



FILOSOFÍA DE GÉNERO

El estado de la cuestión: M. RODRÍGUEZ DÍAZ. **Reflexión y crítica:** M. CALDAS / A. B. WOLF. **Ágora:** D. MORENO MORENO. **Didáctica:** J. GUILABERT I RODRÍGUEZ. **Informaciones.**

Diálogo Filosófico

**Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.**

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además, publica siempre artículos no solicitados en la sección «Ágora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo, acepta el envío de reseñas que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

Director: Antonio Jesús María Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ DE DIRECCIÓN

Juan Jesús Gutierrez Carrasco (Universidad Pontificia Comillas. ESCUNI Centro Universitario de Educación), Alberto Lavín Fernández (IE University), Mario Ramos Vera (Universidad Pontificia Comillas).

COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

CONSEJO DE REDACCIÓN

José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca), Ildefonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M.ª Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid), Isabel Beltrá Villaseñor (Universidad Francisco de Vitoria), Alicia Villar Ezcurra (Universidad Pontificia Comillas), Pilar Domínguez (Universidad Autónoma de Madrid), Clara Fernández Díaz Rincón (Colegio Fray Luis de León. Madrid), Félix González Romero (IES Nicolás Copérnico. Madrid).

Administración:

M.ª Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO
Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)

Teléfono: 610 70 74 73

Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com

www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+,
ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA,
The Philosopher's Index, International Philosophical Bibliography,
International Directory of Philosophy.

Edita:

DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS SUSCRIPCIÓN EN PAPEL (2026)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 36 euros (IVA incluido)
/ Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: imagen sin título tomada de internet.

I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

Ágora

La creencia en una vida futura. George Santayana. Ciento veinte años de un texto fundamental sobre la creencia en la vida futura

**Belief in an Afterlife. George Santayana. One Hundred and
Twenty Years of a seminal text on belief in the afterlife**

Daniel Moreno Moreno

Resumen

Este trabajo examina la interpretación naturalista de George Santayana sobre el concepto de inmortalidad. A diferencia de las disquisiciones teológicas tradicionales, el análisis aborda la creencia en una vida futura como un fenómeno de la imaginación humana y una expresión de las exigencias morales del espíritu. El estudio se centra en cómo el ser humano proyecta sus deseos de permanencia y justicia en un ámbito metafísico ante la inevitabilidad de la muerte física, distinguiendo entre la supervivencia del «espectro» y la aspiración a una perfección ideal. Finalmente, se presenta la propuesta de Santayana de una inmortalidad racional, donde el individuo trasciende su finitud no mediante la extensión de su existencia biológica, sino a través de la identificación con verdades y esencias eternas que poseen validez universal fuera de la corriente del tiempo.

Abstract

This paper examines George Santayana's naturalistic interpretation of the concept of immortality. Unlike traditional theological discourses, the analysis approaches the belief in an afterlife as a phenomenon of the human imagination and an expression of the moral demands of the spirit. The study focuses on how human beings project their desires for permanence and justice into a metaphysical realm in the face of the inevitability of physical death, distinguishing between the survival of the «spectre» and the aspiration toward an ideal perfection. Finally, Santayana's proposal for a rational immortality is presented, in which the individual transcends his finitude not through the extension of his biological existence, but through identification with eternal truths and essences that possess universal validity outside the flow of time.

Palabras clave: Santayana, inmortalidad, imaginación, naturalismo, filosofía de la religión

Keywords: George Santayana, Immortality, Imagination, Naturalism, Philosophy of Religion

«The Belief in a Future Life» es el capítulo XIII de Reason in Religion (1905) vol. III de la pentalogía The Life of Reason (1905-6), libro del filósofo hispano-norteamericano Jorge/George Santayana, en traducción de Daniel Moreno Moreno. Este capítulo aparece aquí como adelanto de la publicación prevista para otoño de 2025 de La razón en la religión en la editorial ovetense Krk, donde ya han visto la luz La razón en el sentido común (2023) y La razón en la sociedad (2024), vols. I y II respectivamente de La vida de la razón. Los volúmenes IV y V, dedicados a La razón en el arte y La razón en la ciencia, se publicarán en 2026 y 2027 respectivamente.

Aunque nacido en Madrid en 1862, Santayana fue educado por razones familiares en Boston y, cuando publica La vida de la razón, es profesor de la Universidad de Harvard. A este libro debió su prestigio en Estados Unidos, que aún perdura, y fue el que motivó la pregunta del entonces prestigioso polígrafo dominicano Pedro Henríquez Ureña: «¿Por qué España, que con tanto empeño aspira a tener filósofos, no se entera de quién es Santayana» [En la orilla], en Índice. Revista de Definición y Concordia 1 (1921), aforismo XIII, p. 4].

Si en La razón en el sentido común Santayana había descrito el florecimiento natural de la razón a partir de la vida, ajeno al enfrentamiento romántico entre cabeza y corazón; y si en La razón en la sociedad había establecido qué tienen de racional el amor, la amistad, la familia, la aristocracia o la democracia, en La razón en la religión, aborda toda una historia filosófica de la religión que sorprende por su originalidad, ajeno al enfrentamiento secular entre filosofía y religión. Santayana parte de la religión como encarnación de la razón y recorre el camino que lleva desde la superstición a la inmortalidad ideal, pasando por la magia, la oración, la mitología, el judaísmo, el cristianismo, la piedad, lo espiritual, la caridad y la creencia en una vida futura. Esta última es abordada en el capítulo aquí ofrecido, que, sin duda, no dejará indiferente a nadie y contribuirá al diálogo filosófico en una cuestión eterna.

