

FILOSOFÍA Y CIENCIA EN CARLOS VAZ FERREIRA

FILOSOFÍA Y CIENCIA EN CARLOS VAZ FERREIRA

Tesis presentada por D.José María Romero Baró
para obtener el título de Doctor en Filosofía.

Director: Dr.Eudaldo Forment Giralt, Catedrático de Metafísica de la Universidad de Barcelona.

Barcelona, Octubre de 1989.

Universidad de Barcelona. Facultad de Filosofía.

FILOSOFIA Y CIENCIA EN CARLOS VAZ FERREIRA

A mi padre

"La verdadera madurez espiritual no es
sustituir idealismos por consideracion
es positivas, sino descubrir los fund
amentos positivos de los idealismos".
CVF, X, 195.

INDICE

INTRODUCCIÓN	11
Notas a la Introducción	17
CAPÍTULO I. SITUACIÓN DE LA OBRA	18
Características generales	25
Elementos biográficos	37
Referencias temáticas	43
Fr.Nietzsche	47
H.Bergson	56
W.James	65
M.Unamuno	77
Notas al capítulo I	81
CAPÍTULO II. LA FUNCIÓN DE LA FILOSOFÍA	109
El lugar de la Filosofía	110
La filosofía como cultura general	111
La filosofía en la enseñanza	117
Filosofía y corrientes filosóficas	123
Metafísica y sistemas metafísicos	136
Metafísica general	136
Sistemas metafísicos	147
Notas al capítulo II	178
CAPÍTULO III. METAFÍSICA DEL CONOCIMIENTO	195
Elementos de ontología	195
Prevencciones lógicas	197
Características del "ser en sí"	209
Metafísica de la libertad y del determinismo	220
Libertad y determinismo	221
Libertad e indeterminismo	230
Negación de libertad y determinismo	249

Teoría crítica del conocimiento	260
Teoría del conocimiento	260
El problema crítico	265
Dualismo de la percepción	272
Metodología	283
Notas al capítulo III	292
CAPÍTULO IV. LÓGICA Y CIENCIA	315
Funciones de una <u>Lógica Viva</u>	316
Errores en la lógica tradicional.	317
Falacias del razonamiento	318
Peligro de trascendentalización	346
Otros errores	353
Limitaciones del lenguaje y del pensamiento	364
Novedad de la <u>Lógica Viva</u>	382
Notas al capítulo IV	394
CAPÍTULO V. CIENCIA Y FILOSOFÍA	411
Ciencia y saber	412
Las Matemáticas en el ámbito del saber	414
Otras ciencias en el ámbito del saber	424
Acuerdo mutuo entre Ciencia y Filosofía	437
Falsa oposición entre Ciencia y Filosofía	458
Crítica de las Matemáticas	461
Crítica de las Ciencias y del Positivismo	467
Notas al capítulo V	494
CAPÍTULO VI. RESULTADO DEL ANÁLISIS VAZFERREIRIANO	512
Enseñanza <u>fermental</u>	514
Capacidad de <u>pensar</u>	529
Facultad de <u>sentir</u>	545

Fuerza de <u>vacilar</u>	557
Virtud de <u>ignorar</u>	573
Notas al capítulo VI	583
BIBLIOGRAFÍA	599
ÍNDICE DE AUTORES	609
ÍNDICE DE MATERIAS	613

INTRODUCCIÓN

Cuando, hace ya algunos años, recibíamos una beca del Ministerio de Educación y Ciencia para el estudio del pensamiento filosófico iberoamericano actual, tan sólo nos animaba la idea de poder contribuir con nuestro estudio al mejor conocimiento de una realidad filosófica que, si bien de una forma muy vaga, sentíamos como propia con toda nitidez. Era algo que podría denominarse, con lenguaje posterior mucho menos impreciso, la filosofía del mundo hispánico (1), y que acabó por revelarse como tal en una realidad que iba más allá de nuestra propia y particular formación cultural y filosófica, dejando aparecer un horizonte universal de pensamiento que hacía honor a la tarea universalizadora propia de la filosofía.

Cuando la obligada toma de contacto con la actual realidad filosófica iberoamericana --que en consecuencia con lo ya referido denominaremos ya hispánica sin olvidar la filosofía en lengua portuguesa-- nos condujo a los manuales existentes, pudimos comprobar que el nombre de Carlos Vaz Ferreira se asociaba con otros nombres capitales a una corriente de oposición al positivismo, despertando nuestro interés por la obra de este autor y, a medida que avanzábamos en la lectura, se iba conformando la idea de una reflexión más profunda del autor sobre la misma ciencia como base fundamental de aquel positivismo al que se oponía.

Nació así, acaso ya predispuestos por la propia crítica filosófica a nuestra primera formación científica, la idea de un Carlos Vaz Ferreira como pensador sin prejuicios que nada podía deberle ni a la Filosofía ni a la Ciencia establecidas y que, por tanto, era autor de una reflexión filosófica sincera que bien valía la pena analizar mejor. Así fue perfilándose un pensamiento vivo e inquieto que tenía a la Ciencia como a una sistematización más de la Filosofía, pero faltaba en la propia obra aunque sólo fuera la ex-

presión de un programa desde donde poder contemplar toda su filosofía.

Descubrir su Lógica Viva y ponerla como gozne donde hacer girar nuestro trabajo fue todo uno. En efecto, la vivacidad de su espíritu y la voluntad programática de no coagular nunca su pensamiento en doctrinas o sistemas, se mostraban especialmente aptos para atacar aquellas doctrinas o concreciones de la razón que con tanto éxito había creído poder utilizar el positivismo para basar a la Ciencia.

Era casi evidente --y la lectura posterior de algunos estudios lo ha demostrado-- que su lógica viva podía ser mal interpretada o, para ser más precisos, que podía ser interpretada de modo muy distinto a como lo íbamos a hacer nosotros. No ha faltado, en efecto, quien le haya acusado de escéptico. Pero como no importaba la interpretación que se diera a su Lógica sino la utilización que él mismo hiciera de ella, proseguimos la investigación desde dentro de la obra del filósofo uruguayo, intentando descubrir algo más de la íntima trabazón interna de su obra.

La denuncia de las trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas fue el siguiente paso que hizo decidirnos por la elaboración del presente trabajo. Trascendentalizar era en el lenguaje vazferreiriano algo que en un contexto muy diferente habíamos podido caracterizar como univocación del ente con la cantidad (2). Evitando ese peligro univocista hemos podido entender el ente natural --objetivo propio de la Ciencia-- no como un sencillo número o medida de la cantidad, sino como algo mucho más rico y diverso que puede expresarse mejor con diez categorías, y como una parte más del ente en general, concepto único que es analogado y trascendido por

el ser (3). Univocar, hacer uno por medio de la razón en el contexto de la Ciencia, podría venir a significar una reducción del ente natural a puro número como en el pitagorismo. El ser podría correr ahí el peligro de quedar univocado a número, que es lo que podemos pensar con mayor facilidad. La Ciencia se apoyaría entonces en el postulado del idealismo absoluto que identifica ser y pensar univocando el ente con la cantidad y pensando el número. Ser = pensar es entonces una ecuación univocista equivalente a ente = cantidad que desde la analogía se puede invalidar. La reflexión vazferreiriana, mostrándose recelosa de la mentalidad matemática, invalida también a su modo esa solución excesivamente simplista y vuelve a colocar al hombre en el seno de una realidad que no siempre puede explicitar.

Por tanto, la sugerencia aportada por Carlos Vaz Ferreira con la expresión trascendentalizar las matemáticas hizo sospechar que se trataba del mismo univocar en la cantidad que nosotros ya conocíamos. Salvando la correspondiente diferencia terminológica y la probable ignorancia de los textos escolásticos, hemos creído encontrar en el filósofo uruguayo una reflexión honda y sincera de la realidad natural que no se ha conformado tampoco con la seductora sencillez del racionalismo matemático, sirviéndonos de estímulo para nuestra propia reflexión filosófica.

La reflexión anterior, por lo que hace a la ignorancia y a veces al desprecio de la tradición filosófica (4), sería motivo de una meditación más detenida. Por el momento nos limitaremos a dejar constancia del hecho curioso de que, con Vaz Ferreira, James, Bergson y Nietzsche lleguen a una misma interpretación incompleta y conscientemente imperfecta (no terminada) de la realidad natural, que se acerca --probablemente sin saberlo ellos-- a una concepción

tradicional que tiene a la Naturaleza como a uno de los muchos misterios que el hombre es incapaz de escrutar.

El recorrido, por tanto, y para seguir nuestro relato, procuró continuar dentro de la obra de Carlos Vaz Ferreira una vez que se entreveía la posibilidad de que un filósofo tan alejado de nuestra formación pudiera ayudarnos en nuestra propia reflexión filosófica. Sin embargo, su postura abierta frente a la religión que no acepta una realidad que trascienda al hombre, le impedía concluir un sistema. Su empeño heroico en seguir con la razón aun dentro de sus límites y de sus imperfecciones, le parecía siempre la solución mejor. Ello explica el final abierto de su filosofía, reconociendo las limitaciones de nuestra razón, pero prefiriendo aceptarlas antes que acogerse a una perfección más allá de la razón humana.

Una vez realizado el estudio interno del autor y sólo cuando éste nos pareció concluído tras formarnos una idea de la obra que nos parecía consistente consigo misma, pasamos a estudiar los lugares mencionados por el propio Vaz Ferreira en los autores más citados por él mismo, procurando señalar lo más genuino que de ellos reconocía en su obra, para trazar con la mayor objetividad posible el cuadro de referencias en las que inevitablemente debemos entender a un autor, dejando para un estudio comparativo que no habíamos tenido intención de emprender la valoración de unas influencias que no nos interesaba precisar.

La génesis del trabajo que se presenta a continuación tiene por tanto varias etapas que se traslucen en el mismo articulado de sus capítulos. Se trataba de apreciar en Vaz Ferreira toda la hondura de su reflexión filosófica acerca de las ciencias (Capítulo V) y de sus reservas lógicas respecto de la Ciencia y del positivismo

(Capítulo IV), para concluir un final abierto (Capítulo VI) que eludiera expresamente toda sistematización. Pero como para comprender lo anterior era indispensable conocer tanto la aparición de esa lógica dentro de su metafísica (Capítulo III) como la situación de esa metafísica dentro de su filosofía, se hacía ante todo preciso situar esa obra (Capítulo I) e indicar la función de su filosofía (Capítulo II).

De este modo, partiendo de un anhelo que sin saberlo respondía a un substrato espiritual más hondo, habíamos encontrado a un Carlos Vaz Ferreira que junto con otros autores era el testimonio de una unidad de pensamiento que iba más allá de lo español, de lo uruguayo, de lo europeo y de lo americano y que, como tal filosofía, podía ser considerada universal.

NOTAS A LA INTRODUCCIÓN

(1) Antonio HEREDIA, Espacio, tiempo y lenguaje de la filosofía hispánica, en VV.AA. Filosofía de Hispanoamérica. Aproximaciones al panorama actual. Institut de Ciències de l'Educació-Promociones Publicacions Universitaries, Barcelona, 1987, pp.43-59, p. 48.

