

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FILOSOFIA

Y

LETRAS

*REVISTA DE LA FACULTAD
DE FILOSOFIA Y LETRAS*

2

ABRIL — JUNIO

1941

IMPRESA UNIVERSITARIA

FILOSOFIA Y LETRAS

REVISTA DE LA FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA
UNIVERSIDAD N. DE MÉXICO.

PUBLICACION TRIMESTRAL

DIRECTOR:

Eduardo García Maynez.

Correspondencia y canje a Ribera de San Cosme 71.
México, D. F.

Subscripción:

Anual (4 números)

En el país	\$7.00
Exterior	2 dls.
Número suelto	\$2.00
Número atrasado	\$3.00

Sumario

FILOSOFIA

<i>Artículos</i>		<u>Págs.</u>
David García Bacca	<i>Tipos del filosofar físico sobre el espacio. (Conclusión)</i>	181
E. Nicol	<i>La marcha de Bergson hacia lo concreto</i>	217
José Vasconcelos	<i>Bergson en México.</i>	239
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Roberto L. Mantilla Molina	<i>Ensayo sobre el gobierno civil. (John Locke)</i>	255
Oswaldo Robles	<i>La filosofía de Husserl. (Joaquín Xirau)</i>	257

LETRAS

<i>Artículos</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Jorge Santayana y el espíritu alemán.</i>	263
<i>Notas</i>		
Agustín Millares	<i>Sobre una versión española de Persio, del siglo XVI</i>	275
<i>Reseñas bibliográficas</i>		
Antonio Castro Leal	<i>Selva y mármoles. (Joaquín Arcadio Pagaza)</i>	277
Xavier Villaurrutia	<i>El alma y la danza. Eupalinos o el arquitecto. (Paul Valéry)</i>	280

HISTORIA Y ANTROPOLOGIA

<i>Artículos</i>		Págs.
Agustín Millares Carlo . . .	<i>El siglo XVIII español y las colecciones diplomáticas</i>	285
Edmundo O'Gorman	<i>Sobre la naturaleza bestial del indio americano. (Conclusión)</i>	305
 <i>Reseñas bibliográficas</i>		
Joaquín Ramírez Cabañas . .	<i>Vida del muy magnífico señor don Cristóbal Colón. (Salvador de Madariaga)</i>	317
_____	<i>El libro, la imprenta y el periodismo en América durante la dominación española. (José Torre Revello).</i>	320
Noticias		323

Jorge Santayana y el espíritu alemán

Je suis, donc tu n'es pas.

It is a terrible thing to have a false religion, all the more terrible the deeper its sources are in the human soul.

SANTAYANA.

Jorge Santayana nació en Madrid, en 1863, de padres españoles. Su madre, viuda de un americano de Boston, llevó a educar a Nueva Inglaterra a los tres hijos de su primer matrimonio. Poco después de la separación de sus padres, Santayana, cuando apenas tenía nueve años, se unió a sus medio hermanos. Estudió en Boston y posteriormente en Berlín y en Cambridge. Enseñó filosofía en la Universidad de Harvard por más de veinte años. El inglés fué su primer medio de expresión escrita, y aunque pudo, en las vacaciones que pasaba en España, haber dominado el español como instrumento literario, “nadá en la vida o la literatura de aquel tiempo —dice— me atraía de manera particular”. Se dedicó, así, a decir en inglés —en un estilo que pronto adquirió una tersura y elegancia que nadie supera en la actualidad— “tantas cosas tan poco inglesas como fuese posible”. Además de sus obras filosóficas (los cinco volúmenes de *The Life of Reason*, los cuatro de *Realms of Being* y diversos ensayos) ha escrito artículos literarios, versos y, últimamente, una novela, *The Last Puritan*. En 1912 una herencia le permitió abandonar la cátedra, “que siempre odió”, y desde entonces ha vivido en Europa. Lo atrajo, como un centro de gravedad, el Mediterráneo y se radicó en Roma, en donde vive actualmente en una armoniosa soledad porque, “como el Papa”, nunca hace visitas.

