

EL EGOTISMO EN LA FILOSOFÍA
ALEMANA

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO
Colección dirigida por
Jacobo Muñoz

George Santayana

EL EGOTISMO
EN LA FILOSOFÍA ALEMANA

Edición de Daniel Moreno Moreno

BIBLIOTECA NUEVA

siglo xxi editores, s. a. de c. v.

CEPRO DEL AGUA, 248, ROMERO DE TERREROS,
04310, MÉXICO, DF
www.sigloxxieditores.com.mx

salto de página, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, MADRID, ESPAÑA
www.saltodepagina.com

editorial anthropos / nariño, s. l.

LEPANT, 241,
08013, BARCELONA, ESPAÑA
www.anthropos-editorial.com

siglo xxi editores, s. a.

GUATEMALA, 4824,
C 1425 BUP, BUENOS AIRES, ARGENTINA
www.sigloxxieditores.com.ar

biblioteca nueva, s. l.

ALMAGRO, 38,
28010, MADRID, ESPAÑA
www.bibliotecanueva.es

SANTAYANA, G.

El egotismo en la filosofía alemana / Daniel Moreno Moreno (Ed.). —
Madrid : Biblioteca Nueva, 2014.

232 p. ; 21 cm

ISBN 978-84-9440-572-8

1. Filosofía 2. Sistemas filosóficos 3. Alemania I. Moreno Moreno, Daniel,
ed. lit.

14

HPCF

1DFG

© Daniel Moreno Moreno, 2014

© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., Madrid, 2014

Almagro, 38

28010 Madrid

www.bibliotecanueva.es

editorial@bibliotecanueva.es

ISBN: 978-84-9940-572-8

Depósito Legal: M-7382-2014

Impreso en Artes Gráficas Cofás, S. L.

Impreso en España - *Printed in Spain*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sigs., Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.—El egotismo como paso en falso de la filosofía, <i>por Daniel Moreno Moreno</i>	11
NOTA A LA EDICIÓN	25
CRONOLOGÍA	27
BIBLIOGRAFÍA	35

EL EGOTISMO EN LA FILOSOFÍA ALEMANA

Nuevo Prefacio (1939)	41
Prefacio a la edición original (1915)	45
CAPÍTULO 1.—El talante general de la filosofía alemana	49
CAPÍTULO 2.—La herencia protestante	57
CAPÍTULO 3.—El trascendentalismo	65
CAPÍTULO 4.—Indicios de egotismo en Goethe	73
CAPÍTULO 5.—Semillas de egotismo en Kant	81
CAPÍTULO 6.—El trascendentalismo perfeccionado	89
CAPÍTULO 7.—Fichte y la misión alemana	95
CAPÍTULO 8.—El egotismo de las ideas	103
CAPÍTULO 9.—Egotismo y egoísmo	113
CAPÍTULO 10.—La ruptura con el cristianismo	117
CAPÍTULO 11.—Nietzsche y Schopenhauer	125
CAPÍTULO 12.—La ética de Nietzsche	131
CAPÍTULO 13.—El superhombre	141

CAPÍTULO 14.—El paganismo	147
CAPÍTULO 15.—El talento alemán	155
CAPÍTULO 16.—El egotismo en la práctica	161
POSTSCRIPTUM. <i>La naturaleza del egotismo y de los conflictos morales que perturban el mundo</i>	167

APÉNDICES

APÉNDICE 1.—«¿Qué es el ego», <i>por George Santayana</i>	187
APÉNDICE 2.—«Afirmaciones de Santayana sobre la filosofía alemana» (1940), <i>por Edward L. Schaub</i>	197
<i>Apologia pro mente sua</i> . VIII. «La crítica» (1940), <i>por George Santayana</i>	217
ÍNDICE ONOMÁSTICO	225