Consecuentemente con esta denominación, ya no cabe plantearse "la cuestión hispanoamericana o española por separado, ni parece difícil concluir que no se dan dos filosofías --una hispanoamericana y otra española--, sino una filosofía hispánica; esto es, una filosofía pensada y escrita en una de las lenguas del mundo hispánico, y a mayor abundamiento y por modo eminente en la lengua común de ese mundo" (Ibíd., pp.48-49).

(2) Expresión del Prof. Francisco Canals Vidal comentando a Cayetano. En efecto, Tomás de Vio nos invita ya en el S.XVI a meditar sobre la necesidad de pensar en la analogía o proporcionalidad del ente para salvar a la Metafísica y a la Ciencia del peligro univocista. (Cf. De nominum analogia, Caps.I y IV). Juan de Santo Tomás (Logica, II, q.14, a.2) trata de nuevo el tema aristotélico de que el ente se dice de muchas maneras ($\tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu\ \lambda\acute{\omicron}\gamma\epsilon\tau\alpha\iota\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \pi\omicron\lambda\lambda\alpha\chi\acute{\omega}\varsigma$ Metaf. IV.2, 1003 a33) siguiendo a Santo Tomás.

(3) Eudaldo FORMENT. Filosofía del ser, Promociones Publicacions Universitaries, Barcelona, 1988, 1ª ed., Primera Parte, Cap.II.2, pp.80-83, p.80: "Lo que si hay es un concepto de ente que se predica analógicamente de todos los géneros supremos. (...) El concepto de ente es único, pero no unívoco". También del mismo autor Ser y Persona, Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 1983, 2ª ed., Cap.I.3 ("El constitutivo formal del ente"), pp.33-45, p. 45: "El 'esse' no pertenece a ningún género, trasciende a todos ellos".

(4) Vaz Ferreira tan sólo cita una vez a Sto.Tomás y a San Agustín (Obras, Tomo VIII, p.59), y aún para hacerles instigadores de los "procedimientos per gladium y per ignem" de que se ha valido la religión. Bergson, sin embargo, podría estar más cerca de nuestra tradición a juzgar por el místico final de sus Deux sources de la moral et de la religion (Cr. Alain GUY "Jacques Chevalier et le thomisme", Sapientia (Buenos Aires), Vol.XXIX, No.114 Oct.-Dic.(1974), pp.279-290, p.282.)

CAPÍTULO I

SITUACIÓN DE LA OBRA

En la base de nuestra elección por el estudio del pensador uruguayo radica la convicción de que la obra de Carlos Vaz Ferreira representa un momento originario y personal del filosofar americano y universal. Esta convicción, confirmada por otros testimonios, servirá para considerar como a uno de los más genuinos representantes del moderno filosofar de América la figura que vamos a considerar.

Dentro de los testimonios a los que hemos hecho referencia, destacaremos en primer lugar a Francisco Romero quien afirma de él que "figura entre los cinco o seis pensadores que durante la primera etapa de nuestro siglo fundaron definitivamente la filosofía latinoamericana, asegurando la continuidad, la consistencia y la autonomía de los estudios filosóficos" (1). También Sergio Sarti lo coloca entre los fundadores (2) coincidiendo con Leopoldo Zea (3) y Francisco Larroyo (4), señalando además los nombres del argentino Alejandro Korn, del peruano Alejandro O. Deustua, del mexicano Antonio Caso y del brasileño Raimundo Farias Brito como otros tantos precursores o fundadores del pensamiento filosófico iberoamericano actual (5).

Ya entre los discípulos de Carlos Vaz Ferreira, Emilio Oribe es consciente de la originalidad de este pensamiento urgido a resolver los problemas concretos de una circunstancia concreta como la que en su momento rodeaba a Carlos Vaz Ferreira. "Pertenece Vaz Ferreira a la generación del 900, formada por un grupo compacto de ciudadanos heridos en su sensibilidad más honda por los diversos problemas sociales, políticos, morales y educacionales, y que en nuestra agitada y aún no definida personalidad se sentían acuciados e instados con avidez ontológica a solucionarlos, aclararlos y definirlos (...). Fue Vaz Ferreira quien, en todos aquellos problemas presentó en forma primigenia, como necesidad esencial, como i-

nicio, la de sostener un pensamiento propio (...) Era hora de razonar, y pensar en forma propia, sin olvidar como expresa el mismo Vaz, 'que para atacar doctrinas corrientes en nombre de otras nuevas que se creen verdaderas, se necesita sin duda independencia de criterio y de carácter' " (6).

Son varios los pasajes que merecen ser destacados en esta cita. En primer lugar, es necesario mencionar la "avidez ontológica" que lleva a una generación a inquirir por su pasado, sintiendo en lo más hondo la conciencia de ser un ciudadano y de pertenecer a un grupo social determinado. Sólo desde esta toma de conciencia individual dentro de un grupo social puede aparecérsele al hombre la perspectiva histórica del individuo dentro de una sociedad. La conciencia individual toma rasgos de indagación universal cuando trasciende al grupo, pasando a constituirse conciencia de ser miembro de esa sociedad. De ahí que esa conciencia social cohesione a las conciencias individuales en una unidad mayor y de ahí también que gracias a esa avidez ontológica, verdadera hambre de ser, pueda ser posible el ser social derivado del individual.

Pero esa necesidad natural de conocerse a sí mismo como ser individual y social sería incompatible con la simple aceptación del concepto ya hecho de la historia y con su aceptación acrítica. Porque se trata de reencontrar el hilo del discurso histórico y la trama del pasado que se adapte a nuestra visión del mundo. Nada más falso, entonces, que una historia objetiva, hecha de acontecimientos extrínsecos a la conciencia individual y social por la que pretender explicar nuestra situación actual. Paralelo a ese relato exterior de nuestra vida como sociedad corre un hilo íntimo que comunica al hombre de hoy con el de ayer y con el de mañana, en tanto que individuos de una sociedad común, con un pasado común que cong

tituye nuestra conciencia de hombres de hoy, de ayer y de siempre.

El hilo conductor de esa eterna narración espiritual --tal vez una historia de las ideas o del pensamiento-- es el que conviene reencontrar para saber de nosotros y para que la historia recibida no nos haga perder o extraviar en los datos extrínsecos a nuestra conciencia. Se trata, por tanto, de reencontrar nuestra propia historia como lo hiciera Vaz Ferreira quien, a juicio de sus contemporáneos y discípulos, supo calar hondo por debajo de los cambios sociales del Uruguay para encontrar por el camino de esa reflexión individual esa conciencia que había de hacerlo universal, suscitando interés no sólo en su país sino también en España, donde la afinidad de carácter podía hacer esperar que ya entonces su reflexión arrojara luz sobre los propios problemas (7).

Además de esta necesidad de atender a la propia historia, era necesario resaltar de aquel texto de E. Oribe la decisión con que a los ojos de sus discípulos emprende Vaz Ferreira el análisis de lo propio, sin importarle al parecer lo adverso de las condiciones, ni lo arduo de la empresa. Porque pensar por sí mismo supone con frecuencia cierto ir contra corriente, oponerse a lo dado o a lo ya pensado. En esta sentido, todo pensamiento personal es inquisitivo y toda auténtica investigación lleva aparejada una elevada dosis de originalidad que se contrapone directamente a aquello ya instituido y en el seno de lo cual tiene lugar la investigación.

Pero cuando ese pensar por sí mismo tiene como objetivo atacar doctrinas corrientes, ya sean ajenas o importadas, ya sean falsas o caducas, el valor personal que se requiere para llevar adelante esa investigación se reduplica y el número de los consagrados a esa labor decrece considerablemente.

Destacaremos por fin el "carácter experiencial" que para su discípulo tuvo la filosofía de Vaz Ferreira, cuyo amor por la verdad hizo que se consagrara a ella como una actividad connatural a su constitución de ser naturalmente abierto a la reflexión. Sólo desde esta radical desnudez, desde esta sinceridad ontológica consigo mismo y con su propia naturaleza, pudo Vaz Ferreira originar en América una filosofía auténtica que se pregunta por el ser americano (8).

En la base de la reflexión de Carlos Vaz Ferreira en torno a la idea de América y de lo propiamente americano, no sabemos de prejuicio histórico o doctrinal alguno. Para Vaz Ferreira, el premio de la meditación personal sobre la propia historia es un producto propio, elaborado en cepa puramente americana, siguiendo su comparación. "Y así como debe rechazarse la mentira o el disimulo en la educación patriótica, debe rechazarse, por parecidas razones, todo lo que represente una artificialización de la enseñanza de la Historia (...), inculcar la preocupación deliberada de producir ciencia nacional: no es eso: la preocupación debe ser la de producir ciencia; la ciencia o la filosofía saldrán nacionales, en todo caso, porque todo sale nacional; tendrán el sello especial del espíritu de su pueblo, sin duda, pero no porque éste se haya buscado ni deba buscarse" (9). Con esta postura no hallamos ni un ánimo de lucha ni un espíritu de confrontación con la cultura no americana, sino la seguridad de que cuanto se elabore en tierra americana poseerá por necesidad las características naturales de un producto personal, netamente americano.

El ser americano es así una realidad dada, una dimensión propia del hombre de aquel continente que se presenta como algo inalienable y que está ahí, haciéndose presente a quien tiene voluntad pa-

ra escucharlo. De ahí que, a despecho de la modestia o la pobreza de recursos, tenga nuestro filósofo el coraje necesario para animar al trabajo personal a toda una juventud de América que deberá recoger mañana el reto de su destino personal. "La falta de ambiente, como la falta de estímulo, de conversaciones, de medios de difusión, etc.; en resumen, la psicología de nuestros medios intelectuales; todo eso, podrá hacer deficiente, más incompleto, relativamente pobre nuestro pensamiento original; pero no justifica los pesimismos absolutos ni las actitudes negativas" (10).

Aún en condiciones adversas, el trabajo intelectual original es siempre posible por muy modesto que resulte. Unamuno, inspirado en páginas vazferreirianas de Moral para intelectuales, declara "y es el caso que yo creo, como Vaz Ferreira, que un investigador de nuestra casta, de nuestro pueblo de lengua española, tiene bastantes probabilidades de ser más inteligente que un investigador alemán (...). El investigador sudamericano --y digamos español-- trabaja en estado de espíritu pasivo, receptivo, no cree que él tenga capacidad, ni aun el deber de hacer uso personal de sus observaciones. O sea dicho, con otras palabras, a una especie de humildad colectiva, a falta de confianza en sí mismo. Es como si el químico, v.gr. uruguayo, argentino o español, se dijera: 'Yo, pobrecito de mí, un uruguayo, un argentino, un español, ¿qué voy a descubrir que no hayan descubierto antes un alemán, un francés o un inglés?'

Contra ese estado de espíritu, contra ese hábito o sugestión pasiva, trata de reaccionar Vaz Ferreira" (11).

Ciertamente, Vaz Ferreira se revuelve contra ese estado de espíritu pasivo, contrario a la creatividad intelectual y abocado fatalmente a la imitación improductiva, condenando toda idea a la esterilidad. En las páginas que inspiran a Unamuno en la defensa de

lo propio, encontramos varias ideas que sirven de revulsivo a ese espíritu pasivo que incapacita para la creatividad. Ante todo, Vaz Ferreira concede que existan resistencias ambientales al valor intrínseco de la investigación. "Un libro cae en este país como una piedra en el agua: un minuto después, se ha hundido; toda huella se borra" (12) nos dice en una acertada comparación. Sin embargo, no admite que estas resistencias puedan tener un peso definitivo que justifique la inactividad intelectual, y la atribuye más bien a la sugestión, a la fatalidad de creerse incapaces de realizar obra alguna de altura intelectual.