Jamás pudo identificarse con la vida norteamericana. Después de pasar cerca de cuarenta años en los Estados Unidos, expresa, en su novela *The Last Puritan* —uno de los grandes libros de este siglo—, sus reservas sobre aquella civilización y apunta, con extraordinaria sutileza, por donde falla la vitalidad yanqui. No simpatizó nunca con el protestantismo. En una página famosa nos dice que los protestantes, al salir del templo, desembocan en la húmeda soledad de un cementerio apenas verdedido que muestra, entre tejos y sauces, lápidas de borrosas inscripciones; mientras que los católicos abandonan su iglesia por una puerta que cae a la plaza pública, donde lucen al sol mercancías y flores, donde los niños juegan y ríen alrededor de una fuente cuyos tritones barrocos levantan sus chorros de agua y donde pasean los ciudadanos, los extranjeros y, a veces, desfilan los soldados. A pesar de todo es ateo; pero su ateísmo es, como el de Spinoza, una honda piedad hacia el universo “y sólo niega a los dioses que los hombres crean a su semejanza y para servir a sus intereses humanos”. En filosofía defiende a la naturaleza contra la invasión del espíritu, y al espíritu contra sus propias tentaciones de sustituirse al mundo exterior. Da a su actitud un origen realista: “Mi naturalismo o materialismo no es una opinión académica; no es un resto del supuesto materialismo del siglo XIX, época en que todos los filósofos eran idealistas: es una convicción cotidiana que nació en mí, como en mi padre, de la experiencia y la observación del mundo en general y especialmente de mis propios sentimientos y pasiones”. Y en otra parte dice: “Se objeta a veces que mi naturalismo es dogmático, y si quisiera responder a este reproche podría fácilmente reducir mi naturalismo a una definición y decir que si la experiencia tiene algunas fuentes, hay que considerar a la naturaleza como la suma y el sistema de ellas”.

Desde que estudió filosofía en Berlín, bajo el profesor Paulsen, empezó a germinar en él, como una planta feraz, su incompatibilidad con el idealismo alemán. Esas *dificultades* —como él las llama— las trató inútilmente de vencer durante sus largos años de enseñanza en Harvard. Y al fin han florecido, con sus espinas, en un libro de crítica filosófica, de cuyo tono incisivo son responsables los acontecimientos alemanes de 1914: *Egotism in German Philosophy*. Este libro, reeditado con motivo del nuevo conflicto europeo, fué escrito, como lo reconoce su autor, con “evidente animosidad” y con el placer de quien se libra de viejas diferencias que dormían, apenas olvidadas, en el fondo de su ser. En filósofo de tan ingé-

nita tolerancia como Santayana, el tono beligerante del libro tiene el encanto de una confesión atrevida.

Pasa revista al idealismo alemán como actitud filosófica y a las relaciones de éste con la vida y la nación germánicas. "Bajo sus dogmas oscuros y flotantes —nos dice— sentí que se movía algo siniestro". Le pareció siempre un método especulativo forzado que creaba mayor confusión de la que encontraba, calculado principalmente para que los materialistas prácticos pasaran por idealistas, y los racionalistas siguieran siendo teólogos. Un idealismo que, por conformarse con las experiencias diarias de la vida y no buscar nada más allá de ellas, estaba muy lejos del idealismo platónico, que ve en todas las cosas, no la realidad, sino el ideal perfecto que la realidad sugiere y no alcanza. En el idealismo alemán no encontró una norma externa de verdad, de existencia, de excelencia: las ideas sustituyen a las experiencias reales y no tienen contenido. "El pensamiento es más o menos rico, elaborado o vehemente, como una pieza musical, y más o menos congruente consigo mismo. Lo importante es que la experiencia sea profunda y plena, lo cual se logra abriéndose paso a través de una existencia de visiones y encantamiento, cuyo propósito secreto es ayudar al desarrollo del ser. En esta filosofía se llama conocimiento a la imaginación sostenida, verdad a toda ilusión coherente, y virtud a la voluntad sistemática". El fruto natural de esta actitud es el egotismo, que principia como una afirmación desordenada de sí mismo y acaba en la convicción de que el Creador del mundo y la Providencia han ordenado todo para nuestro triunfo definitivo.