En ningún tema se confunden más a menudo los dos ingredientes de la religión, a saber, la superstición y la verdad moral que en la doctrina de la inmortalidad, aunque en ningún otro se pueden distinguir más claramente. La inmortalidad ideal es un principio que se revela en la intuición; se ve al observar la eterna cualidad de las ideas y certezas, y la afinidad con ellas que es propia de la razón o de la energía cognitiva de la mente. Una vida futura, por el contrario, es asunto de fe o audacia; es una hipótesis profética respecto a existencias ocultas. Esta última cuestión es científica y empírica, y como tal debería ser tratada. Para un forense, cualquier persona es la misma persona tras la ruptura nocturna de su consciencia. Tras múltiples cambios de su

cuerpo y un largo olvido, pueden revivirse parcelas de su juventud y pueden incorporarse de nuevo como factores de su acción. Del mismo modo, si hubiera disponibles evidencias, podríamos establecer la resurrección de un alma dada en cuerpos nuevos o su actividad en lugares y tiempos remotos. Los rumores y la superstición siempre han estado de hecho ofreciendo en abundancia evidencias de ese tipo. La actuación de espíritus fallecidos, igual que la de los dioses, se han reconocido en muchos sueños, mensajes o socorros oportunos. Los Dioscuros o Santiago Apóstol han aparecido –preferiblemente sobre caballos blancos– en distintas batallas. Espíritus debidamente invocados han repetido chismes olvidados y revelado lugares donde se han cometido crímenes o enterrado tesoros. Más a menudo, quizá, han paseado de noche fantasmas sin propósito ostensible o útil alguno, obedeciendo aparentemente cierta espantosa compulsión que se les deslizó en la muerte, como si la vacilante hoz les hubiera dejado aún conectados a la vida con un débil hilo.

El conjunto de esas evidencias, antiguas y modernas, tradicionales y estadísticas, es insignificante; el tembloroso talante con que se reúnen y reciben, incluso cuando son ostensiblemente científicas, es tal que en esa información juegan un papel muy importante la ficción y la credulidad; en efecto, no ha de asumirse que cuando alguien habla en primera persona y se dirige a un grupo con formación ha perdido la capacidad básica de mentir. Sin embargo, una vez tenidos debidamente en cuenta el fraude y la leyenda, sigue quedando cierto residuo de clarividencia y telepatía, y una ocasional obediencia poco normal de la materia a la mente que podría pasar por magia. Hay indicaciones inconfundibles de que, en esas regiones, se tocan las facultades inferiores y más rudimentarias. Parece haber en el ser humano, como algo bastante natural, una sensibilidad subhumana donde las ideas se conectan entre sí con vínculos tan irracionales y tenaces que le parecen milagrosos a una mente ya entrenada en el pensamiento práctico y relevante. Ese sentido subhumano, lejos de representar verdades importantes de modo más claro que la aprehensión ordinaria, reduce de nuevo la consciencia a ser una maraña de impresiones triviales, destellos de rango incierto, como si aún no se hubiese formado la piel sobre el cuerpo. Emerge en momentos tensos y desorganizados. Sus informaciones son más nimias cuanto más sorprendentemente literal es su veracidad. Parece representar un estrato de la vida por debajo de las funciones morales o intelectuales, y por debajo de toda personalidad. Cuando se ha dado con la prueba de que un fantasma ha actuado realmente, se necesita probar que el

espectro ha sido correctamente reconocido y nombrado; y esa identidad imputada nunca es demostrable y, en la mayoría de los casos, es imposible de demostrar. Así sucede con las curas mágicas recordadas desde tiempos inmemoriales en los santuarios de todas las religiones y que han sido atribuidas a los hacedores de maravillas de cada secta: lo único cierto en ellas es que no prueban ni la verdad del mito caprichosamente asociado a ellas ni la bondad o poder voluntario del propio hacedor del milagro. Los curanderos y los médiums son por igual vehículos de alguna energía elemental que ellos no pueden controlar y que muchas veces yerra el tiro; a lo sumo notan un poder que sale de ellos y que ellos mismos portan, y que irradia desde ellos como electricidad para producir en el mundo, según la suerte, algo bueno o malo. Toda esa acción descansa, si es que realmente ocurre, en los niveles más bajos de la falta de inteligencia, en una región muy vinculada con la locura en la consciencia y con impulsos orgánicos esporádicos en la esfera física.