Recuerda a este propósito los casos de hombres de ciencia que como el fisiólogo francés Claude Bernard o el neurólogo español Ramón y Cajal hicieron sus grandes descubrimientos con gran dificultad de medios. "Más; es casi la regla que los grandes descubridores no hayan dispuesto de aparatos muy complicados o muy caros: mas bien los de esa naturaleza se adaptan a las demostraciones, a la explicación pedagógica, o, sobre todo, a las comprobaciones; los aparatos de descubrimientos, son a menudo sencillos" (13). El lujo instrumental, el detalle pedagógico, viene después de logrado el descubrimiento, con la enseñanza y la demostración de lo ya sabido, mientras que el momento originario del descubrimiento es algo mucho más hondo y sencillo.

Así, "en realidad, lo principal que falta entre nosotros (...) no es de orden material", sino de orden espiritual. Es esa mala disposición, esa "sugestión inconsciente de nuestra incapacidad" y ese "hábito o sugestión pasiva" que nuestros autores tan bien retrataban, la causa más honda de nuestra falta de producción intelectual.

Por supuesto, Vaz Ferreira no se contenta con describir el mal, sino que propone una solución: cambiar de psicología introduciendo nuevos hábitos. Para ello, nada mejor a su juicio que dedicar un tiempo a la lectura y a la reflexión no directamente relacionadas con la práctica profesional, consagrando además una hora diaria a un trabajo original cualquiera, ahondando en él hasta que se torne interesante y novedoso, pues "todas las cuestiones --salvo algunas demasiado pueriles-- se ponen en ese estado cuando se las ahonda" (14).

De este modo vemos aparecer a la reflexión vazferreiriana como algo que nos atañe directamente, y vemos también a Unamuno mostrando una corriente de simpatía con su pensamiento a la que volveremos al final de este primer capítulo. Aparece así una realidad espiritual más honda que podría ayudarnos a determinar nuestra propia identidad. Con Unamuno y Vaz Ferreira sabemos desde ahora que podemos compararnos con franceses, ingleses y alemanes sin tener por qué sentirnos inferiores.

Teniendo en cuenta estas reflexiones, una buena parte del presente trabajo se daría ya por bien empleado con sólo conseguir algo de aquella originalidad e independencia de criterio que para los suyos deseaba nuestro Carlos Vaz Ferreira.

Características generales

Estudiar a Carlos Vaz Ferreira cuando no se han tenido de él ni de su entorno otras referencias que las de la imprenta obligaba a ceñirse aún más a ellas como guía interna e insustituible para situarle. El estudio que sigue es, por tanto, una interpretación des-

de dentro de Carlos Vaz Ferreira, intentando detectar los más sutiles movimientos de su espíritu y las más íntimas interconexiones de su obra escrita para intentar recomponer lo que hubiera podido ser su pensamiento en vivo.

Afortunadamente, existe en la actualidad una edición prácticamente completa de las obras de Carlos Vaz Ferreira, aunque su génesis ha sido muy larga hasta llegar a conocerla tal y como la poseemos en la actualidad.

Comencemos con una revisión de la cronología de publicación de las obras en vida del autor, señalando solamente los títulos y primer año de edición --aunque muchas de sus obras fueran reeditadas varias veces-- con la finalidad de hacernos una primera idea de la obra del autor así como de su contenido: Curso expositivo de psicología experimental, 1897; Apuntes de lógica elemental, 1899; Cuestiones escolares, 1902; Ideas y observaciones, 1905; Los problemas de la libertad, 1907; Conocimiento y acción, 1908; La exageración del simplismo en pedagogía, 1908; Moral para intelectuales, 1909; El pragmatismo, 1909; Lógica Viva, 1910; Los concursos escolares, 1915; Programa de filosofía, 1916; Sobre la propiedad de la tierra, 1918; Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, 1918; Sobre la percepción métrica, 1920; Estudios pedagógicos (series I, II y III), 1921, 1921 y 1922 respectivamente; Sobre los problemas sociales, 1922; Informe 'In Voce', 1922; Un proyecto sobre escuelas y liceos, 1925; Parques escolares, 1927; Frente al mayor crimen, 1933; Sobre feminismo, 1933; ¿Cuál es el signo moral de la inquietud humana?, 1936; Fermentario, 1938; La actual crisis del mundo desde el punto de vista racional, 1940; Tascentualizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas, 1940; Sobre la interferencia de ideales en general, y caso especial de la imitación en Sud América, 1941; Racionalidad y genialidad, 1947; Recuerdos de una clase de filosofía del derecho, 1950; Extracto de ideario, 1951; Los derechos

del hombre, 1953; Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ª serie, 1956; Sobre los problemas de la libertad y los del determinismo, 1957; Obras, 1957 (incluyen Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 2ª serie; Sobre la enseñanza en nuestro país; Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vols. 2 y 3; Incidentalmente... (algunas cartas, discursos y notas) y Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira) (15).

Por estricto orden cronológico, debería indicarse ahora la segunda edición de sus Obras en 1963. Las circunstancias especiales que rodean a esta publicación, así como la existencia de un Proyecto de Obras Completas que debió substituir a esta segunda edición, hace que nos detengamos brevemente en nuestra exposición y dejamos que la propia hija de nuestro filósofo nos haga un poco de historia de estas dos últimas ediciones. "Hay actualmente (1963) tres Colecciones de Obras de Carlos Vaz Ferreira, dos editadas, una inédita: a) La 1ª ed. Homenaje de la Cámara de Representantes del Uruguay, de 1957 (E.H.C.R.), aparecida en 1958, en 19 volúmenes: distribuida a título gratuito por ese Cuerpo Legislativo entre personas e instituciones, en el Uruguay y en el extranjero, ya agotada en su totalidad. b) El Proyecto de Obras Completas para 1961, aún inédito (P.O.C.) c) Esta 2ª edición Homenaje de la Cámara de Representantes (2ª E.H.C.R., de 1963) en que, por disposición de la misma, se reedita con leves variantes la anterior, más un Suplemento de inéditos. (...) En abril de 1958, ya muerto mi padre, inicié la preparación de una 2ª edición que se aproximara lo más posible a las Obras Completas. (...) Terminada la preparación del proyecto de Obras Completas y, apenas iniciados los primeros sondeos editoriales para su publicación, con fecha 30/VI/61, la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay resolvió --como se detalla al prin-

cipio de este Suplemento-- reimprimir las obras editas e inéditas de Carlos Vaz Ferreira. Luego de aceptada por los herederos de Carlos Vaz Ferreira la resolución de la Cámara, presenté a la Mesa el proyecto de Obras Completas y tuvo muy cordial acogida. Pero circunstancias adversas, ajenas a la excelente voluntad de los legisladores, frustraron la publicación. Y se prefirió, interpretando estrictamente la resolución del Cuerpo Legislativo, republicar tal cual la 1ª ed. de 1957(E.H.C.R.), con sólo corrección de erratas, errores gruesos, publicando a continuación los inéditos" (16).

La edición más reciente de las Obras cuenta, por tanto, de seis volúmenes de Inéditos añadidos a los diecinueve de la primera edición, formando un total de veinticinco tomos, editados todos en 1963 y de cada uno de los cuales damos a continuación su título. Tomo I, Ideas y observaciones; Tomo II, Los problemas de la libertad y los del determinismo; Tomo III, Moral para intelectuales; Tomo IV, Lógica Viva; Tomo V, Sobre la propiedad de la tierra; Tomo VI, Sobre la percepción métrica; Tomo VII, Sobre los problemas sociales; Tomo VIII, Conocimiento y acción; Tomo IX, Sobre feminismo; Tomo X, Fermentario; Tomo XI, Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ª serie; Tomo XII, Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 2ª serie; Tomo XIII, Sobre la enseñanza en nuestro país. (Resumen de algunos proyectos, ideas y actuación); Tomo XIV, Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.1; Tomo XV, Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.2; Tomo XVI, Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.3; Tomo XVII, Estudios pedagógicos; Tomo XVIII, Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas); Tomo XIX, Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira; Tomo XX, Inéditos (Suplemento); Tomo XXI, Inéditos (Suplemento); Tomo XXII, Inéditos (Suplemento); Tomo XXIII, Inéditos (Suplemento); Tomo XXIV,

Inéditos (Suplemento); Tomo XXV, Inéditos (Suplemento). (17).

Con todo, debe decirse con Sara Vaz Ferreira que el inventario de la obra de Carlos Vaz Ferreira todavía no había concluido con la segunda edición Homenaje. Falta por publicar todavía "escritos forenses, a localizar en los Archivos del Poder Judicial(...); archivos y notas que yacen en el Archivo de Primaria (...), piezas documentales variadas, en el Archivo de la Universidad; algunas en el de Humanidades y Ciencias. Varios años de paciente y laboriosa dedicación nos permitirán --así lo esperamos-- ubicarlos, extraer sus copias y --previa rigurosa selección-- publicarlos" (18).

Si analizamos la primera cronología observaremos que entre 1905 y 1910 publica Vaz Ferreira todos los títulos de su trayectoria filosófica --si exceptuamos Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas, 1940-- o, por lo menos, lo que sería el "núcleo fundamental" de la misma, a juicio de uno de los autores más representativos del estudio del pensamiento uruguayo (19). El decaimiento de su producción escrita después de 1910, por otro lado, tiene su explicación en el hecho de haber sido nombrado Maestro de Conferencias en 1913, si bien la filosofía ocuparía en su Cátedra un lugar siempre destacado como podrá apreciarse. En la Cátedra de Conferencias, la falta de taquígrafos que tomaran nota de todas sus conferencias hizo que muchas de ellas se perdieran para siempre, aunque de algunas se han conservado esquemas y notas previas que servían al Maestro para desarrollar sus conferencias y que permiten seguir el razonamiento de fondo de esas conferencias.

Resultaría prolijo referir los temas de cada conferencia, reseñados en los informes anuales puntualmente presentados al Rector de la Universidad de Montevideo (20). Podríamos señalar, sin embargo,

la presencia habitual de temas de actualidad, políticos y sociales, científicos y artísticos, como constantes de su labor en la Cátedra. Además de las cuestiones pedagógicas, presentes bien a menudo en estos informes anuales, podemos encontrar como los más tratados el tema de la cultura en América, la filosofía del derecho, los peligros de la lógica, la psicología, la biología, la epistemología, las cuestiones literarias y estéticas, la música, el feminismo, la moral, la formación de la juventud o la defensa de la democracia. Entre los nombres más citados en esas conferencias, y a los que por tanto mayor número de ellas dedicó, figuran H. Bergson, J. M. Gu-
yau, W. James, F. Nietzsche, H. Spencer o M. de Unamuno.

En el informe anual correspondiente a 1919 le vemos proporcionar un dato acerca del número de sus conferencias. "Las conferencias se dieron, aproximadamente en el número habitual (o sea: generalmente dos por semana; a veces una durante el año hábil)" (21), lo que arroja un número tal de conferencias que hubiera sido imposible publicar. "Yo desempeño hace más de cuarenta años, una Cátedra de Conferencias, y desde entonces he dado, en ella, muchas conferencias cada año. Si hubieran sido taquígrafadas y se las hubiera publicado, yo sería hoy autor de varios centenares de libros, lo que, evidentemente, no sería serio" (22).