Santayana pasa después revista a los principales filósofos y pensadores alemanes. Para Leibniz, que afirmó que el asiento de todos los objetos sensibles estaba en nosotros, el alma no tenía ventanas. "Era una cámara oscura con un universo pintado en sus muros impenetrables; los cambios que se sucedían dentro eran como los de un sueño y los provocaban energías almacenadas y fecundidades íntimas, porque en el momento de la creación el Creador le había dado cuerda, como a un reloj, para que caminara eternamente, sonando horas sin cuento con melodías cada vez más ricas". Pero las inferencias que sobre el mundo exterior permitió Leibniz a sus espíritus en el reducto solitario que habitaban, fueron reducidas por Kant a ideas de la razón *pura*, a simples signos escritos en los muros de esa prisión. "Una idea puede ser la imagen de una realidad, pero nunca llegaremos a saberlo porque para probarlo tenemos que ocurrir

a otra nueva idea y allí termina el proceso. La experiencia y su comprobación son mentales, pues el conocimiento es de ideas y sólo se refiere a vicisitudes del espíritu". Viene después esa manifestación más profunda del reloj trascendental: la voluntad, lo que Leibniz llamaba apetito. Ese instinto apetitivo, esa voluntad inconsciente es un poder trascendental del alma que, como la cuerda oculta de un reloj, ha estado enrollado dentro de ella desde el principio del tiempo. El trascendentalismo queda completo con una última conclusión: "Mi Voluntad o Espíritu, el clamor de mis apetitos inconscientes absorbe mis ideas; mis ideas absorben sus objetos, y estos objetos absorben el mundo de ayer, de hoy y de mañana. La tierra y el cielo, Dios y los hombres son simples expresiones de mi Voluntad, y si fueran algo más no podría estar ahora en su presencia. Mi Voluntad es absoluta". Ese vórtice de las cosas que se forma alrededor de cada vertiginoso danzante trascendentalista, le parece a Santayana "el tema fascinante de la poesía lírica, de las novelas psicológicas y de la filosofía alemana". Porque ¿qué es el trascendentalismo sino "formar de las cosas las opiniones que nos place, si las cosas nos dan el menor pie para ello, y declarar que las cosas son meros términos en las opiniones que formamos de ellas"?

No todo trascendentalista es un egotista, aunque esté a un paso de serlo. Principios de egotismo hay, por supuesto, en Goethe, porque en Goethe hay principios de todo. A pesar de que se dió en imaginación al cristianismo, al paganismo y a la sensualidad —tres cosas que no soporta el egotista trascendental—, en su romanticismo, en su sentido del desarrollo universal, en su vida privada, en el carácter nebuloso de su religión y en algunas de sus obras más importantes —el *Fausto* y el *Wilhelm Meister*, por ejemplo— palpita el espíritu de la filosofía alemana. Sus simpatías apuntaban hacia lo romántico ("nada más romántico que su clasicismo") y descansaban en el deseo de encontrar en los demás "una interesante variación de sí mismo, una posibilidad exótica más que una identidad consigo mismo en pensamiento o en destino". Goethe, "omnívoro y blando", ¡qué bien conocía el corazón del egotista romántico que no fija límites a sus intereses y cuyo programa es absorber el mundo entero! El egotismo absoluto de Goethe convocaba a toda la naturaleza para alimentar su ser, y "si toda la naturaleza no podía, en realidad, ser sometida al *fiat* humano, sí podía, por lo menos, ser conquistada por el insinuante heroísmo de su hijo predilecto". El desarrollo del ser

era el único deber, siempre que se realizara “con firmeza y amplitud, con visión, con calma y con divina irresponsabilidad”. Fausto, por ejemplo, es el vehículo apropiado de la voluntad absoluta: es el personaje que abandona la ciencia —verdad fría que, si fuera reconocida por la Voluntad, ésta dejaría de ser absoluta— por la magia.