INTRODUCCIÓN

El egotismo como paso en falso de la filosofía

1. SANTAYANA, YA UN CLÁSICO

George Santayana figura en su partida de bautismo con el nombre de Jorge Agustín Nicolás Ruiz de Santayana y Borrás, nacido el 16 de diciembre de 1863 a las nueve de la noche en el número 69, 2.º piso, de la calle Ancha de san Bernardo, en Madrid —en el año 2013 se cumplió, por tanto, el 150 aniversario de su nacimiento—. Resultó ser una partida de bautismo famosa porque Santayana la colocó, en castellano, como nota a la primera página del tomo primero de sus memorias¹, publicado —en inglés, como el resto de su obra— en 1944. Fue así conocida por todos sus lectores. Un modo, creo, de dejar claro desde el principio que, a pesar de la opinión entonces común, él no era norteamericano. Su estancia en Boston y en la Universidad de Harvard durante cuarenta años le dejó, no obstante, una huella indeleble. Así como sus numerosos viajes cruzando el Atlántico, sus estancias en Londres, París y Madrid, y sus fuertes vínculos con Ávila. Sin olvidar que sus últimos veintisiete años los pasó en Roma. De modo que no solo su vida sino también su obra presentan un característico aspecto híbrido, donde se encuentran y mezclan, como adelanto de un modo de estar

¹ *Personas y lugares*, trad. de Pedro García Martín, Trotta, Madrid 2002, págs. 37-38.

cada vez más extendido y habitual, polifacéticos elementos en principio dispares.

De ahí que las presentaciones más recientes de su figura destaquen que Santayana pusiera en contacto ambas orillas del Atlántico y estableciera un fructífero diálogo entre las culturas europeas —la antigüedad, la tradición y el clasicismo— y norteamericana —el pragmatismo y la modernidad—. Siempre atento a las modas filosóficas y científicas de finales del siglo XIX y primera mitad del siglo XX, Santayana, ante los excesos del tardorromanticismo y la barbarie que veía avecinarse, buscó en los griegos la cordura suficiente para afrontar con coraje la desintegración de la Modernidad. Su voz, que sonó con fuerza en el Harvard de sus años de poeta y profesor —1894-1912— y que alcanzó renombre internacional en los difíciles años de la Segunda Guerra Mundial, acabó en un discreto silencio en los años posteriores a su muerte. Su mensaje, con todo, no perdió ni un ápice de intemporalidad, motivo que explica su lento pero imparable resurgir. La claridad, independencia y cordura de su pensamiento, unido a la belleza de su expresión literaria, hacen de él un escritor atípico dentro de su marcado clasicismo, un sabio que contempla el mundo para ofrecernos una reflexión esencial sobre la realidad humana y sobre las posibilidades de felicidad inteligente. Su sistema parte de una concepción radicalmente materialista que entronca con Demócrito, Lucrecio y Spinoza, pero que no renuncia a integrar los altos vuelos del espíritu que proponen las grandes religiones y los sistemas del idealismo filosófico. Su filosofía, una combinación insólita entre el materialismo más descreído y la exaltación de la vida espiritual contemplativa, conjuga la tragedia y la ironía en una única mirada tan distante como comprensiva.

Basta cotejar los datos aportados sobre su vida, obra y bibliografía² —donde he recogido solo los libros, no los numerosos

² La bibliografía reciente se encuentra disponible en <http://internationalconferenceonsantayana.blogspot.com.es>