De esta falta de taquígrafos que reprodujeran todas sus conferencias se lamenta en varias ocasiones Vaz Ferreira (23). Esta carencia motivó que se perdieran definitivamente interesantes conferencias (24), aunque algunas de ellas no merecieron repetirse porque a juicio del propio autor habían perdido ya el interés y el carácter novedoso que tuvieron en su momento y "hoy, de las pocas conferencias que fueron, total o parcialmente, recogidas, debo eliminar todavía casi todo lo que se relaciona con problemas que pasa

ron, con opciones o autores que ya no es oportuno discutir" (25).

Ya sea por falta de taquígrafos o por la inoportunidad de su te mática, las conferencias conservadas de Carlos Vaz Ferreira han quedado reducidas a una parte mínima, pero todavía suficiente como para que se haga notar una repetición en los temas y objetos trata dos y que no puede ser ocultada. "Muchas veces, en todos los tonos, se ha reprochado a Vaz Ferreira el repetirse en la Cátedra y en la obra de ella emergente. El hecho es verdadero. La piedad filial no puede cegarnos hasta el punto de negarlo. Pero hay varias circunstancias que lo explican: Vaz Ferreira llevó por muchos años solo, el peso de la enseñanza superior no profesional en el Uruguay. Pre fería al análisis del pensamiento ajeno, la exposición y fundamentación del propio. En esas circunstancias, era imposible no repe tirse. Además su obra era, más que escrita, predicada. Y es sabido que los predicadores --Cristo, Agustín-- se repiten, tienen que re petirse para penetrar en las almas" (26). Obra de predicador o de pedagogo, el mensaje de Carlos Vaz Ferreira no es casi nunca una me ra reiteración, pues se hace siempre presente un nuevo matiz, una tonalidad distinta que va conformando su pensamiento hasta dar con con la idea cabal, con el objetivo propuesto, a lo largo de las mu chas páginas de una obra que dada en forma de conferencia es más para ser hablada que para ser leída (27).

A su falta de producción escrita no fue tampoco ajena su entrega total a la docencia de la juventud uruguaya en lo que había de ser su magisterio máximo de filósofo y pedagogo: enseñar a pensar (28).

Si bien afirmamos que con la Cátedra de Conferencias y con su actividad pedagógica declina o decae la producción filosófica escri

ta de Carlos Vaz Ferreira después de 1910, nada hemos indicado acerca de las circunstancias que le permitieron llevar a cabo su copiosa producción filosófica escrita en el citado lustro 1905-1910. Avanzamos aquí la hipótesis --que no creemos en absoluto descabellada-- de que la tranquilidad de su vida familiar y el especial apoyo de su esposa Elvira contribuyeron en buena medida a realizar sus propósitos publicistas. "Elvira era inteligente, comprendía al pensador y al hombre; para que pudiera, libre de cuidados, en un ambiente sereno, llevar adelante su trabajo intelectual y pedagógico (Cátedra de filosofía en preparatorios, exámenes y concursos, Vocalía de Consejo de Enseñanza Primaria, producción de libros), se consagró a lo doméstico, en una dedicación total. (...) Vaz Ferreira realizó sus sueños. Encontró una esposa que supo amarlo, entenderlo, cuidarlo y sobrellevar con él todas las durezas de la vida" (29). A pesar de las dificultades económicas del comienzo, la vida familiar de Carlos Vaz Ferreira se muestra apacible en el barrio residencial de Atahualpa donde organizó con su esposa y en beneficio de sus ocho hijos un parque escolar como el que el ilustre pedagogo hubiera querido para todos sus conciudadanos.

Con su resistencia a viajar para no tener que alejarse de los suyos contribuyó no poco a esa vida sosegada, imprescindible para la producción intelectual. Si exceptuamos algún viaje al Brasil o contadas travesías del Mar del Plata hasta Buenos Aires, su vida transcurrió siempre en Montevideo (30).

Aun sin renunciar a desempeñar los cargos públicos que le asignaron como Miembro del Consejo Directivo de Instrucción Primaria (1900-1915), Decano de Preparatorios de la Universidad de Montevideo (1904-1906), Rector de la Universidad (1929-1930, 1935-1938 y 1938-1943), Director de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1946

-1949) y Decano de la misma Facultad (1952-1955, 1955-1957), "lo político ocupa un lugar tan secundario en la vida y en la obra de Vaz Ferreira que tal vez fuera más adecuado hablar en él de actuación cívica" (31), de modo que tampoco puede decirse que la actividad política le tentara ni le distrajera de sus inclinaciones intelectuales.

Mas si bien la política no le seduce, se impone la obligación de cumplir con sus deberes cívicos, con sus obligaciones ciudadanas, para contribuir al buen funcionamiento de la cosa pública, de acuerdo con sus profundos sentimientos democráticos. Su ideal de hombre público es el de participar en la tarea común, en las obligaciones sociales. Y eso es "lo que ha hecho toda su vida: predicar la bondad de la libertad, la democracia, los derechos individuales, y sustituir la fundamentación floja y mística que traen de sus orígenes por otra más firme y positiva; lo seguirá haciendo, tan en general y tan como filósofo como lo ha hecho siempre" (32).

Fiel a sus convicciones ciudadanas y democráticas, Vaz Ferreira no rechazó el cargo de Rector de la Universidad que se le propuso tras el golpe militar uruguayo del 31 de Marzo de 1933. Pero para no pasar por colaboracionista, "aceptó el cargo, renunciando a toda retribución. De este modo entendía servir al país y a la Universidad sin servir al gobierno dictatorial ni (renunciar) a sí mismo" (33). Esto es, Vaz Ferreira entendía la actividad pública como un servicio del que a ningún ciudadano podía dispensarse.

Sus ideales democráticos se conmovieron por dos veces con motivo de las dictaduras militares. La primera ante la amenaza en el propio país. "Una revolución --fuera revolución propiamente dicha o golpe de estado-- sería (salvo las intenciones, sería objetiva--

mente) el mayor de los crímenes posibles, porque convertiría el primer país (políticamente) de América, en el último país de América" (34). La segunda ocasión se presentaba unos años antes cuando el Directorio Militar destierra a Miguel de Unamuno a Fuerteventura en 1924. He aquí el borrador del telegrama que le envía al Directorio: "Cerrar Ateneos, desterrar a Unamuno, es decisivo.

Todos los países de América seremos Ateneos. Todos los escritores de América hablaremos por Unamuno.

Los hijos americanos de España, que la amamos tanto, exhortamos a Uds. a que reaccionen o dimitan, no por España, que siempre sabrá salvarse, sino por Uds. a quienes en este momento los toma la Historia y no tendrán más salvación" (35).

En lo político era nuestro filósofo más inclinado a la democracia y al liberalismo que a las formas autoritarias que imperaron en Europa, a la que en esos momentos califica de paternalista y "tutelar" (36) con tendencias a la "organización" (37). Cuando en cierta ocasión se le preguntó por su adscripción al partido constitucionalista, se reafirmó sin vacilar con su fidelidad al mismo (38). Respecto de su relación con el socialismo, una vez que su partido constitucionalista hubo desaparecido de la escena política, resolvió votarlo para combatir la abstención. "Al final de un banquete, al ofrecérselo a su viejo, buen amigo Dr. Emilio Frugoni, líder en aquel entonces del socialismo uruguayo, Vaz Ferreira le dijo más o menos lo siguiente: 'No comparto totalmente sus ideas, pero hace 20 años que lo voto y pienso seguirlo votando'" (39).

Hemos tenido ocasión de mencionar ya algún aspecto de la vida familiar de Vaz Ferreira al referirnos a su matrimonio y a su vida hogareña. No estaríamos ahora desacertados en señalar la fecha de la muerte de su padre en 1894 como un momento decisivo en la vida

del joven Carlos Vaz Ferreira. En efecto, "cuando nuestro biografía do tenía 22 años se produce el desastre familiar: muere su padre, Don Manuel Vaz Ferreira. Este luctuoso suceso cambia bruscamente el panorama económico. Vaz Ferreira pasa a la pobreza total. Se convierte en jefe de familia en el hogar que integraba con su madre y su hermana. (...) Para ir haciendo frente a la situación --nos lo narra Juan Andrés Ramírez-- empezó, además de las numerosas clases gratuitas, que daba generalmente en el Prado o en los corredores de la Universidad a todos aquellos que lo pedían, de las numerosas materias de bachillerato que conocía bien, a dar algunas particulares retribuidas. (...) Más adelante hizo dos textos, uno de psicología y otro de lógica formal, que tuvieron mucho éxito en el ambiente universitario y también de librería" (40). Las clases particulares, la Cátedra de Literatura en 1895 y la de Filosofía en 1897 así como la publicación de esos dos libros permitieron sin duda afrontar con los mínimos recursos económicos el desastre familiar a que Vaz Ferreira se vio abocado de repente.

Sin embargo, el carácter de interinidad que primeramente tuvieron sus cátedras le obligan a buscar una dedicación más estable, y si bien en la Universidad montevideana se preparó para los estudios tanto de Medicina como de Derecho, se inclinó finalmente por esta última profesión, a pesar de que nunca terminó de gustarle (41). Finalmente, ya casado comenzó a ejercer la profesión de abogado en el bufete de su compañero de estudios J. Irureta Goyena, hasta que "en un momento dado surgieron desavenencias entre ellos y Vaz Ferreira se retiró. Muchos años después intentó de nuevo ejercer, sin éxito" (42). De este modo, ejerciendo una profesión que nunca fue su vocación (43) pudo Vaz Ferreira mantener a los suyos, incluso con cierta holgura (44).

Es también muy probable que su padre influyera en la decisión de elegir los estudios de abogado. En efecto, ya hacia 1894 Vaz Ferreira habría podido percibir algo del desastre que se avecinaba y que su padre se habría encargado de insinuar o recordar cuando le escribe desde el Brasil "(...) he recibido tus cartas, y no necesito decirte la satisfacción que tuve por la manera brillante porque has terminado tus estudios de Bachillerato. En medio de mis contrariedades, me has dado ratos de verdadero consuelo por tu aplicación y conducta.

Noté tu vacilación para adoptar una carrera y las razones que te indujeron a preferir la de abogacía. Me parecen aceptables, tanto más que los estudios de derecho no podrán a mi ver, ocupar todo tu tiempo y absorber toda tu inteligencia, pudiendo aplicarla simultáneamente a alguna otra cosa de resultados más inmediatos y positivos. Te hablo de este modo porque mi edad y mi salud me tienen aprensivo por la suerte de tu madre y de tu hermana si me veo imposibilitado de seguir atendiendo a sus necesidades, que no son pocas. Es en tí que yo confío para ampararlas cuando yo no pueda hacerlo. Pero esta carta se va volviendo un poco tétrica y hasta fúnebre. Pasemos a otras cosas..." (45). El joven Carlos, por lo tanto, debía estar al corriente de la insegura situación económica de su padre, y debiendo elegir profesión una vez terminada la enseñanza preparatoria no pudo elegir Medicina o Filosofía como probablemente hubiera deseado si su futuro económico hubiera sido más esperanzador.

