

El naturalismo moral de Steinbeck y Santayana

MATTHEW C. FLAMM

Matthew C. Flamm es profesor de filosofía en Rockford College, Estados Unidos.

La capacidad de respuesta de Steinbeck ante la pérdida de conciencia de la modernidad convierte *Las uvas de la ira*, *Al este del Edén* o *El invierno de nuestro descontento* en modelos literarios no sólo de “naturalismo cósmico”, sino de una comunicación verdadera entre el mundo natural y la existencia humana, al igual que la obra filosófica de Santayana responde a la necesidad retrospectiva, volviendo a la naturaleza, de restaurar la conciencia de América al margen de la experiencia fallida del “moralismo” o el “sobrenaturalismo”. Fruto de este reencuentro es el “materialismo simbólico” que une a ambos, tanto formalmente como por el contenido, en la escritura de una literatura próxima a la filosofía y de una filosofía que bebe de la literatura o poesía.

*The responsiveness of Steinbeck at the loss of consciousness of modernity turns *The Grapes of Wrath*, *East of Eden* or *The winter of our discontent* not only in literary models of “cosmic naturalism”, but a real communication between the natural world and human existence, like the philosophical works of Santayana responds to the need retrospective, returning to nature, to restore the conscience of America outside the experience of the failed “moralism” or “supernaturalism”. The result of this reunion is the “symbolic materialism” that unites them, both formally as the content, in writing a literature next to the philosophy and a philosophy that drinks in literature or poetry, respectively in the works of Steinbeck and Santayana.*

Palabras clave:

- Conciencia
- Materialidad
- Naturalismo
- Simbolismo
- Convicción
- América

La erudición reciente ha puesto de relieve de forma alentadora la filosofía moral de John Steinbeck.¹ La eterna preocupación de Steinbeck no residía en el progreso moral humano que se ocupa de la diversidad de los aspectos de la vida, sino en el interés eminentemente filosófico por exponer los cruces sorprendentes en la experiencia de la verdad, la realidad y el deseo humano. Así, los lugares centrales de la filosofía no implican para el escritor la carga que a veces implican para un filósofo nominal y, de este modo, se convierten en manos de Steinbeck en una oportunidad para la comprensión creativa, antes que en una potente demostración lógica.

Quizás se podría afirmar lo contrario del filósofo George Santayana, cuyo destacado valor literario era propenso a dificultar la recepción de sus principales contribuciones filosóficas. Incluso, y a pesar de otras importantes diferencias, las mismas preocupaciones visibles en Steinbeck se dan en las obras de Santayana, derivadas de una forma compartida de naturalismo moral. Ambas perspectivas morales aparecen alienadas en un intento de encajar la búsqueda de la conciencia, en sí misma un instrumento de culpa, en existencias intachables que harían frente a intereses naturales. La reconciliación de la conciencia y de la existencia natural es llevada a cabo, de acuerdo con este naturalismo moral, mediante un modo de vida extraordinariamente liberador en su capacidad tanto para soportar como para estimular los intereses humanos originales.

A pesar de esta conexión, algunas diferencias obvias entre Steinbeck y Santayana podrían ser tenidas en cuenta al principio. Amante aristocrático de la cultura

en la línea de Matthew Arnold, Santayana habría sido una brusca compañía para Steinbeck, de tendencia socialista y hombre comprometido de la calle. Aunque fueron relativamente contemporáneos (Steinbeck vivió de 1902 a 1968 y Santayana de 1863 a 1952), no llegarían a intercambiar opiniones durante sus vidas ni jamás tuvieron conocimiento de la obra del otro. Es difícil imaginar que Steinbeck, amigo de Lyndon Johnson, tenga algo en común con un tipo notable que tuvo palabras de alabanza para la Italia de Mussolini, donde residió durante el ascenso fascista del dictador al poder. En un sentido más amplio, Santayana no trataría de celebrar o de ponerse de parte de los desfavorecidos económicamente, ni de aquellos privados de sus derechos civiles, si bien Steinbeck simpatizaría para siempre con la complicada situación de todos ellos.

Incluso en torno a todos esos evidentes contrastes, hay en el trasfondo de la obra de Santayana una asombrosa simpatía democrática que se asemeja a la que muestran todos los puntos de vista de Steinbeck. Santayana sostenía que, bajo la mirada penetrante de la eternidad (*sub specie aeternitas*), todas las perspectivas son igualmente legítimas y toman su confirmación de un reino de esencias eternas, una categoría ontológica de la personificación existencial del carácter. Si bien esta democracia ontológica carece de un correlato evidente con los enfoques políticos conservadores de Santayana, éste no era en absoluto iliberal en su juicio sobre la diversidad de formas en que las personas eligen vivir sus vidas. Santayana mostraba un continuo reconocimiento, en gran parte como Steinbeck, de las elecciones de vida llevadas a cabo por distintos individuos de su entorno provistos de múltiples medios de

¹ *The Moral Philosophy of John Steinbeck*, ed. by S. K. George, Scarecrow Press, Oxford, 2005.

El materialismo de Santayana, muy parecido al reflejado en las obras de Steinbeck, no consistía en un cientificismo estrecho de miras que reduce a los humanos a partículas

subsistencia. La tarea de cada figura refleja un reconocimiento progresivo del impacto de viajar y del cambio climático en la vida humana del individuo.

Esta nota común es expresada por un término español con un equivalente impreciso en inglés. Steinbeck tendría en mente 'El camión vacilador' como título de una obra temprana para *The Wayward Bus (El autobús perdido)*.² La novela —una de sus últimas obras atípicas e irregulares— es una especie de comentario sobre la distancia cultural entre el término "vacilar" y su análogo en inglés "vacillate". No existe, tal como observó Steinbeck, un sinónimo neutral o que no sea negativo en inglés para "vacillate", que se refiere a sentirse inseguro, inestable o sin rumbo precisamente en el momento en el que siempre es preferible sentirse seguro, firme y decidido.³ El término "vacilar" en español tiene en cambio un significado que no es necesariamente peyorativo. De acuerdo con su uso lingüístico, el término "vacileo" se utiliza para expresar una actitud bromista o burlona que evoca una sensibilidad similar a la de muchos de los personajes más memorables de Steinbeck. Abundan las descripciones del buen humor de sus antihéroes errantes.