Se dice que la retina, al perder su función en los ciegos, el resto de su piel recupera la sensibilidad primordial a la distancia y la luz de modo que los invidentes tienen una premonición más clara de los objetos a su alrededor que quienes ven cuando estos están a oscuras. Así, cuando están en suspenso la razón y los procesos sensoriales ordinarios, parece volver al alma cierta sensibilidad universal; influencias que en otros momentos no son apreciables logran entonces una impresión sensible y dan lugar a reacciones automáticas como respuesta a estímulos normalmente insuficientes para ello. Ahora bien, la complejidad de la naturaleza es prodigiosa; todo lo que ocurre deja, como las ciudades enterradas, trazas casi indelebles que una mirada, casualmente atenta y debidamente preparada, se las arregla para leer, recuperando por un momento la imagen de una vida extinta. Así, símbolos ilegibles para la razón se pueden leer a veces en el trance y la locura. Se pueden encontrar en la materia tenues vestigios de formas que la materia portó alguna vez o que, como un perfume, la impregnaron y se alojaron dentro de ella. Débiles ecos pueden reconstituirse de repente en el silencio de la mente; y una consciencia medio aturdida puede captar breves vislumbres de cosas irrelevantes y hace tiempo perdidas. Los fantasmas reales son esas reverberaciones del pasado, que exceden la imaginación ordinaria y su discernimiento tanto en viveza como en fidelidad; no se pueden explicar sin recurrir a influencias materiales más sutiles que las reconocidas de ordinario dado que, obviamente, no se descubren sin alguna perturbación e hipertrofia de los sentidos.

Que existan esas influencias más sutiles es enteramente consonante con la razón y la experiencia; pero únicamente una ansiosa tendencia a la superstición, una errónea apreciación de la función tanto de la religión como de la ciencia, pueden conducir a reverenciar los galimatías oraculares que producen esas influencias. El mundo está cansado de los experimentos con la magia. Razas enteras se han dedicado, completamente en serio y con una inmensa solemnidad, a explotar esos raídos misterios; y, aunque una nueva descripción de los hechos desde la perspectiva de la ciencia natural y la psicología no ha de ser ciertamente superflua, no se ha esperar que lleve a nada que no sea una descripción más detallada y concienzuda de los procesos naturales. La idea de emplear tales investigaciones para salvar en el último momento doctrinas religiosas fundadas en ideas morales es una lamentable metedura de pata. Lo sobrenatural repulsivo nada tiene que ver con la religión racional. Si se descubriera que se pueden oír ecos desdichados de una vida pasada poniendo el oído en un sepulcro el tiempo necesario y si (*per impossibile*) se pudieran atribuir esos ecos a otra mente y precisamente a la mente cuyo cuerpo correspondiente está ahí enterrado, en realidad se añadiría un melancólico capítulo a los avatares terrenos de esa persona puesto que se vería que, tras la muerte, mantenía, bajo ciertas condiciones, un fatal vínculo con su cuerpo muerto y con otros instrumentos materiales de su vida terrena. Tales descubrimientos nos enseñarían obviamente más sobre la muerte que sobre la inmortalidad; las verdades reveladas serían, puesto que las habrían revelado el experimento y la observación, verdades psicofísicas, sin referencia alguna a lo que sería una vida verdaderamente desencarnada, si esto se pudiera lograr; en efecto, sería totalmente imposible que una vida desencarnada se delatase en espectros, chasquidos y espasmos. Los truenos efectivos del Sinaí y el descubrimiento efectivo de tablas de madera habrían sido completamente irrelevantes para la autoridad moral de los diez mandamientos o para la existencia de un ser verdaderamente supremo. No menos irrelevante para una inmortalidad supramundana es la extensión temporal durante la que estén condenados a actuar en la tierra los espíritus humanos una vez que sus cuerpos descansan en paz. En otras palabras, las supervivencias espectrales ampliarían como mucho nuestra concepción de la base física del alma, extendiendo el ámbito de sus manifestaciones; sería imposible que, dado que la supervivencia es física, ellas desvelasen la existencia desencarnada del alma.

Esa existencia desencarnada, alejada, por su propia naturaleza, de la esfera de la evidencia empírica podría no obstante ser real, y se podrían buscar fundamentos de tipo metafísico o morales que postulasen su realidad. En el fondo, la vida y la voluntad de vivir son idénticas. La propia experiencia es transitiva y apenas puede surgir separada de un esfuerzo hacia adelante y de una aprehensión profética que lleve a cabo ajustes respecto a un futuro inconfundiblemente previsto. Esa premonición, con la que la acción busca justificarse y explicarse ante la reflexión, se puede dividir en un como grupo de recuerdos y sensaciones de movimientos, que generan expectativas ideales que podrían ser fácilmente defraudadas; pero, en el calor de la acción, es difícil mantener el escepticismo respecto al futuro. Un postulado desde el que se actúa es un acto de fe genuino y dogmático. Yo no solo postulo un mañana cuando lo estoy preparando sino que creo de verdad e ingenuamente que el mañana vendrá. Esa fe no equivale a certeza; yo he de confesar, si se me aprieta, que antes de mañana podría concebirse que yo, el mundo y el propio tiempo llegasen juntos a su fin; pero esa ociosa posibilidad, en tanto que no debilita la acción, no perturbará la creencia. Cada momento de la vida confía por consiguiente en que la vida continuará; y esa interpretación profética de la acción, mientras la acción dura, equivale a una continua fe en lo futuro.