He ahí, en definitiva, las circunstancias que hicieron elegir al joven Carlos Vaz Ferreira sus estudios profesionales universitarios de abogado, bien distintos de los que hubiera elegido de dominar otras circunstancias y bien distintos de aquellos por los que se sentía naturalmente inclinado y que hubieran cambiado sin duda

las características generales de toda su obra actual.

En este momento en que referimos algunas circunstancias personales del autor, esbozaremos una breve biografía que nos permita comprender mejor las circunstancias de su formación.

Elementos biográficos

La infancia y primera juventud de Carlos Vaz Ferreira transcurrieron en un ambiente de despreocupación y desahogo económico que rayaban en la opulencia. "Nuestro filósofo pertenecía a una antigua y rica familia montevideana. Su niñez, adolescencia y primera juventud transcurrieron, rodeadas de comodidades y mimos, en varias casas de la ciudad y en una Quinta (...) De algunas anécdotas oídas de Vaz Ferreira se deduce que el grupo familiar llevaba una vida fácil e incluso dispendiosa" (46).

En consonancia con esta buena posición familiar, Vaz Ferreira fue educado en su propio hogar hasta que ingresó en la Universidad en 1888, a los dieciséis años de edad, para cursar la Preparatoria. "Vaz Ferreira en su niñez no fue a la escuela pública. Aprendió a leer y a escribir en su casa. Después tuvo, también a domicilio, un maestro llamado Antonio Torres y Nicolás (o Nicolau: no recordaba bien). Era muy bueno y le enseñó bastantes cosas, luego entró otro llamado Zimmermann. Más tarde Luigi Destefanni que trató de enseñarle literatura, composición, etc., y finalmente a don Juan Estévez, que lo perfeccionó mucho en aritmética (en matemáticas en general)" (47).

Con una formación que le mantuvo alejado durante su infancia del

contacto con los otros niños, no es de extrañar que el joven Carlos Vaz Ferreira manifestara gran timidez cuando entrara en la Universidad, una vez cumplidos los trámites que la legislación requería (48). El periodista y compañero de Vaz Ferreira por aquellas fechas, Dr. Juan Andrés Ramírez, nos da el siguiente testimonio de aquella timidez inicial. "Los principios de Carlos Vaz Ferreira no fueron brillantes. Sus compañeros lo recuerdan todavía en el primer año de su vida universitaria, hosco y huraño, silencioso, desconfiado, y aún podríamos agregar unos cuantos adjetivos si quisiéramos agotar la serie.

No cambiaba una palabra con nadie, los que conocían en aquel ambiente de alumnos de primer año el significado de la palabra misántropo, le llamaban misántropo; algunos iban más lejos; todos lo veían con antipatía.

Pero esto duró poco. No había terminado el año sin que Vaz Ferreira se impusiera a todos sus compañeros por las condiciones incomparables de su inteligencia y de su carácter. Los primeros exámenes que rindió dieron la medida de aquélla, y las primeras relaciones con sus compañeros pusieron de relieve a este último. Desde aquel momento el misántropo desapareció y fue posible apreciar a Vaz Ferreira en todas sus simpáticas cualidades" (49).

Los primeros estudios encaminan a Carlos Vaz Ferreira hacia la filosofía, si bien "todas las asignaturas le ofrecieron ancho campo para desarrollar su inteligencia verdaderamente general, que abarcaba y dominaba con facilidad las ciencias más distintas" (50) si exceptuamos su relativa incapacidad para la geografía y, quizás, su aversión por la historia que era al parecer "su rencor eterno, su odio exclusivo, que aun hoy suele arrancarle manifestaciones violentas cuando, por una circunstancia cualquiera, se cruza en su camino" (51).

Fruto de esta primera vocación por las letras y su bien ganada fama de fino y penetrante analizador es la primera Cátedra de Literatura en 1895, que ocupa interinamente por dos veces (en una ocasión con carácter de sustituto de J.E.Rodó), y más tarde en propiedad la Cátedra de Filosofía de Preparatorios en 1897. Sin duda, estas dos Cátedras ganadas inmediatamente después de finalizados sus estudios debieron contribuir a hacer frente a las obligaciones económicas surgidas tras la reciente muerte de su padre, y a decidir su matrimonio pocos años después.

El hecho mismo de su matrimonio, contraído el 13 de Agosto de 1900 sin ceremonia religiosa alguna, proporciona un rasgo más de la personalidad de nuestro autor respecto de sus creencias religiosas y que puede resultar ilustrativo pormenorizar. Ante todo, es preciso decir que Vaz Ferreira procedía de una familia de larga tradición católica. "Nació y se educó en un ambiente cristiano. Fue bautizado y confirmado en el catolicismo. Transcurrida la niñez, disuelta la fe inculcada por sus mayores, pasó por el inevitable período de reacción --común a muchos de su generación de libres pensadores-- contra las que habían sido sus creencias. No volvió a ingresar en religión positiva alguna. Se casó en 1900, prescindiendo de toda ceremonia religiosa, hecho insólito en aquella época; nunca bautizó un hijo, ni, de mi conocimiento, halló motivos bastantes como para asistir a ceremonia religiosa alguna" (52).

Parece claro, por tanto, que Vaz Ferreira mantuvo toda su vida esta aparente indiferencia ante el hecho religioso, ritual y positivo. Para su hija Sara, "dos palabras sintetizan su posición frente a lo religioso: incertidumbre y duda; desde la época lejana en que contestó a un niño que le interrogaba sobre si había Dios, que no sabía (...) hasta ahora, sigue considerando cuestiones abiertas

las relativas a Dios y al alma humana" (53). Sin embargo, su misma hija nos confiesa que Vaz Ferreira no se sintió nunca cómodo dentro de esa postura y que "a medida que se acercaba el momento definitivo, cuya angustia no alcanzaba a paliar ninguna filosofía, se observaba en él un anhelo creciente de anclar en alguna creencia. Tanto que sintetizó en 1952, en frase que no habría por cierto suscrito en los albores del siglo, su actitud hacia lo religioso: 'es un desear creer y no poder creer' " (54).

Pero el que parecía constituir un "peligro" de hipotética conversión, quedó "conjurado" cuando en 1956 Vaz Ferreira "ancló definitivamente en su posición de incertidumbre que mantuvo sin deflexiones hasta su muerte, acaecida a 3 de enero de 1958" (55).

Esta aparente despreocupación e inseguridad en lo religioso repercutirían tal vez en la salud psíquica de Carlos Vaz Ferreira y acaso esa fuera la causa de las dos profundas crisis que le afectaron en 1929 y 1940 (56), y a raíz de las cuales probablemente intentara conseguir mayor seguridad y paz para su espíritu. "A partir de cierto momento, concretamente desde su penosa enfermedad en que por dos veces hizo crisis su constitución melancólica (1929 y 1940), parecían haber surgido en él anhelos nuevos; y sin llegar al hambre de inmortalidad unamuniana --que Vaz Ferreira califica de ingenuidad trascendente-- aspiraba a cambiar posibilidades por seguridades" (57). En lo que hace a este particular, señalaremos el paralelismo psíquico con W. James, quien se sintió abocado a las puertas del suicidio en una crisis de la que afortunadamente logró salir triunfante gracias al descubrimiento del carácter gratuito de la fe y de la libre adopción de las creencias religiosas aunque aparentemente él mismo nunca llegara a profesarlas. "Ni al William niño, ni a ninguno de sus hermanos, llegó su padre a darles nunca u

na sola verdad hecha y derecha. Ni religiosa ni de otro tipo. Ahora me explico la perplejidad intelectual de William James, enraizada como un hábito en un clima de alegre escepticismo, así como su curiosidad inextinguible y su ansia por investigar (...) Ahora me explico también al James hipocondríaco, el de la crisis existencial que lo lleva a las puertas del suicidio (...) William James no es un hombre religioso ni creyente, y jamás ha tenido experiencias religiosas, pero afirma que 'nada puede ser más estúpido que excluir un fenómeno de nuestro conocimiento por el mero hecho de ser incapaces de experimentarlo por nosotros mismos'. (...) Por encima de todo hay que salvaguardar el principio de libertad, (la free will, que libró un día a James de un posible suicidio)" (58).

Este rasgo del carácter, abierto a lo religioso pero sin dejarse arrebatar por él, va perfilando la personalidad siempre inquieta del pensador uruguayo. Inquietud como de una llama en la comparación que le gustaba utilizar y que toma uno de sus discípulos para describirnoslo tal y como él lo vió, después de habernos referido aquel ansia existencial y aquella avidez ontológica con que, tal vez en defecto de una dimensión religiosa, se ancló con todas sus fuerzas en los problemas filosóficos, morales y educacionales. "Es posible que los contemporáneos no hayamos tenido la percepción clara de esto, pero una comprensión más seria de sus obras mayores nos revelarán que una modalidad excepcionalísima de genialidad filosófica hizo el despliegue delicadísimo de sus alas bien al lado nuestro, al encarnarse y enraizarse, en esa figura tan rara y frágil al parecer, que como una llama corpórea en trance de encenderse o apagarse, de encendernos o arrojarnos ceniza, transitaba a nuestro lado" (59).

La personalidad viva, inquieta y llameante de Carlos Vaz Ferrei

ra fue sin duda modelo de tenacidad respetuosa y de actuación envidiable aunque difícil de imitar. Volvía una y otra vez sobre sus proyectos, "ratificaba esto, rectificaba aquello, leía y releía y volvía en el momento que creía preciso, con su tenacidad ejemplar, con su proyecto bajo el brazo, con aquella su timidez desnuda, con su voz débil, con su gesto nervioso, a la lucha y a la espera paciente de quien cree y sabe que no está equivocado" (60). De este modo, aun con esa mezcla de obstinación, de valentía, de timidez desnuda y de humildad sincera, Carlos Vaz Ferreira se hace dueño de las voluntades, ganándose con esta honradez espiritual el respeto, la admiración y la simpatía de sus conciudadanos y de quienes iban a ser, ya desde ahora, sus más fieles seguidores filosóficos e intelectuales. "Vaz Ferreira comprendió el carácter existencial que debía tener la filosofía y las nuevas directrices que debía tomar; por ello lo consideramos un precursor auténtico de nuestra filosofía, que sus largos sesenta años de magisterio le permitieron desarrollar y ampliar, con prodigalidad inigualada, en actitud permanente de maestro y con rectoría espiritual que, hasta hoy, no ha sido superada" (61).