El interés de Steinbeck por las sutilezas omitidas en la traducción de "vacilar" por "waywardness" es revelador; a diferencia de los equivalentes en inglés, señala una desenfreno que no es desesperado ni subyace ausente,⁴ en el sentido de que se encuentra libre de la presión y de las convenciones sociales, aunque no sin propósito, lo cual capta el significado de una de las acciones de uno de los personajes principales de *El autobús perdido*, el conductor Juan Chicoy que se deshace deliberadamente del autobús, insatisfecho, y se pone a divagar acerca de sus aspiraciones morales a escapar de su antigua vida sumida en la rutina. Ahora encontramos una conexión más profunda entre Steinbeck y Santayana: cada uno imagina la postura moral correcta como una aspiración a la aquiescencia quijotesca simbolizada en una vida de servicio a lo *vacilador*: una orientación que aporta humildad a la presencia insondable de la naturaleza, provocadora y alegre pese a esa relación desigual, y la convicción de que ir por el camino moral antes de haber llegado a su fin sigue siendo el modelo más duradero de una vida interior.

Steinbeck aparecería en el panorama cultural de los años 30 al lado de autores como Erskine Caldwell y James T. Farrell, que se servirían del naturalismo documental de un modo único. Como alternativa al desencanto existencialista de generaciones expatriadas y olvidadas, ese estilo a la hora de escribir significaba más un medio de conducir la experiencia humana hasta lo social que hasta la conciencia individual. Los autores naturalistas entre los que puede contarse a Steinbeck aplicaban una presión cada vez más fuerte sobre los

problemas ocultos del siglo XX que afectan fundamentalmente a la enajenación individual.

Se lee a Steinbeck de manera miope como poco más que un propagandista socialista.⁵ Pero esta interpretación sobrestima en exceso lo político como fuente de mayor estímulo por encima de su obra. Como ya he sugerido, Steinbeck siempre se sintió incómodo con la política.⁶ Era propenso a considerar los asuntos políticos como subordinados al proceso creativo y, cuando otros identificaban aspectos de su obra que habían sido bañados de tintes políticos, quedaba frustrado, debido a que tales aspectos introducían motivos ocultos que no tenía a la hora de escribir sus libros. Para Steinbeck no valía la pena escribir una obra de ficción a menos que la abordara con absoluta sinceridad tras un largo período de absorción. La ficción dominada por las agendas políticas con demasiada facilidad lleva la mácula de intentos que no consiguen una articulación de las verdades que el nombre del digno arte de la virtud consigue. Éste no era el caso de la obra de Steinbeck, que se mantiene firmemente opuesta a la de varios contemporáneos suyos, devotos con mucho gusto de cierto simbolismo moralizador, un simbolismo autoconsciente que Steinbeck siempre hallaría repulsivo.⁷

Santayana tampoco demostró mucho interés por los temas estrictamente políticos. Hay que subrayar que, excepto por un libro irregular que había sido escrito de modo intermitente durante una serie de años (*Dominations and Powers*), nunca le dedicaría más atención a ese asunto. Santayana, como Steinbeck, seguía a su musa. (Algo más extraño en un filósofo de lo que debiera ser.) Creó poesía a lo largo de su prematura carrera literaria y, después de varias producciones académicas, pasó la mejor parte de su vida publicando en la contemplación absoluta, aunque nunca desconectado del ambiente intelectual de su época.

Como he sugerido, si bien políticamente conservador en contraste con la tendencia socialista de Steinbeck, Santayana escribiría filosofía, pese a todo, con el mismo enfoque que un resuelto visionario. Santayana trataría el problema de la enajenación que acosa al individuo moderno con una mirada abigarrada, antigua, enlazando las contribuciones de los presocráticos, los estoicos y el racionalismo moderno de Spinoza. De ahí que su naturalismo resultara una anomalía dentro del contexto filosófico del siglo XX. Mientras contemporáneos como Husserl y Heidegger deslegitimaban lo que antiguamente se llamaba la "actitud natural", pensadores como Bergson y Sartre privilegiaban la "existencia" como moral antes que como un concepto naturalista. Siendo incluso peor para su reputación, Santayana se proclamaría enérgicamente a sí mismo como "materialista", cuando era (y todavía es) un lugar común el hecho de reconocer la supuesta, y evidente, incoherencia de esta posición.

Pero el materialismo de Santayana, muy parecido al reflejado en las obras de Steinbeck, no consistía en un cientificismo estrecho de miras que reduce a los humanos a partículas. Rechazaba sistemáticamente cualquier intento de pasarse a lo que hoy sería llamado "fiscalismo" y lo juzgaba como un iluso privilegio de los ideales científicos en boga. Decir que los secretos de la materia habían sido descubiertos por la ciencia era desde el punto de vista de Santayana una falacia de atri-

2 Véase la carta a Charles Brackett de 1956 en *Steinbeck: A Life in Letters*, ed. by E. Steinbeck and R. Wallsten, Penguin Books, Londres, 1952, p. 284.

3 "Vagrancy," otra acepción negativa, es un significado relativo a este concepto inglés.

4 "No todo el que divaga está perdido", como reza la pegatina de parachoques, pero el significado de "wander" se distancia ahora del significado de "vacilar".

5 Para un ejemplo reciente y vital de esa lectura, véase K. WINDSCHUTTLE, 'Steinbeck's Myth of the Okies', en *The New Criterion*, June 2002 (<http://www.newcriterion.com/archive/20/jun02/steinbeck.htm>).

6 "Hay cosas más fáciles de entender en el fondo de las corrientes que la confusión estalinista, hitleriana, demócrata y capitalista, y el vudú", escribiría Steinbeck en 1939 a Carlton A. Sheffield durante el tumultuoso período de la publicación de *Las uvas de la ira (Steinbeck: A Life in Letters)*, pp. 193-194.