artículos— para constatar la reciente eclosión de su figura, circunstancia que quizá le haga merecer el título de *Un clásico para el siglo XXI*. Al detectar, ya desde su juventud, la ruina sobre la que se asentaba el edificio de la Modernidad, encontró refugio en los clásicos —Lucrecio, Spinoza, Demócrito, Aristóteles, Platón—; estos le sirvieron de apoyo durante las dos ruinas efectivas que asolaron Occidente —dos guerras mundiales, efecto de varias guerras civiles reconducidas—; de modo que ahora, mutuamente derrotados los bandos contendientes en el siglo pasado, emerge la figura de Santayana —sin duda, a su pesar—, indemne por ajeno, fascinante por lúcido e inclasificable por matizado. Contagiado, en cualquier caso, del aroma a clásico que emana de las fuentes íntimas de su pensamiento. Pero nunca antimoderno. James, Hume, Schopenhauer, Russell, Nietzsche o Bergson, pensadores a los que conoció en profundidad, se lo impiden. De ahí que su crítica a la Modernidad sea interna y que pueda aún producirnos la perplejidad necesaria para sugerir posibilidades vitales y teóricas no por atemporales menos centrales. Se puede decir que Santayana ha sobrevivido a la quiebra tanto de los modelos teóricos basados en los «grandes relatos» dominantes durante buena parte del siglo xx como de los planteamientos posmodernos de sus últimos decenios.

2. EL EGOTISMO DETECTADO Y DISECCIONADO

De modo mucho más notorio que en otros libros de Santayana, el lector va a encontrar en *El egotismo en la filosofía alemana* el tono de alta divulgación creativa, no el característico estilo erudito profesoral. El libro se inscribe por tanto en una larga tradición —acaso olvidada, incluso denigrada, por las Historias de la Filosofía al uso—, pero de gran presencia en la historia del pensamiento. En este caso, además, es divulgación «de autor», valga decir. Santayana va a las fuentes originales, las lee, naturalmente, a su modo, y es capaz de producir un texto a mano

alzada, con la seguridad del filósofo, sin necesidad de mostrar su erudición con largas notas ni citas exactas. Él ofrece el resultado de su propia digestión de los clásicos alemanes, no, como a veces ocurre, un disimulado *collage* de materiales crudos. Consigue así llegar a un público más amplio, en un momento precisamente en que ese público —ávido de estar a la última en literatura, religión, arte, poesía, filosofía o ciencia, la inmensa minoría de la que habló Juan Ramón y de la que somos herederos— aumentaba tanto en Europa como en las dos Américas.

Y el tema propuesto, el egotismo, interesó vivamente desde el primer momento, a pesar de que el término resultaba, y quizá resulte todavía, extraño. Pero ignorar el sentido técnico que el egotismo adopta en Santayana es ignorar a Santayana mismo.

No fue ajeno al éxito del libro su fecha de edición, 1916, cuando Europa estaba inmersa en la Gran Guerra, uno de cuyos contendientes, Alemania, era criticado en el libro y precisamente desde la filosofía. Como tampoco es casual que la segunda edición coincidiera a su vez con la Segunda Guerra Mundial, de nuevo con Alemania como protagonista. Fueron momentos propicios para múltiples libros de guerra, compañeros de viaje efectivos del libro de Santayana, pero este, como el lector comprobará, era diferente. Es difícil encontrar en él, como en el resto de la obra santayaniana, juicios sumarios —no digamos ya sumarísimos— sobre ningún autor. Santayana entra en cada uno de ellos, comprende sin dejarse cautivar, y sale. De ahí que sus apreciaciones destaquen tanto las que él considera debilidades de un pensador como sus fortalezas. Nada más ajeno a Santayana que una historia en blanco y negro, o de buenos y malos.

De hecho, lo que él quiere denunciar es una idea, nunca a un pensador concreto ni a una nación determinada. Allí donde encuentra indicios de egotismo, allí salta su alerta. Y lo detecta no solo en el pensamiento alemán sino en pensadores como Platón, Emerson, Berkeley, Russell, Bergson o Plotino, incluso en sus amados Demócrito y Spinoza. La idea ya le preocupaba

desde su juventud y es un *leitmotiv* que recorre toda su vida y toda su obra. Para mostrarlo, baste citar juntos dos fragmentos de sus cartas, la primera de ellas dirigida el 29 de mayo de 1887 a Henry W. Abbot y la segunda el 9 de febrero de 1951 a Warren A. Smith: «puesto que no creo que la inteligencia sea el centro de las cosas, sino solo un punto de su circunferencia»³, «por desgracia hay cierto moralismo o humanismo cosmológico o metafísico que sostiene que el universo está gobernado por los intereses humanos y por un supuesto sentido moral universal... A este «humanismo» es al que llamo egotismo o moralismo y el que rechazo por completo»⁴.