La jefatura espiritual y filosófica de Carlos Vaz Ferreira en el Uruguay, testimoniada por otros de sus discípulos (62), se ha venido ejerciendo hasta la actualidad. La filosofía y la pedagogía de Carlos Vaz Ferreira recibió el respaldo oficial del Gobierno uruguayo cuando en 1957 la Cámara Legislativa decidió emprender la edición homenaje de sus obras, que comenzaron a apre-cer a finales de ese mismo año. "A principios de 1957 (...) con la intención de rendir un homenaje a la vida y a la obra de Carlos Vaz Ferreira, la Cámara de Representantes del Uruguay resolvió tomar a su cargo la impresión de su obra édita e inédita. En la mente de los miembros de la Comisión designada al efecto, se planeó una publicación

inmediata. Teniendo en cuenta la edad del homenajeado, se quiso abreviar los trámites de ejecución para que el homenaje no se tornara póstumo (...). En este trabajo --que en ocasiones se llevó a ritmo febril-- colaboró en forma efficacísima el personal de la imprenta elegida al efecto, rebasando sus obligaciones: el jefe de talleres, con sus obreros, hizo jornadas extraordinarias durante varios días, incluyendo feriados, para ofrecer un regalo de fin de año al Maestro. Y así pudo éste, ya en su lecho de muerte del Sanatorio Italiano, hojear, complacido, dos volúmenes acabados de su obra, que aprobó y gustó en grado sumo. Tres días después, a tres de Enero de 1958, se produjo la desaparición física de Carlos Vaz Ferreira. A los tres meses, en Abril, estuvieron impresos los 19 volúmenes" (63).

El entierro del filósofo uruguayo, previsto en el Panteón Nacional, se realizó por expresa voluntad del difunto en el Buceo de Montevideo (panteón 592) junto a su madre, su esposa y algunos de sus hijos (64), cumpliendo así con su deseo de no separarse nunca de su esposa Elvira, la compañera de toda su vida.

Referencias a otros autores

Las coordenadas en las que situamos al autor se han utilizado como mero sistema referencial para situar a Carlos Vaz Ferreira en el contexto de autores que nos son más conocidos. No se trata, por tanto, de elaborar un estudio comparativo para determinar influencias sobre nuestro filósofo, pues ese estudio requeriría un detenido análisis de las obras de los otros autores, lo cual no se halla

en absoluto dentro de nuestra primera intención.

Tampoco se debe suponer que al comenzar por ubicarlo entre otros autores la obra de Carlos Vaz Ferreira es el resultado de una combinación o suma de partes entre las filosofías de esos otros autores anteriores. Teniendo en cuenta la forma del filosofar vazferreiriano, que se vuelca sobre el pensamiento ajeno para aprovechar de él cuanto hay de valioso acercamiento a la realidad concreta, esta expresa referencia suya a los autores que vamos a señalar demostraría su voluntad de tomarles como ayuda en una reflexión común mucho más que una simple influencia.

Con todo, un apartado obligado cuando se estudia la obra de un autor es hacer la mayor referencia posible a los autores que razonablemente puedan haber estado presentes en la elaboración de la obra que hemos estudiado. En este sentido puede decirse que la lectura de un apartado así tan sólo podría tener su cabal comprensión después de conocer lo mejor posible la obra de nuestro autor, pues tal ha sido también la redacción de este apartado.

Cuando el autor es, como en el caso presente, un filósofo alejado de nuestro inmediato entorno geográfico e historiográfico, la necesidad de estudiar la relación con personajes y pensamientos ya conocidos y establecidos se hace sentir doblemente.

Carlos Vaz Ferreira se encuentra situado en el centro de una corriente de pensamiento que en el primer cuarto del presente siglo ha reaccionado vivamente contra las estrecheces del positivismo y de la ciencia. Que nadie crea, con ello, que esa reacción tan repetidamente mencionada a lo largo de toda su obra vaya a hacer de Carlos Vaz Ferreira un anti racionalista como ciertos científicos

o filósofos que obedeciendo a una fatídica ley pendular pasan con los medios siglos de una alabanza extrema a una condena total ahora de la ciencia, ahora de la filosofía.

Por el contrario, Vaz Ferreira es uno de esos raros filósofos de lúcida conciencia que sufre por cuanto ignora en las Ciencias y se duele por cuanto el científico menosprecia en la Filosofía. Entre las figuras más destacadas de este movimiento que intenta hermanar de una vez por todas Ciencia y Filosofía destacaremos a Henri Bergson y a William James. Ambos están en el origen de la meditación filosófica de Carlos Vaz Ferreira en lo que a la relación entre Ciencia y Filosofía se refiere. Vaz Ferreira explicita claramente esa filiación de su filosofía. ¿Quiere decirse, por tanto, que la filosofía de Carlos Vaz Ferreira consista en una mezcla de ambos autores? No, por cierto. Vaz Ferreira no sólo dedicará un libro entero a combatir el pragmatismo de W. James, sino que sumergido como se hallaba el mismo H. Bergson en la corriente antipositivista que arrastraba a Europa en el período ya señalado, no duda el mismo Carlos Vaz Ferreira en retrotraer a Friedrich Nietzsche la base común tanto de W. James como de H. Bergson, sintiéndose él mismo heredero de ese pensamiento original.

Finalmente, no podíamos olvidar la enorme simpatía (en el sentido etimológico de padecer lo mismo) que por nuestro autor tuvo Miguel de Unamuno ni dejar de referirla de nuevo, ahora con algo más de detalle.

Es arriesgado establecer prioridades y conceder influencias definitivas, pero es indudable no sólo que los cuatro nombres dados aquí están en la obra del filósofo uruguayo, sino también que entre todos ellos existe una mutua relación que difícilmente puede

negarse. La sola enumeración de estos cuatro nombres (James, Bergson, Nietzsche y Unamuno) conlleva ya una división inmediata para el objeto de este trabajo: por un lado los dos primeros ocupándose especialmente de ciencia y filosofía, y por otro los dos últimos sin dedicarse en especial a la ciencia aunque no dejen de ocuparse de aquella primera relación entre Ciencia y Filosofía, si bien careciendo del conocimiento y formación científicos de los primeros. De este modo, Bergson y James interesaban principalmente en este trabajo que estudia la relación entre Ciencia y Filosofía porque ambos eran, a la vez, científicos y filósofos. El estudio de la influencia de otros autores sobre Carlos Vaz Ferreira como filósofo de la ciencia había de venir necesariamente prejuzgado por el binomio Ciencia y Filosofía, razón por la cual son éstos los dos autores que deliberadamente pondremos en la base del filosofar científico de Carlos Vaz Ferreira. Mas cuando el mismo Vaz Ferreira coloca a Fr. Nietzsche a su vez en la base del filosofar de W. James y H. Bergson, no podíamos menos que incluir al filósofo alemán aunque sólo fuera como germen filosófico de la obra de Vaz. Finalmente, aquella simpatía unamuniana por la obra del pensador uruguayo no podía menos que sorprender tanto más cuanto que era sentida aquí y ahora por nosotros mismos, y no podíamos dejar de registrarla indicando su significado revelador de una realidad cultural y espiritual común y muy profunda que con la reflexión conjunta se nos hacía claramente presente.

Otros muchos autores podrían ser tenidos en cuenta en una enumeración de influencias filosóficas. Cabría mencionar seguidamente a Jean Marie Guyau en relación con la moral y la religión en Vaz Ferreira. A John Stuart Mill o a Jaime Balmes en la elaboración de su lógica. A Herbert Spencer en cuanto a su primera concepción del mundo, rápidamente rechazada; etc. Procuraremos señalar parte de estas

referencias cuando la cita textual obligue a ello. Por lo demás, puede el lector formarse una idea aproximada del pensar vazferreiriano siguiendo sus recomendaciones de lectura (65).

Friedrich Nietzsche en la base filosófica

Según Carlos Vaz Ferreira, el filósofo alemán es el germen del pensamiento que más tarde desarrollan tanto el pensador francés H. Bergson como el americano W. James. Puesto que debemos referirnos necesariamente a ellos, hemos indicado ya la necesidad de establecer ante todo este antecedente alemán en la filosofía de Carlos Vaz Ferreira.

En primer lugar, debe decirse que para Vaz Ferreira la obra de Nietzsche ha sido desigual y torcidamente interpretada. ¿Cómo es posible, podría uno preguntarse, que Vaz Ferreira haya elegido como lecturas recomendadas La Gaya Ciencia o El viajero y su sombra cuando su autor es un sistematizador del egoísmo y la crueldad, y un enemigo de la moral y los moralistas? (66). Vaz Ferreira alude al peligro de sistematizarle y clasificarle, excusándose del siguiente modo: "yo, al poner a la juventud en relaciones con Nietzsche, procuraré hacer, y enseñarle a hacer, lo contrario (de sistematizarlo); esto es: a leerlo, a comprenderlo, y a sentirlo, prescindiendo hasta donde fuera posible de sus ideas sistematizadas o sistematizables, y evitando el resumirlo y el reducir su psiqueo a sistema. Lo mejor de Nietzsche no es resumible" (67).

Inmediatamente refiere dos ideas que de él se han generalizado y que "en él no tuvieron (aunque su ilusión fuera la contraria) mayor originalidad. Fundamentalmente, dos: la idea del superhombre,

mal separada de la del dominio necesario de cierta clase superior, sobre las masas, y la idea de los ciclos; ambas poco originales, y hasta de tendencia contradictoria entre sí" (68). No se trata, por consiguiente, de poner en relieve esas ideas tan generalizadas.

"La riqueza, sin igual, de la obra de Nietzsche, es otra: está en ideas, en sentimientos, en las sugerencias, y en su psiqueo inclasificable, que constituyen la más valiosa parte, y que hay que buscar sobre todo en los libros compuestos de pensamientos o fragmentos sueltos, no subordinados a ninguna idea directriz ni a composición (aunque se encuentra también abundantemente en las obras que quisieron ser sistemáticas). (...) Ya que hemos de resumirlo, pues imaginémoslo de otra manera; representémonos a Nietzsche como un productor de fermento intelectual" (69).

Un productor de fermento intelectual: Nietzsche no podía menos que ocupar el lugar más básico en la exposición de pensadores con estilo vazferreiriano, cuando el pensamiento vivo y el psiqueo fermental y siempre abierto caracterizan toda la obra del filósofo uruguayo. Nietzsche está en la base del pensamiento de Carlos Vaz Ferreira porque en la base de toda filosofía está la levadura que hace fermentar la masa entera del saber pacientemente adquirido. Quizás todo filósofo tenga un momento en su vida cultural donde algo o alguien, una idea, pone en ebullición y transforma la masa de sus conocimientos que hasta entonces estaban ahí como muertos. Con ello tampoco quiere decirse que haya sido Nietzsche quien haya estado en el origen cronológico de la fermentación vazferreiriana; sería más juicioso afirmar que hay en la reflexión aforística escrita por el pensador alemán mucho de aquello que el pensador uruguayo había ya meditado y escrito cuando se acerca a Nietzsche. Importa señalar aquí una identidad de estilo fermental, embrionario, que está preñado de posibilidades. Es en el futuro de los aforismos en

tendidos como insinuaciones, sugerencias o apuntes, donde se cifran todas las esperanzas de una naciente filosofía.

Repitámoslo una vez más: Nietzsche en Europa y Vaz Ferreira en América viven inmersos en una corriente de pensamiento que se rebela contra la determinación y el rigorismo científico y positivista. Era necesario, por tanto, volver a pensar las cosas del mundo desde una raíz más honda u original, más sencillamente humana, para que volvieran a tener para el hombre el sentido que el objetivismo científico había querido arrebatarse al sujeto (70). Había llegado el momento de replantearse incluso la interpretación mecanicista del mundo que la ciencia parecía haber puesto fuera de toda posible discusión.