7 En respuesta a la solicitud de su editor de cambiar el memorable final de *Las uvas de la ira* por culpa, entre otras cosas, de su excesivo efecto "simbólico", Steinbeck contestaría: "Si hay un símbolo, es un símbolo superviviente y no un símbolo de amor; ha de ser un accidente, ha de ser un extraño, y ha de ser rápido" (*Steinbeck: A Life in Letters*, p. 178). Steinbeck se resistía a cualquier intento de moralizar.

Oyente de los gigantes literarios del pasado, Steinbeck exhibía un enorme aprecio por las realidades de los participantes separados de la trama principal. Los capítulos que alternan en Las uvas de la ira, recuerdan a La Ilíada de Homero

bución de una realidad literal a lo que en la actualidad sólo consistía en una transferencia existencial y simbólica. Su mantra tan epistemológico —de que “el conocimiento es la fe mediada por símbolos”— señala el papel absolutamente mediador y simbólico que él adivinaba en la comprensión científica y, en sentido más general, en la interpretación de la naturaleza.

Las obras de Steinbeck están animadas por el mismo materialismo simbólico. El mundo natural es la condición como telón de fondo del drama moral humano que con frecuencia obsesiona a ambos, como sucede en los capítulos que alternan en *The Grapes of Wrath* (*Las uvas de la ira*). Pero incluso en su obsesión, el mundo material se transforma en la fuente perpetua del entendimiento humano, en caso de que sea trasladado simbólicamente a diversas narraciones humanas que tropiezan con su propia resistencia obstinada. Las obras de Steinbeck y Santayana comparten una sutil verdad naturalista apenas admitida: que la profundidad de la resistencia material que circunscribe la experiencia humana en cada etapa no es un mero obstáculo físico, y la experiencia está exhaustivamente circunscrita por el ser implicado en las realidades transferidas.

Oyente de los gigantes literarios del pasado, Steinbeck exhibía un enorme aprecio por las realidades de los participantes separados de la trama principal. Los capítulos que alternan en *Las uvas de la ira* recuerdan a la *Ilíada* de Homero en el momento en que, en mitad de la puesta en escena de los griegos y de los troyanos en plena batalla, avisa al público de la imagen pacífica de un pastor —omitiendo la violencia pendiente— lejos de atender a su rebaño. Este naturalismo es cósmico, pretende que el público se muestre sensible a la locura pasajera de los proyectos locales y presentes. Tan atados a las batallas actuales como todos hemos llegado a estar —la pesada caminata de Joad con su carga, cada crujido del motor y la azarosa contingencia que pone en peligro la integridad en la curva cerrada de sus planes—, existe una realidad semejante y opuesta que, aunque de modo indirecto, determina nuestros resultados, pase lo que pase.

En *Cannery Row*, un libro redactado en parte como exorcismo a las peticiones que le hicieron a Steinbeck a partir de la gran recepción de *Las uvas*, aparece de pronto un capítulo como contraste que proporciona una poderosa expresión de este amplio naturalismo cósmico. Steinbeck acaba de introducir los personajes principales entre los que están Lee Chong, el tendero, y Mack y su banda de merodeadores, que ha obtenido de Chong, mediante alguna treta, el “Palace Flophouse and Grill”, un edificio usado anteriormente para vender harina de pescado:

La palabra es un símbolo y un placer que absorbe al hombre y a los paisajes, árboles, plantas, fábricas y peki-

neses, para que después la Cosa se transforme en la Palabra y vuelva a la Cosa otra vez, aunque pervertida y transfigurada en un modelo fantástico. La Palabra absorbe a Cannery Row... Lee Chong es más que un tendero chino. Debe ser eso. Quizás se trate de un desequilibrado suspendido por el bien —un planeta asiático se mantiene en su órbita por la atracción de Lao Tze y se mantiene alejado de Lao Tze por la fuerza centrífuga del ábaco y de la máquina registradora—, Lee Chong suspendido, girando, dando vueltas entre las tiendas de comestibles y las imágenes... Mack y sus muchachos giran demasiado en sus órbitas. Son las Virtudes, las Gracias, las Bellezas de la veloz y mutilada locura de Monterrey, la cósmica Monterrey en la que los hombres con miedo y con hambre destruyen sus estómagos luchando por asegurarse alguna comida, en la que los hombres que pasan hambre por amor destruyen todo lo adorable para ellos... Padre Nuestro cual arte en la naturaleza, que has concedido el don de la supervivencia al coyote, a la rata parda común, al gorrión inglés, a la mosca doméstica y a la polilla, debes albergar un gran e incontenible amor por los no-bienes y por el descrédito en la ciudad y los holgazanes, y por Mack y los muchachos... Padre Nuestro cual arte en la naturaleza.⁸

Steinbeck transporta ahora al lector del mundo por menorizado de la presencia al alcance omnipresente de la naturaleza, un mundo acelerado de modo simbólico en una especie de metáfora cuántica: *Padre Nuestro cual arte en la naturaleza*, que permite que todo modo de vida prospere sin reparar en la presencia o ausencia de la probidad moral.

Mientras Steinbeck muestra esta sensibilidad cósmica a través de mundos ficticios, Santayana proporciona una articulación filosófica para ellos:

El moralismo, que toma su sentido moral de la fundación de la religión e incluso de la cosmología, es un error radical. El bien y el mal son relativos a las naturalezas ya existentes y llevan a cabo exigencias específicas: pero, como esas exigencias pueden estar determinadas de manera imperfecta o conflictiva entre unas y otras, o como las circunstancias pueden impedir su satisfacción, el fracaso y las dificultades son incapaces de ayudar a seguir los pasos vacilantes de la humanidad. Sin embargo, en la medida en que el hombre y la sociedad están plenamente integrados, el bien aparecerá claramente ante sus ojos y su búsqueda será inagotable y su virtud dará el fruto deseado.⁹

Santayana, como Steinbeck, expone aquí el contexto natural propio de la moralidad humana, lo que implica la integración de los humanos y de la sociedad de tal modo que el bien aparezca como inspiración y en semejanza a la “palabra” bíblica (según la interpretación de Steinbeck), pese a que todo acabe naturalizado a fin de que se establezca un acuerdo entre la relatividad de las perspectivas y la distinción orgullosa de los individuos humanos y sus proyectos. Lo que recogen los lectores del naturalismo cósmico de Steinbeck y Santayana es una visión moral extraordinariamente sincera. La moralidad llegar a ser para ambos ridícula y merecedora de burla desde el momento en que surge separada de sus orígenes naturales. Tal es la enseñanza que se des-

⁸ J. STEINBECK, *Cannery Row*, Penguin Books, Londres, 1945, pp. 14 y 15.