Un sofista podría con facilidad transformar esa necesidad psicológica en una deslumbrante prueba de la inmortalidad. Él podría decir que creer en algo es ser activo; pero la acción implica fe en el futuro y en los frutos de la acción; y, como ningún momento vivo puede carecer de esa confianza, creer en la extinción sería autocontradictorio, en ningún momento una creencia posible. La cuestión no es, sin embargo, si cualquier momento dado tiene o no delante de sí un futuro preciso al que dirigirse sino si es imposible que falle la realización de esa previsión, realización que durante la vida despierta se cumple normalmente solo de modo aproximado. Ahora bien, las expectativas, que nunca carecen de los antecedentes requeridos ni de su necesidad natural, a menudo no llegan a completarse y nunca encuentran su complemento entero; de modo que la necesidad de un postulado no garantiza su verificación. Las expectativas y las acciones son constantemente puestas en suspenso a la vez; y lo que ocurre cuando el pensamiento se ensimisma o tropieza, lo que ocurre cuando este olvida, en sus cambios, los objetos anteriores, podría perfectamente ocurrirle, en los momentos cruciales, a la serie de intenciones que llamamos vida particular o vida de la humanidad. La profecía impli-

cada en la acción no es insignificante pero es notoriamente falible y depende de condiciones externas para ser completada. Por consiguiente, la cuestión es realmente si quien espera vivir por siempre y quien espera morir a su debido tiempo tienen sobre el futuro una noción representativa y fidedigna. Así planteada la cuestión, no puede resolverse apelando a la evidencia, que necesariamente está del todo en un lado, sino solamente evaluando el valor de la evidencia frente al instinto y la esperanza, y determinando el estatus relativo que tienen en la experiencia la observación y la suposición.

La compulsión trascendental bajo la que la acción trabaja para vislumbrar un futuro, y el instinto animal que se aferra a la vida y huye de la muerte como el más terrible de los males son los fundamentos reales por los que la inmortalidad parece inicialmente natural y buena. La confianza de vivir por siempre es anterior al descubrimiento de que todos los humanos son mortales y al descubrimiento de que el propio pensador es humano. Tales descubrimientos contradicen de plano esa confianza, en la forma en que ella se presenta originalmente; y todas las doctrinas sobre la inmortalidad que una filosofía adulta puede albergar son más o menos subterfugios o reconsideraciones que reconcilian de modo más o menos tosco el hecho observado de la mortalidad y lo inherentemente inconcebible de la muerte.

El modo más genuino y arrogante de afirmar la inmortalidad sería proclamar la excepcionalidad de uno mismo respecto a la raza animal y señalar que la analogía entre el yo particular propio y el de los demás es muy poco convincente y puramente convencional. Cualquier bárbaro orgulloso, con un barniz de filosofía trascendental, podría adoptar este tono: «Las criaturas que perecen», podría decir, «no son más que marionetas y sombras pintadas en mi mente. Mi voluntad consciente prohibirá la extinción de ella misma; ella desprecia nivelarse con sus propios objetos e instrumentos. El mundo, que yo nunca he conocido existiendo sin mí, existe por mi cooperación y consentimiento; nunca puede extinguirse lo que le hace ser. Me mofa por completo de la muerte y la desafío, los debiluchos la aceptan proféticamente con muy poca visión y coraje: a mí nunca puede tocarme la muerte».

Tales baladronadas solipsistas acaso no se hayan oído en ninguna época histórica de labios de personas hablando por sí mismas. El lenguaje tiene la irresistible tendencia de hacer común el pensamiento e idealmente transferible a los demás. Le prohíbe a cualquiera decir de sí mismo lo que sería ridículo oír de los demás. Ahora bien, el solipsismo defendido por otro es cómico: y una mente que se viera

acaso empujada por el infierno y el cielo a hablar solipsisticamente se detendría ante el risible eco de sus propias palabras, cuando recuerde sus atrevidas afirmaciones. El lenguaje, al ser social, opone resistencia a un egotismo virginal y le prohíbe expresarse en público, por bien fundamentado que esté en la lógica trascendental y en el instinto animal. La convención social es necesariamente materialista puesto que el comienzo de la razonabilidad moral consiste en domesticar el engreimiento trascendental inherente a una mente viva, en vincularlo a su cuerpo y rebajar la voluntad que se cree absoluta al nivel de los animales y los humanos. De otro modo, nadie reconocería los derechos de los demás ni concebiría, incluso, su existencia.

El solipsismo primigenio –la filosofía de una voluntad animal sin domesticar– ha seguido, por tanto, los atajos usuales y se ha expresado abiertamente solo en el mito o en una abstracción especulativa en la que el espíritu trascendental, para el que se siguen reclamando todos los privilegios solipsistas, se distingue del individuo humano. Se dice que los dioses eran inmortales; y, aunque en la tierra el espíritu se ha de someter al yugo y servicio de la materia, a cuyas ocasiones él debe esperar, con todo, en el éter existen otras criaturas compuestas de modo más normal y glorioso puesto que sus formas sirven y expresan sus mentes, las cuales rigen también los elementos y no temen los estragos del tiempo. Con el advenimiento de esa mitología, la experiencia y la presunción dividieron su reinos: a la experiencia se le permitía formar las nociones humanas de la realidad vulgar, pero a la presunción, que no podía quedar silenciada, se le permitía sugerir una segunda esfera, débil y momentáneamente velada a los sentidos mortales, en la que las premoniciones de la voluntad se realizaban copiosamente.