Es este pensamiento fermental, y en ese sentido penetrante o corrosivo, el que se mostrará más adecuado para penetrar en las capas más hondas de la realidad y el que Vaz Ferreira más apreciará en el genio del filósofo alemán, reconociendo en efecto que "su valor fermental es riquísimo; y de índole casi única. Era Nietzsche un espíritu intuitivo e instintivo, casi impulsado a producir y a pensar por una especie de necesidad mental inconsciente. Y su pensamiento se parece un poco al del sueño; es una especie de semidelirio. Acabó, por lo demás, en el delirio completo" (71). Así, independientemente del resultado obtenido por el propio fabricante del fermento, cree Vaz Ferreira que debe ser utilizado el fermento pensante del filósofo alemán, con una independencia de criterio que respalda la tesis de la no absoluta dependencia filosófica de Vaz respecto de Nietzsche. "Por consiguiente, a la vez, lo pedagógico --adjetivo que lo habría hecho horripilar-- y lo justo, es considerar a Nietzsche, y utilizarlo, como se utilizaría la producción de un fabricante de fermento, de levadura excelente, el cual, además,

se hubiera puesto a hacer vino con pobre éxito. Que éste le salió agrio, amargo...!Secundario, eso! No hagamos caso del ensayo fracasado; y utilicemos, agradecidos, la levadura para pensar" (72).

Hacia 1920 dio Vaz Ferreira una serie de conferencias sobre Nietzsche comenzando por reconocer en ellas que "Nietzsche es tal vez el pensador actualmente más mezclado a nuestro pensamiento" (73), lo cual sería prueba de una presencia del alemán en años ya adultos para el pensador uruguayo, y confirmaría la tesis de que el reconocimiento hacia Nietzsche está más en la forma que en un fondo doctrinal que es rechazado.

Después de recordar la inconveniencia de sistematizar el pensamiento fermental de Nietzsche y de valorar de nuevo su obra, pasa a transcribir párrafos o aforismos enteros del pensador alemán en aquellas conferencias, hasta llegar al No.11 de El viajero y su sombra que reproducimos en parte: "El libre arbitrio y el aislamiento de los hechos.- La observación inexacta que nos es habitual, toma un grupo de fenómenos para una unidad, y le llama un hecho: entre él y otro se representa un espacio vacío y aísla cada hecho. Pero en realidad, el conjunto de nuestra actividad y de nuestro conocimiento no es una serie de hechos y de espacios intermedios vacíos, es una corriente continua" (74). Es decir, que contra la representación con la que la atomística nos había acostumbrado a mirarlo todo, Nietzsche se esfuerza en reconocer una continuidad fluyente en nuestra mente, oponiéndose expresamente al intento del atomismo lógico por hacer de nuestro conocimiento una concatenación de hechos aislables e independientes.

"La palabra y la idea son la causa más visible que nos hace creer en este aislamiento de grupos de acciones: no nos servimos sola

mente de ellas para designar las cosas; creemos primitivamente que por ellas percibimos su esencia" (75). Añadimos al mero uso designativo de las palabras una intención casi inconsciente (ursprünglich, primitivo, ingenuo) de encerrar el contenido pleno de la realidad en las palabras y en los conceptos, como si el habla fuera una especie de magia o un arte de encantamiento. "Las palabras y las ideas nos llevan ahora a representarnos constantemente las cosas como más sencillas de lo que son, separadas unas de otras, indivisibles, teniendo cada una una existencia en sí y por sí. Hay oculta en el lenguaje una mitología filosófica que a cada instante reaparece, por muchas precauciones que se tomen" (76). En toda la mitología, el hombre deja entrever sus más originales (ursprünglich) rasgos, a la vez que las características más hondas, sinceras, espontáneas e inocentes de su espíritu.

La naturaleza humana es entonces la que simplifica por comodidad la compleja realidad para comprenderla, abarcarla y comunicarla a los demás, preparando ya el camino para el convencionalismo científico. De ahí que, al referirse a esa mitología en los anales de la filosofía, halle Nietzsche en el fondo de nuestra reflexión ese intento tan humano de fijar por comodidad las cosas para entendernos. Mitología es también, y sobre todo, una referencia a los dioses primitivos, originales, cada uno de los cuales encarna una necesidad específicamente humana. Tal vez en este último texto haya querido Nietzsche dejarnos la sospecha de que la misma razón humana debe luchar siempre por no concretar nunca la figura de un dios, de un Logos que trocea la realidad en conceptos y nos la aísla en palabras. De ser así, de pretender mantener siempre inexpresable y viva esa capacidad nuestra de aproximarnos a las cosas, Nietzsche habría plasmado perfectamente la intención de Carlos Vaz Ferreira: no adorar nunca a la Razón.

Este último texto, que se anticipa casi medio siglo a invalidar cierto positivismo lógico, es de una absoluta novedad y frescura para Vaz Ferreira, quien no vacila en afirmar "quien conozca la tendencia más interesante de la psicología y de la filosofía modernas y quien conozca especialmente la doctrina de Bergson y de William James, experimentará una sensación de asombro al notar que en este pasaje de una página se encuentran casi todas las más fundamenta--les de las ideas capitales de esos dos filósofos y que nosotros consideramos eran de los pocos descubrimientos propiamente dichos del pensamiento actual en ese orden. Esta separación de la conciencia en hechos aislados con espacio vacío entre ~~unos~~ y otros he---chos, es el descubrimiento de Bergson y de James; constituye lo más interesante y lo más sólido de su psicología ^{filosófica} y a menos que Bergson, James y Nietzsche tengan algún precursor común (orden de estudios a que nosotros no podemos entregarnos aquí) debemos considerar a Nietzsche, por este sólo hecho, como mucho más que un precursor de ambos" (77).

Prosigue Vaz Ferreira enumerando los puntos de contacto de Bergson y James con este texto nietzscheano. Para el primero indica que con la concepción de la continuidad de la conciencia destruye el determinismo y funda el libre albedrío contraponiéndose con ello al filósofo alemán. Para el segundo señala la coincidencia de las expresiones "corriente de pensamiento" y "mitología filosófi--ca" al tratar James de la psicología y de la crítica al asociacionismo lógico.

Un texto más de Nietzsche, ahora de La gaya ciencia, nos servirá para precisar el grado de proximidad entre los cuatro filósofos. "CXI.-Origen de la lógica.- ¿Cómo se formó la lógica en la cabeza del hombre? Sin duda mediante lo ilógico, cuya esfera debió ser in

mensa primitivamente. (...) La serie de pensamientos y deducciones lógicas que surgen en nuestro cerebro, tal como está organizado al presente, responde a un proceso, a una lucha de instintos en sí ilógicos e injustos; por lo general, no percibimos más que los resultados de esa lucha; tan rápida y calladamente funciona ahora dentro de nosotros ese viejo mecanismo" (78). Concebir el mecanismo de la lógica casi como un instinto adquirido por la vía de la evolución es instrumentalizarla en toda su extensión y no guardar para ella más consideración que la de un mero convencionalismo como corresponde al utilitarismo. La teoría del conocimiento y la moral se alejan de toda pretensión objetivadora que pretenda indagar la realidad en sí, subjetivándola y acercándola a la razón humana, humanizándola y asimilándola fuera de aquel enorme y primitivo caos de lo ilógico. "La más profunda, casi la única parte profunda de la ulterior filosofía que se denominó 'Pragmatismo', está condensada en esta aforismo. (...) efectivamente, para que se formara la lógica tal como la usamos o la concebimos hoy, era necesario que el hombre fuera ilógico, en el sentido de que, no pudiendo observar directamente la realidad que es continua y siempre diversa de sí misma, al contrario debía humanizar esa realidad y adaptarla a sí mismo, a sus propias facultades de percibirla, de percibir o concebir lo semejante allí donde había desemejanzas en la realidad, y percibir o concebir lo discontinuo allí donde la realidad era continua" (79).

Vaz Ferreira rejuvenece aquí el texto nietzscheano para dar al nacimiento de la lógica una connotación mucho menos evolucionista y materialista: el hombre se vió forzado a ser ilógico ante su incapacidad por reconocer o identificar la realidad en sí diversa. Para dejar de ser una cosa indiferenciada entre las cosas, tuvo el hombre que forzar la identidad en las cosas para poder destacarlas

y no perderse entre ellas; tuvo que oponerse al caos del resto del mundo y creó la palabra.

"Nietzsche --sigue diciendo Vaz Ferreira-- ha presentado el carácter práctico de la lógica (y), como en otros aforismos, ha presentado más todavía: el carácter práctico de la moral". De ahí que pueda volver a referirse a la filosofía de Bergson como aproximación indefinida y conscientemente sin término a la realidad. "En la época moderna todo ese juego de instintos prácticos es más sutil, más matizado, se acerca más a la realidad aun cuando no puede adecuarse nunca y además hay un hecho fundamental y es que es o puede ser consciente de su misma deficiencia como adecuación" (80). Porque, volviendo al texto anterior, si la lógica hubiera nacido de una realidad ilógica, nada habría de extraño en que nuestro conocimiento lógico de hoy reconociera un resto ilógico que se le resiste. Sería, por estricta genealogía, lo más natural.

Terminemos con un aforismo más, sobre la causa y el efecto, que sigue al anterior aforismo. "Llamamos explicación aquello que distingue nuestro saber de los grados de conocimiento y de ciencia más antiguos, pero, con todo, no es más que descripción. Describimos mejor, pero explicamos tan poco como nuestros antecesores. Hemos descubierto numerosas relaciones de sucesión allí donde el hombre sencillo y el sabio de las antiguas civilizaciones no veían más que dos cosas diferentes; de suerte que se habla corrientemente de causas y efectos. (...) La serie de las causas se nos presenta más completa en todos los casos; deducimos que es menester que esta o aquella cosa hayan precedido para que ocurra otra determinada, pero con esto no adelantamos mucho. La cualidad de cada fenómeno químico, por ejemplo, resulta lo mismo antes que ahora, un milagro. (...) Operamos con cosas que no existen, con líneas, superficies, cuerpos

átomos, tiempos y espacios divisibles. ¿Cómo sería posible la interpretación si de cada cosa hacemos una imagen, nuestra imagen? Debemos considerar a la ciencia como una humanización de las cosas todo lo fiel posible. Al describir las cosas y su sucesión lo que hacemos es aprender a describirnos a nosotros mismos cada vez con mayor exactitud" (81).

De nuevo se hace aquí presente el convencionalismo de la ciencia, que tan cuidadosamente ha recogido Vaz Ferreira en sus comentarios, sobre todo con respecto al valor instrumental de las matemáticas. Humanizar es aquí un término que denota toda la subjetividad y el convencionalismo de la ciencia (82) al acercarse al hombre o hacer al modo humano (an-menschlichen) el conocimiento de la realidad natural, asimilándola o haciéndola propia, apropiándose de ella. Sin embargo, se trata de un apropiarse ya previamente prejuzgado: hemos simplificado las cosas hasta convertirlas en figuras ideales, irreales. Operamos con cosas tan puras (lauter) y simples que ni siquiera existen. Entonces, no puede extrañarnos que cada cambio, cada transformación física o química siga siendo hoy, como siempre, un misterio (Wunder, milagro).