⁹ G. SANTAYANA, ‘Relativity of Morals’, *Physical Order and Moral Liberty: Previously Unpublished Essays of George Santayana*, ed. by J. and Sh. Lachs, Vanderbilt University Press, 1969, p. 206.

*Así, la filosofía de Santayana ofrece
protección contra la
deformidad moral,
advierte contra la desnaturalización
de la experiencia humana*

prende del análisis de algunos personajes de Steinbeck que ejemplifican, a su vez, la abstracción del naturalismo moral como motivo de la decadencia de su obra. Así, la filosofía de Santayana ofrece protección contra la deformidad moral, advierte contra la desnaturalización de la experiencia humana.

Aron Trask, personaje central de la segunda parte de *East of Eden* (*Al este del Edén*) de Steinbeck, y Oliver Alden, protagonista de *The Last Puritan* (*El último puritano*) de Santayana, son, desde el punto de vista de un naturalista, lecciones clarísimas de falta moral. La objeción de conciencia que aflige a Trask y a Alden les impide la celebración del fruto de una vida moral significativa, que es la que se persigue con la expansión orgánica de la vida natural. Cada personaje se vuelve ridículo al apartarse de la vida natural, al identificar la trascendencia con el rechazo terrenal antes que con los momentos renunciando de perfección o la liberación de las preocupaciones. Tras sentirse mal, literalmente hablando, por el encuentro carnal, Trask y Alden se refugian en el celeste consuelo intelectual de sus mentes devotas.

Esos personajes proveen a Steinbeck y a Santayana de una herramienta de argumentación según la cual una aspiración moral grandilocuente, en su rechazo de la vida natural, quedaría desfigurada, y constituye cierta fidelidad modificada por una ruptura de las condiciones existentes en una monstruosidad. Aron llega a estar así cada vez más distante de su familia y sus seres queridos y, al enterarse de la razón del abandono de su madre, la madame del burdel, y habiendo buscado sin éxito refugio de los enfermos del mundo en la iglesia, huye precipitadamente hasta cierta fidelidad suicida a la causa de la guerra, mientras Oliver abandona la misma guerra después de un flirteo parecido con la fidelidad religiosa. El sacrificio de la guerra es la expansión sublime de los diversos sacrificios espirituales que han hecho cada vez más débiles a los dos personajes. Esos sacrificios preparatorios habían supuesto principalmente la fractura de la posibilidad genuina del amor humano y, como en el *Werther* de Goethe, Trask y Alden vuelven la totalidad de sus fidelidades contra sus deseos animales porque eran las únicas realidades que rechazaban la subordinación a la solicitud moral. Sus búsquedas espirituales se convierten en un medio de entablar comunicación con cierta perfección que se les escapa en cada etapa de sus vidas naturales. Sin embargo, en la negación de la vida natural, la vida espiritual se convierte en una prisión de la que, paradójicamente, les salva la verdadera moralidad.

El dilema reproduce cierto patetismo en una conversación de *Al este del Edén* entre Lee, el sirviente chino de Adam Trask, el padre de Aron y Abra, la novia de Aron desde hace tiempo. Abra se dirige a Lee, que aparece como una firme influencia a lo largo de la segunda

mitad de la obra, buscando consejo sobre su pérdida de fe en Aron. Le cuenta a Lee que “nunca se sintió lo suficientemente bien” con Aron y que “siempre deseó explicarle” que *no estaba bien*. Y Lee responde: “Ahora que no tienes que ser perfecta, puedes estar bien, ¿no es así?”. Naturalmente Lee está en lo correcto. La tendencia a ambicionar la perfección moral sólo estrangula la auténtica bondad. Ésta es la eterna lección de los evangelistas y de los políticos caídos: realizar exteriormente las exigencias de la perfección moral sólo aumenta las imperfecciones internas y al final desbarata toda capacidad para actuar o ser bueno, sea como sea. La verdadera felicidad de la que disfrutaría Aron si aceptase a Abra tal como es (y al mundo y a los demás), incluidas sus manías, comprometería la vida de perfecta honradez que ha organizado para sí mismo.

De manera similar, Oliver Alden, en *El último puritano*, de Santayana, renuncia a una vida de “felicidad” terrenal a cambio de la honradez. Oliver reflexiona:

Podría ser envidiable el tener interés y entusiasmo por las realidades, aun cuando sean desagradables o peligrosas o terribles. Envidiable, pensaba Oliver, si deseas ser feliz, pero imposible si deseas hacer lo correcto, mejorarte a ti mismo y al mundo. [“Simpatizando con la naturaleza”] simplemente estás animando a que los tontos sigan siendo tontos.

Oliver, al igual que Aron, está convencido de que existe “una única lealtad suprema, una dedicación a la verdad, a la misericordia y a la belleza, que es infinitamente preferible a esta variopinta experiencia y a esta pesada rutina llena de distracciones”. El Aron de Steinbeck y el Oliver de Santayana son retratos idénticos de la tragedia del sobrenaturalismo moral. Las afinidades entre tales naturalistas morales se multiplican con un examen más profundo.

Las primeras obras filosóficas de Santayana ofrecen percepciones morales directamente identificables con los rasgos principales de las novelas del último y gran período de Steinbeck, como *El autobús perdido* (1947), *Al este del Edén* (1952), y *The Winter of Our Discontent* (*El invierno de mi desazón*, 1961). Santayana escribió en 1913 acerca del clima intelectual americano:

Una de las principales características de la situación [contemporánea] es que la confusión moral no se limita al mundo en general, siempre escena de profundos conflictos, sino que ha penetrado en la mente y en el corazón del individuo en particular. Tal vez jamás fueron los hombres tan amables entre sí ni estuvieron tan divididos dentro de sí mismos.