Esa estrategia tuvo la ventaja de dotar al mundo de criaturas que realmente satisfacían las aspiraciones humanas, fueran estas las que fueran en cualquier momento. Los dioses tenían longevidad, belleza, mágica rapidez de movimientos, ocio, vida espléndida, fuerza indefinida y omnisciencia práctica. Cuando los dioses expresaban también fuerzas naturales, esa función perjudicaba su idealidad y ellos dejaban de corresponder perfectamente a lo que sus adoradores más estimaban; pero los reformadores religiosos tendieron a expurgar el naturalismo de la teología y a representar a los dioses como admirables por completo. Los dioses griegos, ciertamente, seguían siempre con sus genealogías, aunque el hecho de haber nacido fuera un mal augurio para la inmortalidad; pero otras religiones, y al final los pro-

pios filósofos griegos, concibieron dioses no engendrados, en los que la rebelión humana contra lo mudable se expresó de modo absoluto.

Se encontró así un lugar en la naturaleza para el elemento constante y perpetuo que la cruda experiencia parece contener o al menos sugerir. Desafortunadamente, lo inmortal y lo humano estaban completamente divorciados en esa mitología de modo que, a la vez que se reivindicaba la inmortalidad en una parte del universo, se negaba con énfasis en el ser humano y sus obras. Para que la contemplación se quedase satisfecha con esa situación tendría que ser heroicamente desinteresada y resignada; la grandeza y la gloria de los dioses tenían que procurar suficiente solaz para todas las frustraciones mortales. Al mismo tiempo, tenía que menospreciarse la crítica puesto que la reflexión habría señalado en seguida que la vida divina en cuestión era una personificación de los procesos naturales y que, por lo tanto, fluía y rebosaba olvido e imperfección, si es que no era la hipóstasis de ciertas funciones e ideales de la mente, que no podían ser en realidad concebidas separadas de la vida humana natural a la que ellas daban forma y de la que habían sido violentamente separadas.

Especialmente los místicos y los filósofos críticos encontraron por tanto otra estrategia para unir la existencia mortal y la inmortal mientras seguían distinguiéndose en esencia. El tema de todas esas especulaciones podría decirse que era *Cur Deo Homo* [Porque Dios se hizo hombre]. Ya Platón había encontrado lo eterno en la forma que lo temporal lleva consigo o, si se prefiere la expresión, había visto en lo temporal y existencial solo un caso individual de lo ideal. El alma era inmortal, no engendrada, impasible; los cuerpos que sucesivamente habitaba y la experiencia acumulada servían simplemente para darle a su naturaleza mayor o menor completitud. Los trascendentalistas germanos identificaron y distinguieron entre el espíritu universal y el espíritu particular casi para lo mismo. Lo que vivía en cada persona y en cada momento era lo Absoluto –puesto que nada más podía existir– y la expresión que ahí recibía lo Absoluto no era más que una fase transitoria de su autoexpresión total que, si se pudiese captar en su totalidad, ya no parecería estar sujeta a la contradicción ni al flujo. Un agente inmortal atravesaba por tanto la serie infinita de los actos, cada uno transitorio y relacionado con los demás, pero poseyendo todos una realidad inalienable y con relevancia eterna. Se evitaba con esas formulaciones el divorcio entre el factor intelectual y el sensorial de la experiencia –divorcio que había introducido el mito sobre los dioses inmortales y los humanos mortales–. Por otro lado, se abandonó la inmortalidad existente; solo se le permitía a los seres finitos una

permanencia ideal, solo su relevancia, y se abolieron por completo el mundo futuro o mejor con el que habían soñado los poetas, el Olimpo, y cualquier otro cielo. Había un universo eterno donde todo era transitorio y un único espíritu inmortal que no era el mismo en cada momento. El mundo del idealismo no llevó a cabo ningún ideal particular, y menos aún el ideal de una inmunidad natural y personal respecto a la muerte.

Lo primero entonces es que cualquiera puede rehusar admitir que ha de morir; luego, avergonzado por la arrogancia de tal afirmación, acaso considere la vida inmortal de otras criaturas, como la tierra y las estrellas, que no parecen extinguirse, y puede adscribirles una consciencia y una personalidad perpetuas. Finalmente, confesando el carácter fabuloso de esas deidades, distinguirá un agente o principio inmortal dentro de sí mismo y lo identificará con el principio interno del resto de los seres y lo contrastará con sus expresiones condicionadas y variables. Pero, en cuanto se alcance esa abstracción, él ha de percibir su inutilidad puesto que la vida natural, los objetivos concretos y el trayecto personal que la inmortalidad intentaba salvar de la disolución son completamente ajenos a una entidad nominal que dura a través del cambio, aunque este sea fundamental, y que cohabita con cualquier naturaleza, aunque esta sea hostil y odiosa a la humanidad. Si la inmortalidad ha de ser genuina, lo inmortal ha de ser algo definitivo, y si esa inmortalidad ha de afectar a la vida y no ser mera relevancia ni definición ideal, lo que dure ha de ser una criatura individual con un núcleo determinado de hábitos y exigencias, de modo que la persistencia pueda suponer un progreso y un logro.

Con esto podemos descartar los intentos más directos de concebir y afirmar una vida futura. Sus errores nos llevan a considerar los intentos indirectos de establecer, a través de la revelación y el dogma, una inmortalidad no observable pero real. Esa inmortalidad se seguiría de la transmigración o de la resurrección, y sería asignada a una esfera sobrenatural, a un segundo mundo empírico presente al alma tras la muerte, donde sus avatares no podían ser concebidos realmente sin un cuerpo reconstituido y con un nuevo entorno material.