En Kant, moralista cortés, pacifista y humanitario, hay también gérmenes de egotismo. “Su mismo amor por la exactitud y sus escrúpulos respecto al conocimiento, descarriados por la falacia psicológica de que sólo pueden ser objeto de conocimiento las ideas en la mente, lo llevaron al extremo del subjetivismo; mientras su austera conciencia, aislada en ese vacío innatural, lo hizo atribuir carácter de absoluto a lo que llamaba el imperativo categórico. Y ese vacío afuera y ese oráculo absoluto dentro eran gérmenes de egotismo, y de la especie más virulenta”.

Pero al imperativo categórico que clamaba en el desierto —deber que nadie necesitaba oír y cuya desobediencia no tenía sanción—, había que crearle otro mundo en que fuera vindicado y obedecido. Y entonces Kant, restableciendo la teología de Leibniz, en la que íntimamente creía, y a espaldas del idealismo trascendental, que había lanzado magisterialmente, elaboró una nueva solución. “El sistema dogmático de que había partido le pareció, como estaba, indefendible en general y un tanto opresor, y para purificarlo adoptó el principio falaz del criticismo”, corregido —ya que, llevado a sus extremos, podría destruir todo el sistema— por el principio, no menos falaz, que afirma que la conciencia nos ordena que consideremos como realidades ciertas cosas de que no saben nada ni la razón ni la experiencia. “Esto lo llevó por un rodeo hacia una forma condicionada y ambigua de sus dogmas originales, a afirmar que, aunque no hay razón para pensar que existan Dios, el cielo y la libertad, debemos obrar como si existieran, y llamar a esta condescendencia nuestra fe en su existencia”. Fué muy prudente que Dios, el libre albedrío y la inmortalidad, si realmente existen, carecieran de testigos en la esfera del *conocimiento*; pero “para salvar esta obligada falta de evidencia, Dios había plantado en nosotros una conciencia verídica que, si se tomaba en serio —como, siendo una conciencia, tenía que hacerlo—, nos obligara a postular lo que —aunque nosotros no tuviéramos *conocimiento* de ello— resultaba ser la verdad”. Pero lo que el ego postula no es nada fijo y ya existente, sino sólo los términos ideales en que, por el momento, expresa su actitud. Así pues, “todo lo que el imperativo categórico puede signi-

ficar para el perfecto trascendentalista es que debe vivir, si su vida es intensa, como si fueran reales todas las cosas que son requisitos imaginativos para él: esta intensidad de la vida es en sí la única realidad". En lugar de Dios, la libertad y la inmortalidad, un trascendentalista más avanzado puede proponer, con la misma razón, la materia, el imperio y la belleza de la muerte del guerrero. Su conciencia puede no ser un eco del cristianismo, sino el clamor de las trompetas de una nueva gentilidad; porque el ego que propone escoge lo que hay que proponer.

Fichte llevó el sistema subjetivo de conocimiento y acción a su forma más franca y radical. "El ego, a fin de vivir una vida plena y libre, propone o supone un mundo de circunstancias en medio del cual puede manifestarse; pero este teatro imaginado está hecho para adaptarse al drama, y aunque parece tiranizar a la Voluntad con toda clase de limitaciones y aun destruirla, es, en realidad, un espejismo que la Voluntad, más hábil de lo que se supone, ha creado para gozar la experiencia de ejercitarse en viriles empeños". El verdadero objeto de la Voluntad absoluta es el querer, y mientras más intenso y desinteresado sea éste, mejor se manifiesta la Voluntad absoluta. "El acto heroico de arrojarse contra obstáculos insuperables puede, por lo tanto, ser la más alta realización de la idea divina. La Voluntad desafía la muerte para desafiar todo. En su ruina material permanece idealmente victoriosa". Esta teoría justifica cualquier empresa, por desesperada que sea, y cualquier tratamiento de la historia y la ciencia, por arbitrario que parezca. Fichte aplicó su teoría de la Voluntad absoluta a la vida nacional. Ese ego lo identificó con el pueblo alemán. "Si los alemanes permitían que su voluntad nacional se sometiera al imperio napoleónico, el espíritu creador del universo se extinguiría, y Dios mismo, que sólo existía al encarnar en la humanidad, desaparecería". El trascendentalista, que mira su espíritu como fuente de todas las cosas, "ama a su progenie: el medio material, los hechos, las leyes, la sangre y el hierro, en lo que concibe, acaso con razón, que su espíritu se expresa de un modo perfecto y libre". "Despreciar el mundo y acogerse al reino del espíritu como a un campo más sutil y congénito, es del todo contrario a su idealismo". El idealismo alemán no es platónico ni ascético: "al contrario, su misión es consagrarse al mundo y mostrar que cada una de sus partes es un órgano del espíritu". Estudia después Santayana las ideas de Fichte respecto de la misión de Alemania, que coinciden en muchos puntos con los dogmas germánicos de hoy: "los alemanes decidirán si hay