El invierno de mi desazón, de Steinbeck, es el estudio de un caso auténtico de confusión moral en el individuo moderno. Como Stephen K. George ha observado: “La integridad moral o, en concreto, ‘la dificultad de un individuo’ para mantenerse es [tal] que...la integridad en un mundo avaricioso y tortuoso es el tema central de...*El invierno de mi desazón*”.¹⁰ Ethan Hawley, padre sumiso de familia dueño de una tienda y protagonista de la novela, intenta escapar a cierta pereza moral, un intento de fuga que sólo le conduce a la ruina. “¿He de suponer”, se pregunta Hawley en el apogeo de su decli-

ve moral,¹¹ “que mi humilde e incansable puesto de oficinista no era después de todo una virtud, sino pereza moral? Para cualquier éxito se necesita osadía. Tal vez yo simplemente era tímido, temía las consecuencias — en un palabra, perezoso”. Ocurre que un padre de familia como Hawley, consciente de sí mismo, ha evitado a lo largo de toda su vida asumir riesgos que habrían significado una verdadera conducta virtuosa y se ha ocupado, en cambio, de actividades cotidianas, insignificantes e improductivas que se hacen pasar por virtud. Por eso Hawley se enfrenta a un desafío muy real, habitual en Santayana y a veces en Steinbeck y aun hoy más presente que nunca: si no existen bases sociales para una conciencia moral, sino únicamente un paradigma inferior dominante en el que uno encuentra hechos que se desvanecen ante su rostro, cada vez más y de manera inevitable los individuos cuestionan el significado de sus propios gestos morales. En tal caso, la desesperación y la desolación persisten e incluso, como vimos con Hawley de Steinbeck, empujan a los individuos a reemplazar la moralidad picaresca que creen correcta por una *amoralidad* excesivamente autoritaria y corrupta.

Santayana lo explica como un tipo de obsolescencia propia de la conciencia moral en América. Escribe: “La conciencia americana no es insincera, es sólo tardía, inaplicable”.¹² Como sucede con Hawley, de Steinbeck, Santayana reconoce la sinceridad, incluso la tenacidad de la conciencia americana, lamentando al mismo tiempo su obsolescencia moral. La vida pública de América, sugiere Santayana, ha sido “transformada y acelerada de tal modo que la conciencia no puede seguir su ritmo, por la que aún es deslumbrada y que no tiene el valor de condenar”. La conciencia privada ya obsoleta no tiene el valor de condenar la confusión moral pública, sugiere Santayana, debido a que pretende apaciguar una nueva conciencia emancipada y más joven, “con su nuevo par de ilusiones y su orgullo por una vida extraordinariamente ambiciosa”.

Steinbeck presenta el análisis de un personaje de esta nueva clase en la figura del señor (Elliot) Pritchard, una de las personalidades principales de *El autobús perdido*. Se trata de un hombre de negocios de Chicago con una ética cuestionable y con una falsa idea de sí mismo, y rodeado de otros. Mantiene engañada a su esposa Bernice, que finge dolores de cabeza para lograr el control y la atención de su hija adolescente en ciernes y de su marido distante. El señor Pritchard se expresa con afirmaciones pintorescas —*refranes* sobre las relaciones personales y comerciales que se contradicen con un exterior superficial y disimulado. Interiormente se halla confuso y se ve arrastrado hacia diferentes puntos conflictivos (hacia “Camille”, la “stripper” rubia que entra en la acción del viajero, por ejemplo), aunque por fuera su confianza y su alarde de conocimiento son del todo falsos. Hay una continua y vergonzosa comedia que tiene lugar entre el señor y la señora Pritchard. Cuando las situaciones de alta tensión, aprendizaje o conflicto emergen, entonces llama a su esposa “niñita” y ella disfruta de cierta condescendencia, lo cual acoge con un acto cursi de su creación a fin de expandir el problema. La acción es sobre todo un medio para eludir el compromiso genuino, existencial.

El señor Pritchard presume de conocer el sentido

*La libre conciencia americana,
en alza y caída junto a la oleada
de esfuerzos capitalistas, pierde
fácilmente su forma y,
de pronto, descubre en sí misma
un extranjero en una tierra natal*

elevado de las cosas porque es capaz de memorizar hechos como la producción de remolacha azucarera en las Salinas e inventar estrategias para la conversación con tal de empezar a dominar el intercambio de nombres con sus contactos comerciales. A fin de consolidar sus propias ilusiones, la señora Pritchard exige que el carácter superficial de su marido muestre cierta inteligencia comercial y la habilidad de ser más listo que otros. En realidad los demás no encuentran en el señor Pritchard a una persona convincente. Sus relaciones dan un giro macabro y no muy sutil cuando, tras recibir su merecido por parte de la Rubia debido a sus transparentes intenciones, el señor Pritchard viola a su esposa en una cueva en la que estaba convaleciente desde que sufriera uno de sus dolores de cabeza, al propio tiempo que el autobús averiado espera ser reparado. La escena es escalofriante tanto por su brusquedad como por sacar a la superficie los elementos del yo desilusionado del señor Pritchard.

El Pritchard de Steinbeck —muy parecido al Loman de Miller— registra una advertencia contra la conciencia americana recientemente emancipada: cuidado con vivir de segunda mano y con que vuestras creencias piquen en las falsedades; cuidado con lo que Santayana llama, de manera determinante, en otro contexto un “trágico atavismo en los individuos, como el que debe aparecer esporádicamente en todas las épocas y naciones, una inoportuna mutación de la naturaleza, la eclosión de un pájaro del paraíso en las regiones árticas”.¹³ La libre conciencia americana, en alza y caída junto a la oleada de esfuerzos capitalistas, pierde fácilmente su forma y, de pronto, descubre en sí misma un extranjero en una tierra natal. En tal caso, como demuestra Steinbeck, la conciencia de Hawley y de Pritchard se las gasta con gestos maniacos, impredecibles y destructivos.