Muchas personas mueren demasiado pronto y algunas han nacido en la época o lugar equivocados. Si esas personas pudieran beber en la fuente de la juventud al menos una vez más, podrían hacerse mejor justicia a sí mismas y dibujar una figura mejor en el universo. Mucha gente piensa que tiene condiciones para hacer cosas más grandes que las que su tiempo les permite hacer. Imaginar un segundo trayecto es un placentero antídoto contra la mala fortuna;

la pobre alma quiere otra oportunidad. Pero, ¿cómo habrá de estar constituida una vida futura si ha de satisfacer esa demanda y cuánto debe durar? Evidentemente tendrá que transcurrir en un entorno muy análogo a la tierra; por ejemplo, yo no podría escribir en otro mundo las obras épicas que la necesidad de ganarme la vida me habría impedido escribir aquí si en ese otro mundo no hubiera tiempo, batallas heroicas o un lenguaje con métrica. Tampoco está claro si, para ser perfectas, mis obras épicas no tendrían casi que carecer de fin. Y si lo que fallaba en mí era realmente el genio poético y no la mera tendencia al movimiento perpetuo, nada me ayudaría que en el cielo se me permitiese engendrar varios hijos en vez de escribir mis obras épicas soñadas. En una palabra, si a partir de entonces yo he de ser la misma persona mejorada, me he de encontrar en el mismo mundo corregido. Si me transformase en querubín o si me transportase a un éxtasis intemporal, es difícil ver en qué sentido seguiría yo existiendo. Esos resultados podrían ser interesantes en sí mismos y podrían enriquecer el universo, pero no prolongarían mi vida ni repararían mis desgracias.

Por ese motivo, una vida futura está después de todo mejor representada por los ideales francamente materiales que la mayoría de los cristianos –al ser platónicos– están acostumbrados a despreciar. Para un judío sería una felicidad genuina levantarse de nuevo con la carne y vivir por siempre en la Nueva Jerusalén del profeta Ezequiel, con sus glorias ceremoniales y su orden cívico. Sería verdaderamente agradable para cualquiera estar cómodamente sentado en jardines junto a Mahoma, ataviados de seda verde, bebiendo deliciosos sorbetes y traspasado por la mirada de gacela de alguna joven, toda inocencia y fuego. En medio de esas escenas, cualquiera seguiría siendo él mismo y podría cumplir deseos que había acariciado realmente en la tierra. Podría también encontrarse de nuevo con sus amigos, pensamiento que a mentes generosas les mantiene su interés por una existencia póstuma. Pero, para reconocer a sus amigos, se les ha de encontrar con sus cuerpos, sus hábitos familiares, sus voces y sus intereses; en efecto, es seguramente un insulto a los afectos decir que se los podría encontrar en tanto que fórmulas eternas expresando su idiosincrasia. Sin embargo, cuando se ve con claridad que para que la otra vida sea el complemento de esta se le ha de parecer mucho, ¿no desaparece por completo la magia de la inmortalidad? ¿Es creíble esa reduplicación de la sociedad terrenal? Y la perspectiva de despertarse de nuevo entre casas y árboles, entre niños y personas seniles, entre guerras y rumores de guerra, todavía encadenados a la propia per-

sonalidad y pasado accidental, con el futuro aún incierto, ¿no es una perspectiva tediosa y profundamente repulsiva? Habiendo ya pasado una vez por esas cosas y habiéndolas legado a la posteridad, ¿no es tiempo de que toda alma descanse? El universo contiene sin duda todo tipo de experiencias mejores y peores que la humana; pero es ocioso atribuir a una persona concreta una vida separada de sus circunstancias y de su cuerpo.

Los dogmas sobre experiencias póstumas encuentran cierto apoyo impreciso en las distintas ilusiones y supersticiones que rodean la muerte, pero son desarrolladas como profecías articuladas principalmente por determinadas exigencias morales. Una de ellas es la que requiere recompensas y castigos más empáticos y seguros que los que la conducta encuentra en este mundo. Otra requiere simplemente una oportunidad más favorable y completa para el desarrollo del alma. Consideraciones de este tipo son pertinentes para la filosofía moral. Afecta a la noción del deber si se ha exigir una retribución hedonista exacta para lo que se llama mérito y culpa: de modo que acaso, sin esa remuneración sobrenatural, la virtud quedaría desacreditada y le faltaría ese motivo. Afecta igualmente a la idealidad y nobleza de la vida si los objetivos humanos se pueden realizar satisfactoriamente solo en la persona singular del agente, de modo que los frutos del esfuerzo se perderían inmediatamente si desapareciera el operario.