Pero no se puede negar que el ambiente de la guerra influyó en la redacción de *El egotismo*. Él mismo lo describe con estas palabras: «Quizá en América», le escribe a Mary W. Winslow en diciembre de 1914, «no estéis tan obsesionados como aquí con esta Guerra, pero yo soy incapaz de quitármela de la cabeza solo porque otros estén menos preocupados... Aquí uno puede desahogarse porque todo el mundo piensa en lo mismo. He leído y estoy leyendo todos los libros alemanes que encuentro que arrojen luz sobre su comportamiento, y he comenzado a escribir sobre el asunto —no exactamente porque lo desee, sino porque es imposible pensar con seriedad y de forma continuada en ningún otro asunto—»⁵. El resultado fue *El egotismo*, pero en él cristalizan ideas que ya venía publicando en sus libros anteriores. En *La razón en la sociedad*, segundo volumen de *La vida de la razón*, por ejemplo, había escrito Santayana nueve años antes: «Cuanto más reflexivo y autoconsciente se vuelve alguien, de modo más completo queda su experiencia subsu-

³ *The Letters of George Santayana. Book One (1868-1909)*, MIT Press, Cambridge, 2001, pág. 79.

⁴ *The Letters of George Santayana. Book Eight (1948-1952)*, MIT Press, Cambridge, 2008, pág. 327.

⁵ *The Letters of George Santayana. Book Two (1910-1920)*, MIT Press, Cambridge, 2001, pág. 207.

mida y absorta en su perenne 'Yo'. Cuando la filosofía acude a reforzar este egotismo reflexivo, puede llegar incluso a considerar toda la naturaleza solo como un sueño suyo casi voluntario y puede animarse por ello a dotar el mundo físico de un color sentimental y dramático»⁶.

Es cierto que en el título se habla de la filosofía alemana, pero Santayana no dirige su libro contra Alemania, ni contra *toda* la filosofía que se hacía en Alemania. Él escribe sobre el protestantismo, Goethe, Kant, Fichte, Stirner, Hegel, Schopenhauer y Nietzsche, pero en ellos busca solo un aspecto, su egotismo, no desarrolla los estudios exhaustivos al uso. El resultado, por cierto, sorprenderá seguramente a muchos lectores, habituados, desde la época de Ortega y la Universidad Central, a leer con respeto precisamente a esos autores, a considerarlos los filósofos modernos de referencia. El aspecto que adoptan, sin embargo, tras la disección santayaniana está muy lejos de ser el habitual. Quizá haya que buscar, precisamente, en la forma tan distinta que tuvieron Santayana y Ortega de acercarse al pensamiento alemán la explicación para la escasa presencia de Santayana en la pujante vida filosófica y cultural española anterior a la Guerra Civil. Siempre queda la curiosidad retrospectiva de saber, por ejemplo, cómo habría leído un García Morente el capítulo sobre Kant. Antonio Marichalar, quien intentó introducir a Santayana en España, escribe, por ejemplo, sobre *El egotismo*, entre otras cosas, lo siguiente: «Al examinar la influencia de Kant [Santayana] la disputa peor que su doctrina, por cuanto los axiomas que debieron eludir el subjetivismo fueron los que con más ahínco fomentaron la exaltación del yo... Podrá tacharse de exagerada esta opinión pero hay que reconocer que cuando proclama la predilección del intelecto germano por el imperativo categórico, no lo hace movido por un espíritu impresionable de enemigo

⁶ George Santayana, *The Life of Reason or The Phases of Human Progress. Revised by the Autor in Collaboration with Daniel Cory*, Scribner's Son, Nueva York, 1953, pág. 151.

ocasional... Nos hemos detenido en este libro porque quizá pudiera parecer circunstancial, excesivo: impropio de su autor, y, sin embargo, el síntoma que señala es un hecho cierto que se descubre en el transcurso de la filosofía alemana y que ha venido exaltándose hasta adquirir su máxima tensión en el expresionismo, donde el hombre —como en *La Aurora humanocéntrica* de Rubiner— se constituye en centro del Universo»⁷.