un progreso providente, convirtiéndose ellos mismos en la providencia que impondrá ese progreso... Si fracasan, la historia no los condenará, porque en ese caso la historia dejará de existir”.

En Hegel, a pesar de que en sus últimos escritos se muestra lleno de desprecio por todo lo subjetivo y de que no había para él nada digno o real en el hombre, excepto sus funciones en la sociedad, la negación del egotismo es sólo aparente. Es un drama dentro de otro drama. En un escenario el individuo es sólo instrumento de los decretos divinos, un muñeco cuya única realidad es el espacio que ocupa en el espectáculo total. Pero este escenario está dentro de otro, en donde el ego domina: “Mueve las cuerdas, goza de la representación, da el argumento y la moraleja, y posee la libertad y la realidad que falta a los muñecos”. En el pequeño escenario, el alma del hombre es una de las ideas de Dios, y en el escenario mayor Dios es simplemente mi idea de Dios, y el fin de la obra es expresar mi sentir. “El espectáculo en que cada individuo baila automáticamente al son divino no es otra cosa que mi sueño”. Este subjetivismo subyacente explica la singular satisfacción con que Hegel nos describe un mundo tan extrañamente limitado. Su filosofía moral es nada más una apología del orden existente y de los prejuicios de su tiempo y de su patria. Su dogma favorito —que cada cosa contiene su contrario— es también una especie de egotismo, porque equivale a hacer que las cosas se conformen a las palabras. Se define una cosa por las relaciones o las exclusiones de las otras cosas, “y si las cosas están formadas por las definiciones de ellas, esas relaciones y exclusiones serán la esencia de las cosas”. “El Dios de Hegel era simplemente el mundo o una fórmula que se suponía describía el mundo. Despreciaba los ideales que no se realizaban en la tierra; respetaba la legalidad más que la justicia, y las instituciones existentes más que los ideales morales... Le hubiera parecido absurdo investigar si, en sí mismas o en relación con la economía humana en general, las morales de Buda, de Sócrates o de Rousseau eran las mejores: la cuestión importante era la de saber qué contribuciones han hecho estas morales a la moral aprobada por la comunidad luterana y por el Ministro de Educación y Cultos de Prusia”.

La obra de Max Stirner, aunque le falta el punto de partida trascendental y amplitud y sutileza metafísicas, cae, en sus consecuencias, dentro de la más pura tradición de egotismo. Schopenhauer, en cambio, es como un remanso en la corriente trascendentalista. Es verdad que pro-

clamó que el mundo era su idea, pero sólo quería decir —lo que es innegable— que su *idea* del mundo era su idea. La doctrina egotista de que el universo todo era una imagen creada por la mente, desapareció por completo de su sistema. “La llamada Voluntad, que colocó en el fondo de todas las cosas, no era ya su propia voluntad creando experiencias de la nada: era un nombre de fantasía para designar toda fuerza y sustancia que yacía detrás de la experiencia, animando todos sus objetos, determinando su vida inherente y haciendo de ellos hechos colaterales a sí mismo”. Las consecuencias de este cambio fueron importantes: “Ya no era posible hablar de un plan de la creación, ni de un dramático progreso en la historia, con su principio en el Edén y su fin en Berlín... El universo de bolsillo de Hegel se abría ahora hacia las estrellas, tan odiadas por este filósofo. El hombre perdió su importancia y al mismo tiempo la pesada carga de sus falsas pretensiones”. Su mismo pesimismo era una prueba de que no estaba por completo dentro de la tradición de Fichte y de Hegel.