Se pensó en su momento que el asunto principal de una vida futura era establecer la justicia en el mundo y proporcionar un incentivo adecuado a la virtud. Las religiones hebraicas se excedieron en cierto modo en esos temas: pues la grotesca alternativa entre el infierno y el cielo solo agrava en el fondo la injusticia que pretendía remediar. La vida es injusta en tanto que subordina los individuos a una ley mecánica general, y es mayor esa injusticia cuanto más profunda es y más dura el control que el destino tiene sobre el alma. Una vida perpetua sería una sujeción perpetua a un poder arbitrario, mientras que un juicio final no sería más que una fatalidad final. Quizá sea creíble que el infierno haya asustado a algunos villanos para que omitiesen algún delito; pero el embarazoso silencio que las iglesias, en esta época nuestra más sensible, prefieren mantener sobre el conjunto de esa doctrina –en su momento, tal como se nos enseña, la única base racional de la virtud– muestra que sus enseñanzas han de seguir el progreso que la moral lleva a cabo de modo independiente. A pesar de todo, no faltan quienes, libres aparentemente de coacciones eclesíásticas, mantengan todavía que el valor de la vida depende de su

prolongación indefinida. Por un truco de la reflexión, ellos colocan la vanidad en lugar de la razón y los instintos humanos egoístas en lugar de los ingenuos. Estando aparentemente interesados solo en su propio trayecto, ellos olvidan que alguien puede recordar cuán poco cuenta él para el mundo y soportar que sea el conocimiento racional el que inspire sus objetivos. Una moralidad intensa siempre tiene previstos los bienes y los males terrenos e, incluso cuando ha aceptado vagamente una vida futura, eso nunca ha dirigido la voluntad humana ni sus objetivos, como mucho eso solo los ha proclamado de modo más enfático. Puede decirse en realidad que nadie con cierta profundidad de alma ha hecho de su existencia prolongada la piedra de toque de sus entusiasmos. Ese instinto es carnal y, si la inmortalidad ha de añadir una inspiración superior a la vida, no ha de ser la inmortalidad del egoísmo. ¡Qué despreciable criatura ha de ser alguien y qué hundido ha de estar bajo el nivel más bárbaro de virtud, si no puede vivir por sus hijos, su arte o su país!

Sin embargo, para convertir estas cuestiones morales en argumentos para una especulación física, como la de la longevidad humana, la resurrección o la transmigración, se necesita un principio híbrido: así, aunque hayamos respondido esas cuestiones morales de modo convencional y nos baste con que la inmortalidad personal sea un postulado de la ética, no podemos inferir que, por tanto, la inmortalidad existe si no añadimos al argumento un postulado tremendamente optimista: que lo requerido para la racionalidad moral ha de ser realizado en cada caso en la experiencia.

Tal como el lector habrá observado repetidamente, un postulado tan optimista, sin embargo, no solo se hace a pesar de la experiencia sino ignorando las condiciones que son las únicas que componen los ideales y conservan su relevancia. Todo ideal expresa tendencias individuales y específicas, propias de ciertas criaturas naturales en cierto momento; por tanto, cada ideal tiene como base solo una parte del mundo dinámico, de modo que su cumplimiento es problemático y del todo adventicio respecto a su existencia y autoridad. Para decidir si un ideal puede ser cumplido, o si lo será, hemos de examinar la relación física entre las fuerzas orgánicas que el ideal expresa y el entorno en el que actúan esas fuerzas; percibiremos entonces hasta qué punto es posible la realización de los objetivos dados, si han de malograrse y si los objetivos en cuestión, al cambiar su base natural, colapsarán y producirán otros, posiblemente más capaces de ser ejecutados y más estables en el mundo. La cuestión del éxito es una cuestión de física. Decir que se ha de cumplir un ideal simplemente

porque es un ideal es decir algo gratuito y ridículo. Lo pretencioso no puede al final ser de utilidad contra la experiencia.

Es importante, a pesar de todo, definir los ideales incluso antes de que se sepa si su realización es posible dado que los ideales son uno de los dos factores cuya interacción y ajuste constituyen la vida moral, factores que son complementarios y distintos en su función y que pueden ser determinados de forma independiente. El valor de las existencias está tomado totalmente de su idealidad, sin una consideración exacta de su destino, mientras que la existencia de los ideales está determinada totalmente por las fuerzas naturales, sin una relación exacta con su cumplimiento. La existencia y el valor ideal pueden por tanto ser en principio considerados y observados por separado, aunque por supuesto una descripción completa dejaría al descubierto la necesidad física en los ideales sostenidos y las inevitables armonías ideales entre los hechos descubiertos. La vida humana, dado que se encuentra en medio de un proceso más amplio, seguramente no carecerá de cierta congruencia con el universo. Cada criatura presta valores potenciales a un mundo en el que puede satisfacer al menos algunas de sus demandas y acaso aprender a modificar el resto. La felicidad siempre es algo natural y esencialmente posible; una desesperación total, dado que ignora los bienes que se pueden conseguir, expresa únicamente una experiencia parcial. Pero, antes de considerar de qué manera podría una mente disciplinada hacer las paces con la realidad, hemos de considerar lo que un alma indisciplinada desea en primera instancia; y, desde ese punto de partida, observar las compensaciones ideales que le puedan consolar de sus ilusiones perdidas.