Para entender el sentido técnico que el egotismo adopta en Santayana, conviene aclarar, en primer lugar, cierto malentendido: no se trata del egoísmo llevado a su extremo. El egoísmo es un concepto ético, contra el que Santayana no tiene nada que decir; en todo caso, entiende que todo animal, también el humano, sea egoísta, sanamente egoísta, valga decir. Con el término egotismo, Santayana se sitúa a nivel ontológico, no ético; o, para ser más precisos, en el paso en falso que se da cuando una noción epistemológica se convierte imperceptiblemente en una arriesgada afirmación ontológica. A saber, el pensamiento moderno, al menos desde Descartes, consideró al sujeto como dador de sentido, al descubrir su papel como único y obligado camino de acceso al mundo entorno. Puesto que del mundo solo tenemos ideas y estas se encuentran en la *res cogitans*, el yo se convierte en lo más indudable y, por ende, lo más real. De ahí se sigue, coherentemente, la llamativa afirma-

⁷ Antonio Marichalar, «El español inglés George Santayana», *Revista de Occidente*, 3.9, 1924, págs. 351-352. [Reproducido en *Teorema* XXI/1-3, 2002, págs. 167-177]. Aún estan por estudiar las circunstancias que impidieron que Santayana aceptara el ofrecimiento del que informa Marichalar en 1926: «Conocido es el prestigio de que goza George Santayana en las letras inglesas y en la filosofía actual. Pero su obra y él mismo son casi desconocidos en España. Nunca se ha publicado una página suya vertida al castellano; nunca se ha dirigido Santayana, de una manera directa, a los que son sus compatriotas. La Residencia [de Estudiantes] se ha honrado invitándole reiteradamente; mas no habiendo obtenido todavía una aceptación por parte del profesor Santayana, se complace, en tanto se presenta oportunidad propicia, en publicar un breve ensayo...», Antonio Marichalar, «George Santayana. Traducción y nota», *Residencia* 1.2, 1926, pág. 151.

ción de que el sujeto crea el mundo conocido, puesto que, para ser conocido, el mundo necesita un sujeto que lo organice espacio-temporalmente y lo dote de distintas relaciones, la causalidad entre ellas. El paso en falso, o falacia, se da cuando se olvida el adjetivo *conocido*, y se escribe, sin más, que *el sujeto crea el mundo*, dando por hecho que *mundo* y *mundo conocido* son sinónimos. De una afirmación tautológica, que para que el mundo sea conocido ha de haber algo que lo conozca, se pasa a un absurdo: que para que el mundo exista ha de haber un sujeto que lo conozca.

Aquí es donde entra Santayana. Ese es el matiz en el que él se centra. Y su punto de vista es el del sentido común: le recuerda a los filósofos que el mundo ya existía antes de que surgiera el sujeto, y que seguirá existiendo una vez que este desaparezca. El yo es efecto de una realidad que queda más allá de él, no su causa. Siendo cierto que todas las categorías utilizadas para nombrar a lo que queda más allá —mundo, naturaleza, cosmos, materia, sustancia, universo— son categorías creadas por el sujeto, de ahí no se sigue que, al crear la categoría, se cree la cosa. La palabra crea el objeto solo en el pensamiento mítico; así piensan los niños, los teólogos y los poetas. Pero el ego que así piensa se considera no solo el eje del mundo, sino su creador; y ahí está el error. Tampoco le convence a Santayana llamar al mundo previo y entorno *lo incognoscible*, porque sigue siendo una etiqueta que recoge la relación del mundo respecto al sujeto: solo indica que el sujeto no puede llegar a él. Santayana mismo prefiere los tradicionales términos *naturaleza* o *materia* como categorías filosóficas para nombrar el mundo, porque no se trata de añadir nuevas categorías sino de utilizarlas con cuidado. Y con modestia. Porque el ego que olvida que la materia ya tuvo que tener un espacio-tiempo y un orden propios antes de que surgiera el ego mismo —de lo contrario, el ego no hubiera surgido— debe su olvido a que ocupa el lugar tradicionalmente atribuido a la divinidad. Solo así puede el ego pensar que el mundo se crea conforme él lo piensa, o lo sueña o lo dirige.