“Soy un solitario —dice el egotista romántico— y me basto a mí mismo. El mundo es mi idea, cada día renovada: ¿qué tengo yo que ver con la verdad?” Así resume Santayana la posición de Nietzsche, cuya Voluntad de Poder es egotista y romántica; y, después de estudiar la ética nietzscheana, pasa al Superhombre, engendro que resulta quimérico porque “contradice, no sólo al hombre común del presente, sino también a los hombres superiores, a los semi-superhombres del pasado”. Nietzsche —que “amaba la vida con la intensidad patética de una bestia herida”— concibió su Superhombre, no superior por sus facultades espirituales, sino “una especie de superhombre fisiológico, un grifo de alma, si no de cuerpo, que en lugar de manos trabajadoras y de fe religiosa, tuviera alas de águila y garras de león... Lo que hace tímido y manso al hombre —Nietzsche era un profesor retirado que vivía en una casa de asistencia— debe ser cambiado por su opuesto. El hombre ha sido desbravado por la agricultura, las artes materiales, los niños, la experiencia; por lo tanto, todo esto debe alejarse del superhombre. Si se ha de parecer a alguien, que sea a los *condottieri* del Renacimiento o a los príncipes y cortesanos del siglo XVII; César Borgia es el ejemplo supremo. Tendrá espléndida apostura, prestancia, valentía y desprecio por las convenciones; ¿lealtad? con ningún país, mujer ni idea; será siempre una vivaz y señorial afirmación de instinto y de personalidad”. Nietzsche quería que la vida fuera acep-

tada como es o como pueda llegar a ser, pero no la trascendió, no encontró lo que ella perseguía. Los griegos mostraron con el ejemplo y la doctrina cómo la vida puede realizarse y dignificarse por la razón. Era de esperarse que para Nietzsche, antiguo profesor de literatura griega, “una especie de héroe helénico, con algo de la dureza hermosa del dorio y de los vencedores aristócratas y silenciosos de Píndaro hubiera sido el ideal del superhombre, sin olvidar la libertad y la vehemencia dionisiacas... Pero es notable lo poco que aprendió de los griegos: ni modestia ni reverencia, ni gozo en el orden y en la belleza, ni sentido de amistad ni de santidad a lugares e instituciones... Repitió las paradojas de algunos de sus sofistas, sin acordarse que ya habían sido refutadas por sus sabios”.

La filosofía alemana es obra de genios, porque sólo un genio es capaz de atravesar el velo de los fenómenos para llegar a la Voluntad absoluta y erigirla en la verdadera realidad, a pesar de todas las apariencias que se nos enfrentan y se nos imponen. “Realización maravillosa la de volver atávicamente a las profundidades del alma primitiva en medio de toda la ilustración de los últimos tiempos... En esta filosofía, el ego ancestral, el alma perpleja e incrédula de haber venido a este mundo, se levanta como un espectro a la luz del día persuadiéndonos con su elocuencia visionaria de que el verdadero fantasma no es el ego sino el mundo”.

Esa fuerza interior, a cuyo embate militar se derrumba en escombros, ceniza y humo el mundo objetivo, tiene otras expresiones que son realizaciones del genio alemán: su *Gemüth* y su música. Ambas tienen un poder y una riqueza de formas extraordinarias. Sus emociones les parecen cualidades de las cosas que las provocan; y su música —en la que, como en toda música, los sentimientos están desligados de sus objetos— es “el arte selecto de una mentalidad que siente que el mundo le es extraño”. Las cosas acaban por disolverse en las emociones, y del mundo no queda más que el drama sonoro que componen sus ecos en el alma. Pero en estas esferas, en las que siempre ha sido admirado el genio alemán, no hay peligro. Las cosas cambian cuando estos músicos inspirados, estos dueños de su infinito reino interior tocan la materia. “Que no compongan un sistema del mundo sin otro instrumento que su *Gemüth*, como componen una sinfonía; que no levanten la batuta frente a las estrellas o a las naciones como si dirigieran una orquesta...”