Recibido el 18 de junio 2025

Aprobado 5 de septiembre 2025

Daniel Moreno Moreno
Traductor y profesor de filosofía
dmorenom@acett.org

Condiciones generales de colaboración

I) DIÁLOGO FILOSÓFICO solicita los artículos de las secciones *El estado de la cuestión* y *Reflexión y crítica*. Las condiciones de presentación de los mismos son las siguientes:

1. **Extensión y características de *El estado de la cuestión*:** Entre 20 y 25 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de investigación que presente de manera panorámica y objetiva un problema, con amplia información de corrientes y posturas diversas, así como de bibliografía, pero sin que prevalezca la posición subjetiva del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.
2. **Extensión y características de *Reflexión y crítica*:** Un máximo de 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio. Deberá ser un artículo de posicionamiento personal en discusión con alguno de los temas tocados en *El estado de la cuestión*, donde aparezca la subjetividad del autor. Las normas tipográficas, de citas y presentación son las mismas que las indicadas en la sección II.

II) DIÁLOGO FILOSÓFICO acepta trabajos inéditos en las secciones *Ágora* y *Didáctica*, así como en las subsecciones *Acontecimientos* y *Crítica de libros*. La publicación de dichos trabajos está exclusivamente sujeta a decisión del Consejo de Redacción de la revista, que en el caso de los artículos procederá por un sistema de evaluación ciega según el juicio de dos evaluadores externos, y de un tercero si hay desacuerdo. El periodo de embargo es de 12 meses. Tratándose de artículos para *Ágora* o *Didáctica* tendrán preferencia aquellos cuyo contenido no sea meramente histórico y expositivo, sino que reflexionen de manera original sobre los problemas reales o dialoguen creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas.

DIÁLOGO FILOSÓFICO establece las siguientes normas de entrega de los originales:

1. Extensión máxima: 15 hojas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio.
2. Caracteres: latinos en presentación normal. La letra negrita se usará sólo para el título del artículo y el nombre del autor, nunca en el cuerpo del texto.

3. Resúmenes: uno en español y otro en inglés con extensión máxima de 100 palabras cada uno. Se acompañarán de cinco palabras clave en el trabajo. En español e inglés, Título en inglés.

4. Citas literales: se abrirán y cerrarán con comillas de ángulo (◊). Si dentro de la cita hay otra citación se usarán comillas voladas (“”). Para una citación dentro de esta última se emplearán comillas simples (‘’).

5. Guiones largos y paréntesis: el guión largo (–) tiene un empleo similar al del paréntesis. Deberá haber uno de apertura y otro de cierre y, en ambos casos, irá pegado –y no separado– a la palabra que le sigue o precede. Si una parte de un texto entre paréntesis debe ponerse a su vez entre paréntesis se usarán corchetes ([]).

6. Referencias y citas bibliográficas a pie de página. Diálogo filosófico permite dos modos de citación MLA y APA.

• **APA 7:**

– Remite al lector a la bibliografía final. Las citas deben ir entre paréntesis con el nombre del autor, año de publicación y la página o páginas correspondientes. Ejemplo:

- (Koselleck, 1995, p.335) o (Koselleck, 1995, pp.335-337).

– La bibliografía se citará por orden alfabético, teniendo en cuenta el apellido del autor, que siempre aparecerá en versalita.

• **MLA:**

– Remiten al lector a una nota a pie de página que contiene toda la información de la fuente. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1997, p. 20.

– Si se presenta bibliografía al final del artículo, se citarán las fuentes conforme al modelo señalado. Ejemplo:

- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma*. Tecnos, Madrid, 1987.

7. Bibliografía: si el artículo incluye una bibliografía al final, se citarán las fuentes conforme a los criterios tipográficos y ortográficos expresados en el apartado 6.

8. Consignación de originales: es imprescindible enviar una copia en papel a la redacción DIÁLOGO FILOSÓFICO, Apdo. 121, 28770 Colmenar Viejo (Madrid). También es necesaria una versión electrónica del trabajo, en formato word o rtf, enviada en disquete o por vía e-mail. En ambas formas de presentación deberán constar dirección postal, teléfono y correo electrónico institucional del autor. Las normas editoriales en uso imponen también que al final del artículo se haga constar la institución para la que el autor trabaja.

9. Relación posterior con la revista: DIÁLOGO FILOSÓFICO dará acuse de recibo de los trabajos no solicitados. Tratándose de un artículo, más adelante se comunicará al autor el fallo del Consejo de Redacción acerca de su publicación. En caso de ser aceptado, el Consejo de Redacción no se compromete a notificar al autor en qué número de la revista será publicado.

10. Obligaciones y derechos: el autor de un trabajo destinado a DIÁLOGO FILOSÓFICO se obliga a no enviarlo a ninguna otra publicación. Si se detecta su aparición en otro medio se procederá inmediatamente a su exclusión del proceso de selección o publicación. A su vez, el autor de un trabajo publicado en DIÁLOGO FILOSÓFICO recibirá 20 separatas del mismo y un ejemplar del número en el que figura.

11. Críticas de libros: Deben hacerse constar los datos bibliográficos completos del volumen recensionado, incluyendo el número de páginas y sin notas a pie de página. Se privilegiarán las críticas de libros sobre las recensiones laudatorias. Se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

12. Noticias relativas a congresos: DIÁLOGO FILOSÓFICO agradece el envío de información acerca de congresos de filosofía y, eventualmente, pequeñas crónicas firmadas para la subsección *Acontecimientos*. En las crónicas se estimará adecuado un máximo de entre tres y cuatro páginas DIN A4 con letra Times New Roman de 12 puntos a espacio y medio y con las condiciones tipográficas señaladas en los puntos 4 y 5.