El sujeto así autoafirmado puede considerar que su voluntad es absoluta y su lógica omnipotente. Si se cambia de lógica, o de lenguaje, se cambia de mundo. La naturaleza existe solo en tanto que contraparte mítica del ego, coloreada con los sentimientos de este, de modo que las infinitas complicaciones y la continua ironía de la naturaleza quedan en segundo plano, o simplemente se declaran inexistentes. La armonía preside entonces la relación entre el hombre y la naturaleza —dado que se piensa en la naturaleza *humanada*, valga decir—, la razón gobierna el mundo y hace que este sea habitable e inteligible. Incluso se considera que los valores morales del sujeto presiden el movimiento de la naturaleza y que esta persigue, como su fin más importante, la aparición del hombre. Se afirma así de modo absoluto el poder del sujeto desde el punto de vista ontológico y de su perspectiva desde el punto de vista moral. Solo existe lo inmediato al sujeto, los hechos se reducen a ideas, las propiedades esenciales de las cosas han de proceder del sujeto, por ejemplo, su unidad. Puesto que el hombre es un animal y se considera poseedor de alma, la naturaleza también ha de ser un animal y el cosmos ha de tener su alma. La gramática y las virtudes humanas quedan así hipostasiadas. Y lo mismo se aplica a su visión de la historia. Lejos de ser un cúmulo de datos, que se suceden en flujo permanente y monótono, la historia se convierte en un drama en el que se desarrollan las posibilidades del sujeto, presidido por la finalidad.

Para Santayana, por el contrario, es más honesto reconocer la divergencia entre el mundo y los fines del sujeto, aceptar que el hombre no es un dios solitario, sino un animal rodeado de un mundo material y social, y que la ilusión habitual de la mente humana de considerarse lo más importante es solo una ilusión. Y hay vida tras esa desilusión: basta considerar que el mundo ofrece instrumentos para la realización de los fines propuestos por la razón, y que esa puede ser la tarea del sujeto; pero no se puede forzar el mundo hasta que, extenuado y dislocado, parezca ofrecer él mismo los modelos y los fines

que el hombre más desee. Sería algo así como pretender que las montañas, en vez de ser tan inhóspitas como habitualmente lo son para el hombre, ofrecieran por ellas mismas los rostros humanos más queridos —piénsese en las montañas de Rushmore de Dakota del Sur, donde el turista puede contemplar a George Washington, Thomas Jefferson, Theodore Roosevelt y Abraham Lincoln.

La distinción entre mundo y mundo conocido —contrapunto a la equiparación por Berkeley entre ser y ser percibido— sitúa a Santayana en el siguiente eje de relaciones con los paradigmas filosóficos más generales: al idealismo le critica que, al situarse en la conciencia como único plano real, tiende a negar la existencia del mundo externo y la transitividad del conocimiento; que consigue así alcanzar el ideal del conocimiento —que sea infalible, literal, absolutamente seguro—, pero al precio de eliminar el objeto. El idealista no se pregunta por qué la conciencia tiene un punto de vista y un interés puesto que la respuesta le llevaría a reconocer el papel de la materia. Un espíritu que fuera real y completamente puro —considera Santayana— no podría decidirse por ningún objeto en especial. Por esta razón, Santayana habla siempre del materialismo implícito en todo idealismo porque el idealismo *encuentra* en las ideas los rasgos que pertenecen a la materia, aunque esta se niegue verbalmente. Con todo, acepta del idealismo la posibilidad de que el hombre suspenda su afán por dominar el mundo, se centre en sí mismo olvidado del objeto y llegue al éxtasis, momento en el que no hay error posible. El error consiste en convertir ese momento pasajero en sede definitiva donde vivir, desde donde pensar, olvidando que tiene un origen necesario y un final, también inevitable, puesto que procede de la inconstante y contingente materia.