El hecho de vincular los casos de Hawley y Pritchard con los de Trask y Alden resultará instructivo en este momento. Trask y Alden no acaban en finales menos trágicos que Hawley y Pritchard, aunque los suyos representan más la decadencia de lo cumplido que una ilusión sin cumplir. Trask y Alden hacen lo que deben para realizar sus sueños de impoluta purificación, mientras que los sueños de Hawley y Pritchard son explotados por realidades que escapan a su control. Trask y Alden, proverbiales mariposas de la noche disueltas en la llama de la aspiración, son trágicos por haber alcanzado sus sueños y por haber vivido vidas breves y miserables, aun innecesariamente. Hawley y Pritchard, imágenes depravadas de Trask y Alden, son trágicos por haberse enterrado vivos a sí mismos voluntariamente y, aun cuando estuvieran vivos con tiempo suficiente para darse cuenta de su error, se verían obligados a vivir con su horrible verdad (en el caso de Hawley no por mucho tiempo, y el lector puede adivinar la suerte de

10 S. K. GEORGE, ‘The Disintegration of a Man: Moral Integrity in *The Winter of Our Discontent*’, en *The Moral Philosophy of John Steinbeck*, p. 169. (El invierno de mi desazón, trad. de M. Martínez-Lage, El Aleph, Madrid, 2002).

11 Este análisis se inspira en el trabajo anterior que llevé a término en mi tesis, *Blameless Existence and Moral Turn*.

12 ‘Marginal Notes on Civilization in the United States’, en *Santayana on America*, ed. by R. C. Lyon, Harcourt, Nueva York, 1968, p. 188.

13 *Santayana on America*, p. 186. Santayana lo plantea como una cuestión retórica relacionada con la aparición del interés por el socialismo en América.

Pritchard). Diferencias aparte, la conciencia que Hawley y Pritchard tienen del mundo se corresponde con la de Trask y Alden en una conducta patológica que predispone a la conciencia contra la naturaleza, la ilusión puritana de escapar a la inevitabilidad de la existencia.

El fiel servidor de América es su conciencia y, como Steinbeck y Santayana ayudan a que veamos, se trata de un órgano que descubre la culpabilidad y que ha de tener su propia forma, a pesar de encontrarse con realidades naturalmente indispuertas a admitir la culpabilidad. La de Hawley delimita un nuevo territorio moral cuando, a causa del carácter inamovible de las circunstancias existentes, su culpabilidad respecto a puntos de vista anteriores no da resultados; la de Pritchard se ensaña de vez en cuando con quienes se hallan más cerca de reestablecer el sentido del orden y de la propiedad sobre sus pseudo-identidades al haber sido amenazados por la verdad; la de Trask y Alden acaba por mostrarse impasible ante las imperfecciones del universo, a través de la supresión del instinto y las sublimaciones de la voluntad. El universo moral que surge estará poblado de personas y únicas voluntades absolutas y habrá de arrojar todas y cada una de esas condiciones a un mar feroz de irrelevancia. Así es la moral ilusoria del individuo moderno presagiada por el naturalismo de Steinbeck y Santayana. El problema de alcanzar una vida moral libre (la vida de *vacilando*) estriba, en efecto, en la comprensión de lo que es la conciencia y cómo, al dirigir nuestros asuntos, puede corromper esa libertad. Una vez más, Santayana proporciona el marco filosófico, y Steinbeck el literario, necesario para esa comprensión.

La conciencia es la capacidad para decir que algo está mal, así como para creerlo. Muchas personas dicen que algo está mal con una verdadera neutralidad interior, contando sólo con los beneficios sociales de decirlo en su pensamiento. Sea cual sea la convicción que surge de esos casos, ésta consiste en el temor implícito a desviarse de la opinión pública y/o comparecer en oposición a las impresiones aceptadas por la sociedad. La diferencia entre una persona de conciencia y una persona que busca la aprobación moral parece ser, por tanto, de fuerza o grado de convicción. Pero es aquí donde hay que tener cuidado de no simplificarlo todo demasiado. Así como las convicciones débiles indican motivos falsos, las firmes se convierten fácilmente en dogmas. Para apreciar la complejidad de esta dinámica hay que esclarecer la naturaleza de la creencia y su capacidad para motivar actos tanto morales como inmorales. Cuando decimos que hemos “actuado en la creencia de” es difícil aclarar el significado preciso de ese pensamiento. Cada acto es en cada caso una expresión implícita de una creencia o al menos de una convicción, algo que Santayana elabora de modo persuasivo en su noción de “fe animal”:

La filosofía de los mayores es propensa a unificarse en una serie de convicciones por las que sus demás sentimientos son coloreados. En mi caso, la mayoría de esas convicciones son antiguas o incluso primitivas. Primitivo es, desde luego, algo acerca de lo cual todos los seres vivos actúan por la fuerza de sus impulsos y que yo llamo fe animal, y me refiero a la asunción de que, si ves algo,

debes tocarlo y, quizás, comértelo; de que las cosas siguen donde están puestas, a menos de que sean trasladadas... o a la asunción de que hubo un ayer que habrá de ser un mañana.¹⁴

En otro lugar explica que “las cosas al ser postuladas son conocidas como sustancias” (AF, 186). Sin constituir una declaración y/o tal vez inconscientemente, incluso los actos más básicos de los animales presuponen la creencia implícita en la realidad de los fenómenos naturales, creencia que mantiene una primacía crucial sobre el conocimiento absoluto. La *asunción* más allá de los actos físicos básicos resulta sin duda alguna intrínsecamente tendenciosa, incapaz de lograr una síntesis en una sola definición o, incluso, general. Pero, en fin, está claro que algunas *asunciones* acerca del mundo permanecen en cierto lugar con tal de realizar los actos más básicos de nuestra experiencia. La cuestión principal es si Santayana tiene justificación al decir que esta asunción conlleva una imputación de *materialidad*.

No se trata de una reivindicación que quizás aceptasen los epistemólogos contemporáneos al margen de una profunda sospecha. Para los epistemólogos sería sospechosa porque exigen que las creencias sean lo que llaman “justificadas”. Sin embargo, éste es un modo de decir que debe haber una razón para cada creencia, que las creencias deben justificarse a sí mismas para conocer. Santayana rechaza explícitamente, y con razón, semejante opinión: “En el momento en que la razón despierta en el hombre se pregunta por las razones de todas las cosas. Pero esta salida no es razonable, no puede haber razones para todas las cosas” (AF, 186).