Y Santayana concluía, en la primera edición de su libro: “En su finalidad la filosofía trascendental es falsa y no puede considerarse más

que como una perspectiva privada. La voluntad no es absoluta ni en el individuo ni en la humanidad. La naturaleza no es un producto del espíritu; por el contrario, el mundo exterior existe desde eternidades antes que cualquier idea de él, y el espíritu lo reconoce y se alimenta en él. Hay en nosotros una naturaleza humana equilibrada que nuestros caprichos y pasiones pueden torcer, pero nunca anular. No hay imperativo categórico, sino la operación de instintos e intereses más o menos sujetos a una disciplina y a un mutuo ajustamiento. Toda nuestra vida es una transacción, una armonía incipiente y variable entre las pasiones del alma y las fuerzas de la naturaleza, que generan y protegen también las almas de las demás criaturas, dotándolas de poderes de expresión y de afirmación comparables a los nuestros y con propósitos no menos agradables y dignos a sus propios ojos, de tal manera que todo espíritu comprensivo y honrado obrará con cortesía en el universo, ejerciendo su voluntad sin arrebato ni forzada seguridad, juzgando serenamente y descartando en todo la palabra *absoluto*, la más falsa y la más odiosa de las palabras”.

La nueva edición de *Egotism in German Philosophy* lleva un apéndice sobre la naturaleza del egotismo y los conflictos morales que perturbaban al mundo. En él explica Santayana, entre otras cosas, las relaciones de la filosofía oficial alemana con el judaísmo, como en uno de los primeros capítulos del libro había explicado sus relaciones con el protestantismo. La filosofía oficial alemana, “al adoptar una especie de naturismo vitalista, ha retenido su confianza en la adivinación profética, de manera que el destino supremo asignado antes a la raza alemana como el vehículo selecto del espíritu universal, continúa asignándosele por ser naturalmente la mejor, la más fuerte, la más prolífica y la más artística de las razas, y la que está destinada, por necesidad natural, a dominar la tierra”. Esta profecía —que no es una hipótesis científica— tiene el mismo fundamento que la de los antiguos hebreos que se proclamaron el pueblo elegido. La superstición, que en el paisaje del pensamiento alemán figuraba en los últimos planos, ha crecido en importancia y es ya la figura central en este *Weltanschauung* naturalista: representa en el campo nacional esa *función fabulatrix* que Bergson veía operar en la religión.

Esa religión y esa filosofía alemanas provienen, “por una curiosa ironía”, de fuentes judías. “Los antiguos hebreos fueron los primeros inventores del egotismo, y lo han transmitido al resto del mundo”. Desde un principio tuvieron un gran fervor y una tenacidad extraordinaria para

aferrarse a la vida; "aunque han sido conquistados, esclavizados, asesinados y desterrados más que ningún otro pueblo, lograron sobrevivir y extenderse por el mundo". "Esta concentrada vitalidad, brillando obstinadamente como una chispa bajo la ceniza, produjo su monoteísmo... El Dios único era un dios suyo, nacional... y el Creador del mundo y la Providencia, que regían la historia, debían, según su insana convicción, ordenar todas las cosas nada más que para su triunfo final".

Santayana mantiene en otros libros, aunque en términos más doctrinales, sus diferencias con la filosofía alemana. Se aparta de sus conclusiones, aunque no deja de reconocer su importancia. "Me sentaría mal a mí, discípulo de esta filosofía, negar su profundidad", dice, por ejemplo, en su ensayo *The Progress in Philosophy*.

ANTONIO CASTRO LEAL