Del realismo ingenuo afirma Santayana que, puesto que admite la existencia independiente del objeto y del sujeto, sí que hace transitivo al conocimiento. La conciencia se convierte en espejo del mundo. Se consigue el ideal del conocimiento, pero al

precio, en este caso, de eliminar el elemento intermedio del conocimiento, las representaciones o las ideas. El realismo elimina el error, pero al precio de caer en la ilusión: toma como procedente del objeto lo que procede del órgano de conocimiento. Es una ilusión espontánea e infantil que hace a la realidad *humana*, demasiado humana, pero es una ilusión: la realidad no se deja abarcar por las redes cognoscitivas humanas. Lo bello, lo bueno, los valores, los intereses, incluso la identidad y ciertas relaciones no pertenecen a la realidad, son *proyectadas* por el hombre y tomadas luego inadvertidamente como reales. El aspecto positivo del realismo es el reconocimiento de que hay un mundo externo que produce al hombre, respecto al cual el hombre es secundario, un mundo que se ofrece para que el hombre lo conozca y que no va a defraudarle totalmente.

El idealismo trascendental, por su parte, admite los tres elementos del conocimiento, imprescindibles para Santayana: hay algo por conocer, algo que conoce, y un medio a través del cual se conoce. El mundo no se entrega al sujeto tal como es en sí mismo porque el sujeto organiza con elementos *a priori* el material que recibe de fuera. Es por ello la gran aportación de la época moderna a la filosofía, pero siempre que se limite a un uso metodológico. Santayana destaca la diferencia ontológica entre el objeto y su representación, e insiste en lo fácil que resulta tomar imperceptiblemente la representación por el objeto. Por eso no desespera del carácter simbólico que adquiere el conocimiento una vez que la pretensión de literalidad es inalcanzable. Cuando se olvida que las categorías humanas son meros símbolos y se las reifica, es cuando surge el egotismo.

Para Santayana, la lógica, o el sentido, tanto en la naturaleza como en la historia, solo aparece pagando un alto precio: el de eliminar en el relato elegido todos los elementos que no encajan —y eso que, a veces, lo que no encaja son seres humanos—; si se incluyera *todo*, la perspectiva desaparecería, nos encontraríamos en el punto de vista ahumano atribuido tradicionalmente a la divinidad. Su filosofía por ello es para minorías, para ciertos poe-

tas y ciertos filósofos, capaces de vivir en un cosmos ordenado pero carente de sentido, que saben que «estamos condenados a vivir dramáticamente en un mundo que no es dramático»⁸. Para que hubiera drama en el mundo, habría que suponer un Dios creador, un Demiurgo ordenador o una finalidad inmanente. Pero Santayana considera que las tres opciones son ilusiones. De modo que, cuando la filosofía alemana coloca al ego en el lugar vacante dejado por la divinidad, Santayana denuncia el paso en falso dado y lo etiqueta como *egotismo*.

⁸ George Santayana, *Realms of Being*, Scribner's Sons, New York, 1942, pág. 463. Esta es una de las frases de Santayana que, a pesar de su crueldad, más cita Fernando Savater —cfr. Fernando Savater, *Acerca de Santayana* (José Beltrán y Daniel Moreno, eds.), Valencia, Universidad de Valencia, págs. 97, 109, 129, 143, 150, 169, 189.