Al hablar así reconoce la superficialidad cognitiva de las creencias de la realidad material al nivel de la fe animal: “Aunque [lo] prometido por la sustancia [en el acto, por ejemplo, de un susto]... se haya cumplido, [tal] conocimiento es superficial” (AF, 216). Los actos en los que estamos involucrados al nivel de la experiencia cotidiana poseen una naturaleza disimulada. Nunca sucede que digamos que hemos “actuado en la creencia de” cuando cogemos un vaso de agua y bebemos. Lo que se debe a que la “creencia” que seguimos es una impulsión precognitiva inmersa en un momento de la existencia, aquel en el que el acto y la creencia se difuminan en uno solo. Se da por supuesto que las sustancias —el vaso, el agua, la boca, la garganta— por medio de las cuales llevo a cabo el acto de beber agua *existen*. Porque el “conocimiento” que se deriva de esta experiencia que investiga más allá de la superficialidad cognitiva es necesario, aunque se ve subordinado al hecho según el cual una *creencia precognitiva* de la existencia debe haber sido revelada por los actos. Una vez más, la primacía de las creencias sobre el conocimiento se reafirma en la acción.

La existencia es, en efecto, el axioma de mis actos básicos, pero ¿por qué la existencia *material*? Santayana está recuperando para la experiencia humana un hecho que concierne al crecimiento y el desarrollo que, ya que solamente filosofamos una vez nos hemos adaptado a los hábitos transparentes de la edad adulta, resultan irreconocibles en la mayoría de las teorías filosóficas. Todos los humanos llegan al mundo provistos de una cegadora pasión por la realidad material, fundamentalmente corporal. Al séptimo mes de

¹⁴ 'The Wind and the Spirit', en *Animal Faith and Spiritual Life*, ed. by J. Lachs, Appleton-Century Crofts, Nueva York, 1967, p. 12 (en adelante, AF).

He aquí donde uno encuentra el tema predominante y común en Steinbeck y Santayana: a causa de la primacía de la vida natural, los sistemas formales de la moralidad resultan privilegios de un lujo excesivo

vida empiezan a agarrar pequeños objetos para examinarlos, se los acercan a la cara y a la boca y, literalmente, los prueban. Sólo los adultos consideran que tenga importancia poner una atención pasiva en el descubrimiento de rasgos y conductas características. Los niños pequeños examinan la *materialidad* de la experiencia de manera íntima y a la vista de todos, no para “descubrir”, sino para consumir un deseo caprichoso. El plástico frío es restregado contra la mejilla; las pelusas hacen presión en la boca; la mesa de roble recibe manotazos con la palma abierta de la mano; el hierro sigue estando rayado por el sonido y el tacto que contrastan con su fondo de algodón. Esos son exámenes *en*, no *del* mundo, y asumen la materialidad simplemente porque el niño no ha tenido aún que imputarle ninguna otra característica a la realidad.

Como viene a decir Santayana, dichos exámenes de la natalidad dejan de ser imputaciones de la materialidad únicamente desde que una mayor conciencia de sí mismo se desarrolla por sí sola como fruto de la discriminación entre puntos *corporales* de vista: “En última instancia... el espíritu puede llegar a preguntarse por qué contempla todas las cosas desde el punto de vista de un cuerpo en particular, que parece no tener prerrogativa alguna sobre los demás en su reino común” (AF, 215). Semejante despertar espiritual humilla a la experiencia desde un principio, pero no necesita llegar al abandono del impulso original para atribuir su materialidad a las cosas.

Dar cuenta de todo esto en relación con los actos básicos es un primer paso crucial encaminado hacia el análisis de actos menos básicos entre los que pueden ser incluidos los actos morales. He aquí donde uno encuentra el tema predominante y común en Steinbeck y Santayana: a causa de la primacía de la vida natural, los sistemas formales de la moralidad resultan privilegios de un lujo excesivo. Los actos morales identificables son “menos básicos” que otros actos, en el sentido de que arrastran intenciones como consecuencia de la creación de un entorno de vida estable. Una vez que las necesidades están en su lugar, hasta tal punto de un modo óptimo que ya no forman parte de una preocupación visible, los intereses humanos aumentan en complejidad. Después de que la vida ha vuelto a la normalidad, y continúa prosperando, ya no es cuestión de tener un baño, agua corriente o comida, sino de tener un baño limpio y caliente, mantener una apariencia “presentable” y preparar una comida agradable y única. Lo cual ilustra el hecho de que los actos morales conscientes sean, desde el punto de vista de un naturalista, lujos.

Steinbeck lo describe en *Las uvas de la ira* mediante una interacción de la que participan Rose de Sharon, una fanática religiosa, y un jefe de campo del gobierno. Joad acaba de llegar al campamento, donde se pelean

por los preparativos para una visita de la “comisión”, un grupo que se ha autodenominado a fin de atender a las necesidades y a los asuntos de otros miembros del campamento. Rose de Sharon ha tomado su primer baño en varios meses, continúa luchando por saber algo sobre la desaparición reciente de su amante Connie y contempla atónito la llegada inminente de su pequeño a un mundo escaso de medios. Los lectores han sido advertidos de la ingenuidad y de la juventud de Rose de Sharon, que todavía confiaba imprudentemente en Connie, incluso mucho después de que los demás ya hayan sospechado de su naturaleza veleidosa. Una mujer que lleva ropa reconoce a Rose de Sharon y se dirige a ella dando lugar a un intercambio de palabras sobre su embarazo. Rose de Sharon explica que ella y su familia acaban de llegar y que tienen planes de quedarse si consiguen encontrar trabajo. La mujer responde:

“Seguro que puedes encontrar trabajo. Es lo que dicen todos”.

“Mi hermano consiguió un trabajo esta mañana” (contesta Rose de Sharon).

“¿Ah, sí? Tal vez tengas suerte. Permanece atenta a tu suerte. No puedes fiarte de ella”. Entonces se detuvo a su lado. “Sólo puedes aspirar a una suerte en particular. No podrás tener más. Eres una buena chica”, dijo furiosamente. “Sé buena. Si albergas pecados contra ti, es mejor que cuides de tu bebé en ese momento”. Se agachó delante de Rose de Sharon. “Aún siguen pasando cosas escandalosas en este mismo campamento”, dijo misteriosamente. “Alguna vez durante la noche de los sábados bailan, y no sólo se enderezan y bailan. ¡A veces se agarran y se abrazan! Yo les he visto”.

Rose de Sharon comentó con precaución: “Me gusta bailar, enderezarme y bailar”. Y añadió con sabiduría: “Nunca he hecho otra cosa”.¹⁵

Ahora continúan igual, la mujer insiste en tener razón sobre la necesidad de conservar la virtud, mientras Rose de Sharon ata con incomodidad sus propios cabos. La mujer construye su propia jeremiada sobre los pecadores y sobre cuantas gentes “superficiales y con sangre de cordero” hay en el campamento y sobre cómo Dios está observando todo el tiempo y delibera acerca del golpe final: “Lo he visto. La chica lleva un pequeño, justo como tú. Y actuaba y bailaba abrazada. Y —la voz se volvió sombría y ominosa— de pronto ella se encogió y empalideció y soltó a ese mismo bebé, ya muerto” (GW, 217). La mujer se familiariza con ello liberándose aparentemente de su ira moral y abandona a Rose de Sharon en una auténtica tragedia. El jefe de campo aparece detrás de ella justo cuando estalla en lágrimas, y le da consuelo:

“No hay de qué preocuparse”, dijo. “No te preocupes”.

Brillaron las lágrimas de sus ojos. “Pero lo he hecho”, gritó. “Bailé abrazada. No te lo he contado. Fue en Sallisaw. Connie y yo”.

“No te preocupes”, dijo.

“Dice que deberé soltar al bebé”.

“Ya lo sé. Tengo los ojos puestos en ella. Es una buena mujer, pero hace infeliz a las personas... No consentiré que convierta a los demás en unos miserables” (GW, 218).

¹⁵ J. STEINBECK, *The Grapes of Wrath*, Octopus, Heinemann, 1976, pp. 216-217. (*Las uvas de la ira*, trad. de M. Coy, Cátedra, Madrid, 2002; en adelante, GW).

Y, al igual que Santayana, Steinbeck también sabe apreciar la primacía de las creencias sobre el conocimiento con respecto a la moralidad. Lo señala en sus muchas percepciones de la tendencia humana a tener creencias

En este instante el lector reconoce a Steinbeck en la sabiduría del jefe. Gracias a su amplitud de pensamiento Steinbeck diagnostica el moralismo, a menudo como un estado de sorprendente simpatía por sus fuentes. Lo analiza dentro de un contexto de necesidad extrema que permite ilustrar la relación entre la moralidad y las necesidades humanas básicas. Nosotros estamos avergonzados de la mujer y de la regañina a Rose de Sharon por su vulnerabilidad, y realmente sorprendidos por la protección de su sabio jefe. Él reconoce en el juicio moral un privilegio, en particular de la vida material (en su más alta opinión los moralistas suelen ser los más ricos) y siente la suficiente empatía hacia la grave situación de los acampados como para comprender sus propensiones moralistas. La mujer sólo conserva su dignidad mientras humilla a otros y el movimiento de sus dedos, como hace al procurarse su prosperidad material, no le protege de la acusación de algunos burgueses; lo último es el resultado de una vida estable durante mucho tiempo. La agresión moral de la mujer a Rose de Sharon es más bien la humillación de las circunstancias que alcanza su punto culminante en el contraste con el origen natural de la moralidad. Al admitir el “baile abrazado” como un acto inmoral, la mujer tiene que abusar de una interpretación próxima a un criterio de evaluación un tanto más sofisticado, uno no dado por lo general a cuantos hay en condiciones de necesidad extrema.¹⁶ Steinbeck es un maestro en el diagnóstico del carácter evasivo del juicio moral.

Y, al igual que Santayana, Steinbeck también sabe apreciar la primacía de las creencias sobre el conocimiento con respecto a la moralidad. Lo señala en sus muchas percepciones de la tendencia humana a tener creencias —supersticiosas unas veces, gratuitamente estereotipadas otras—, a pesar de la conciencia de su falsedad. “Tenemos tantas creencias, que sabemos que no son verdaderas”, observa con astucia a propósito de la opinión general según la cual los agentes de la ciudad son “estúpidos, torpes y paletos”.¹⁷ Del mismo modo, la moralista Rose de Sharon probablemente está menos convencida de la verdad de sus proposiciones que de su fuerte impacto en la frágil psique de su víctima. Con un estilo cómico, Steinbeck mantiene aferrados a los habitantes de *Cannery Row*, en sus vidas interiores, a las supersticiones, a pesar del reconocimiento público de que “todo el mundo sabe” que son absurdas.

Los humanos a menudo se aferran voluntariamente a nociones absurdas a causa del encanto que ellos mismos añaden a una vida amenazante o que les va sumiendo en la penumbra. Antes que descartar esa encantadora tendencia humana, Steinbeck y Santayana prefieren concederle un lugar destacado en el contexto moral de la vida natural. El mundo natural, después de todo —y pese a muchos de los intentos grandilocuentes de filósofos ingeniosos por demostrar lo contrario—

advino primero. Que los humanos advinieran en segundo lugar los deja en una situación moralmente no desventajosa. Sólo se les obliga a vivir la vida del *vacilando*, de los aspirantes vagabundos que conceden a la naturaleza lo que deben, y a sí mismos lo que pueden. Una habilidad como ésta es propia de los que entienden, como hicieron Steinbeck y Santayana, que la conciencia ha de permanecer reconciliada con la existencia, y no al revés.

TRADUCCIÓN

Antonio Fernández Díez

¹⁶ Ésta es la razón por la que los juicios morales emitidos en cómodas butacas tienen el tinte de la piedad que resulta tan deficiente en juicios similares emitidos en condiciones de necesidad.

¹⁷ J. STEINBECK, *Sweet Thursday*, Penguin Books, Londres, 1982, p. 34 (*Dulce jueves*, trad. De I. Esteban Güell, Plaza & Janés, Barcelona, 1982).