La relación causa-efecto no proporciona por sí sola ningún nuevo concepto que aclare más: no conseguimos formarnos nuevos conceptos del mundo en la simple descripción de aquella relación, del cómo de un comportamiento. Explicar o, aún mejor, aclarar (erklären), comienza Nietzsche diciendo, es más que describir (beschreiben), pues la relación no agota cuanto se puede decir del ente. Es probable que el hombre ingenuo (naiv), primitivo, y el antiguo sabio vieran diferencia (Zweierlei) donde el moderno sólo ha visto relación (Nacheinander) e identidad entre las cosas. Ese es el camino inexorable de la lógica por borrar las diferencias; sólo que

tras comenzar siendo la diferencia perjudicial para la identificación, ha terminado ahora por señorear la identidad incluso la mera relación.

Citando de nuevo a Nietzsche en el último aforismo, nos dice Vaz Ferreira "causa y efecto: he ahí una dualidad que probablemente no existe. En realidad, lo que tenemos delante es una continuidad, de la cual aislamos algunas partes..." ", para concluir "y Bergson nuevamente por anticipado" (83).

Referencias a Bergson

Vaz Ferreira pronunció en 1915 nueve conferencias sobre Henri Bergson que, por desgracia, no se conservaron y que suscitaron vivo interés (84). Del carácter sutil y difícil de resumir o de sistematizar de la obra del filósofo francés nos habla Vaz Ferreira en varias ocasiones. "Hay que empezar por hacer notar que, por el hecho de ser enseñada o preparada para la enseñanza, la Filosofía tiene que sufrir inevitablemente ese proceso ; por lo menos el de simplificación (...) y esto siempre, en mayor o menor grado, desnaturaliza (...) en un Bergson, porque tanto la misma sutileza de la doctrina como la especialidad del lenguaje, hacen todo resumen imposible" (85).

Buena parte de las resistencias de Vaz Ferreira a aceptar a las Matemáticas como una explicación correcta de la realidad (86) estará tal vez tomada de las reservas explícitas de Bergson al tratar, sobre todo, del tema de la vida. "Algunos dirían, acercándose a una de las teorías de Bergson, que las matemáticas no son aplicables a las ciencias de la vida, por lo menos, en cuanto estudian los fenó

menos de la vida como tales" (87).

A juicio de Carlos Vaz Ferreira, la conciencia clara del convencionalismo del lenguaje y de la ciencia quedaría reflejada en la expresión "pintoresca" de Bergson, según la cual un animal "lotearía de otra manera la realidad. Esas divisiones, dice Bergson, son como el fraccionamiento de un terreno: se le divide en solares según nuestras necesidades; se le hubiera dividido de otra manera si nuestras necesidades hubieran sido otras" (88).

Por lo que hace al reconocimiento explícito de la presencia de Bergson en su obra filosófica exclusivamente (89), podemos aportar algunos textos como el siguiente, en defecto de aquellas conferencias perdidas: "Bergson, es, sin duda, una organización mental admirable y de excepción"; la suya es "la filosofía indudablemente más original (prescindiendo de sus otros méritos) y sin duda más profunda (piénsese lo que se piense de su verdad) que se está produciendo en la época contemporánea" (90). Esta admiración por el espíritu que anima a esa filosofía --acaso mayor que la que siente por la de W. James-- hace de H. Bergson un componente de gran peso en la filosofía de Carlos Vaz Ferreira.

La dificultad de expresar con palabras lo que acaso sea irreducible a las palabras y la actitud recelosa o de reserva ante los conceptos de nuestro pensamiento, hacen de Bergson un punto crucial en el esquema referencial de la filosofía que intentamos abordar, y constituye el núcleo de lo que podríamos denominar el espíritu de la nueva escuela. "Los procedimientos de estas escuelas son una tentativa (es algo que hemos comprendido mejor después de James y Bergson) para expresar con palabras nuestro psiquismo no discursivo: esa realidad mental 'fluida', de que no es expresión adecuada

el pensamiento lógico, esquema, ni el lenguaje, esquema de ese esquema" (91). Un esquema o esbozo de la realidad, pero nunca una fotografía de la realidad, y unos trazos (lenguaje) sobre el primer esbozo (pensamiento) que no podían dar sino una imagen mucho más que doblemente empobrecida de nuestras capacidades.

Haber reconocido a tiempo la posibilidad de que aquellos esquemas sean, como tales, esbozos; y haber dejado abierta la facultad de "psiquear" más allá del lenguaje y del silogismo de la lógica, es probablemente el mayor magisterio legado por Bergson y James, siguiendo aquella línea iniciada por Nietzsche y que lucha contra la estrechez de las palabras simplificadoras en favor de la riqueza de la realidad inabarcable.

Contra el peligro del atomismo conceptual, nuestros filósofos se habían dado cuenta de que "esa división de las facultades era artificial y esquemática; de todo lo que hay de falso y de fictici--cionada más que en la división en capítulos de un libro de psicología (92); de la no existencia de esos átomos mentales y permanentes de conciencia; y leyendo, por ejemplo, la crítica de Bergson, de William James sobre la noción tradicional de la psicología, hemos llegado a una concepción mejor" (93). Una concepción mejor que alejando en parte la realidad espiritual más allá de la realidad material, lleva a la conciencia y al buen saber de que la ciencia no explica, no puede explicar al espíritu por la materia. "La antigua psicología concebía el espíritu como formado de elementos simples, de átomos mentales; la noción de estados de conciencia permanentes no era, en el fondo, sino un transporte ilegítimo de las nociones materiales, pero eso no se sabía, hoy se sabe después de los análisis de Bergson, de James, y de tantos otros" (94).

He ahí el mérito de la ciencia de James y de Bergson, entre otros: el haber aclarado con sus investigaciones la inviabilidad de hacer del espíritu un producto de la materia. Es esa una nueva ciencia que estudiada en profundidad no ha hecho sino legitimar y fortalecer la barrera que separaba ya desde antiguo el mundo de la materia y el mundo del espíritu en contra de todas las explicaciones falsamente científicas, a veces positivistas y siempre excesivamente simplistas.

El espíritu es entonces una realidad más compleja que la psicología no explica. "Sentimos que el concepto de espíritu tiene que modificarse profundamente; que lo que hemos tomado hasta ahora por realidad psicológica era, por una parte, un transporte ilegítimo de lo material, y, por otra parte, simplemente la gramática, o, cuando más, la lógica, la lógica y hasta la gramática" (95). Tomando de la Ciencia Natural los procedimientos de un mecanicismo científico, la psicología había querido extrapolar su funcionamiento a la mecánica de unos pocos conceptos supuestamente aislables y que el lenguaje pasaban a denominarse palabras, vocablos o partes de una oración gramatical. "En resumen, que hemos estado estudiando, por una parte, la materia; por otra parte, el lenguaje, en vez del pensamiento" (96).

Con lo ya indicado hasta este momento respecto de la inicial resistencia de Nietzsche a entender la realidad y el pensamiento como algo que no fuera un flujo continuo, sin discontinuidades entre supuestas partes aislables, y con esta toma de conciencia de Bergson y James respecto de esa inviabilidad del atomismo psíquico al que añadir ahora la separabilidad del lenguaje (palabras sueltas) y pensamiento (flujo continuo), estamos en condiciones de establecer el origen de la problemática filosófica de Carlos Vaz Ferreira

en comunión con los otros tres filósofos. La dificultad de esa pro
blemática, todavía abierta a pesar del esfuerzo común desplegado,
hace difícil hablar de influencias, de cuerpo doctrinal o de meto-
dología común. Si algo se pone en comunicación en esta comunidad de
intereses --y ya no es poco-- es el problema a estudiar y las difi-
cultades a debatir.

Si tenemos presente que "lo más peligroso para la independencia
del pensamiento humano, no es precisamente que haya soluciones he-
chas, sino, ya, que haya problemas hechos" (97), estaremos en con-
diciones de afirmar que de lo único que Vaz Ferreira es consciente
de recibir como legado filosófico es la dificultad que no elude, a
ceptando que la hondura de la dificultad de separar lenguaje y pen-
samiento nos coloca probablem^{te} ante un problema eterno de la fi-
losofía. Así, la tradición o el legado filosófico recibido por Car-
los Vaz Ferreira tendría de problema hecho lo que toda genuina fi-
losofía tiene de inevitable: interrogarse por el eterno misterio de
la capacidad humana de discurrir (hablar y pensar) sobre el Ser,
discurso triple que la modernidad habría querido univocar.

Una vez establecido el marco referencial en el que se mueve la
filosofía de Carlos Vaz Ferreira respecto de la relación entre el
espíritu y la materia, analizaremos para completar ese marco algu-
nos pasajes de la obra del mismo Bergson en los cuales, según nues-
tra propia interpretación, puedan observarse trazas inequívocas en
el pensamiento del pensador uruguayo, intentando paliar de nuevo a
quella falta de las conferencias de Vaz Ferreira sobre Bergson a
la que ya hemos hecho referencia al comenzar este apartado.

Ante todo, sería conveniente acudir a alguna de las citas que
permitieran hacer de Henri Bergson un representante genuino de la

lucha contra el mecanicismo, encontrando que, en efecto, "no ponemos en duda la identidad fundamental de la materia bruta y de la materia organizada. El único problema está en saber si los sistemas naturales que llamamos seres vivos deben ser asimilados a los sistemas artificiales que la ciencia recorta de la materia bruta, o si por el contrario no deberían más bien ser comparados con ese sistema natural que es la totalidad del universo" (98). Aun dando por supuesta esa identidad material, Bergson pide que se demuestre ese supuesto de que la vida pueda reducirse a un sumatorio de partes artificialmente aisladas, desconexas entre sí, cuando deberían reflejar la unidad de ese universo continuo de donde proceden. "Acepto que la vida sea una especie de mecanismo. Pero, ¿es el mecanismo de las partes artificialmente aislables de la totalidad del universo o el de la totalidad de lo real?". ¿Puede decirse con seguridad que aquello que el hombre aísla sigue siendo natural?

Aceptando la identidad material, la ciencia no ha demostrado que lo artificial (recortado) sea idéntico a lo natural (continuo). "Decíamos que la totalidad de lo real podía ser muy bien una continuidad indivisible: los sistemas que recortamos de ella ya no serían entonces partes, hablando con propiedad, sino que serían vistas parciales tomadas sobre la totalidad. (...) Así ocurre con la vida y con los fenómenos fisicoquímicos a los cuales se pretendería reducirla. El análisis descubrirá sin duda un número creciente de esos fenómenos en los procesos de creación orgánica, a los que se limitarán los químicos y los físicos. Pero de ahí no se sigue que la química y la física deban proporcionarnos la clave de la vida" (99), y ya en los días en que Bergson escribía esas líneas sabía de la existencia de científicos conscientes de sus limitaciones y del campo estricto de aplicación de su saber: "hay químicos que han hecho observar que aun dentro de lo orgánico y sin llegar siquiera hasta lo organizado, la ciencia no ha reconstruido hasta

ahora mas que residuos de la actividad vital; las substancias propiamente activas, plásticas, permanecen refractarias a la síntesis" (100). La vida, podríamos concluir con Bergson y probablemente también con Vaz Ferreira, es irreductible a un desmontable cuyas piezas puedan ser sintetizadas en el laboratorio.

Del mismo modo que al reducir la materia organizada a materia bruta, el simplismo que busca la razón humana se transparenta en el intento de reducir la psicología a fisiología, siguiendo al poder seductor del mecanicismo. A fin de poner de manifiesto el posible débito de Carlos Vaz Ferreira con Henri Bergson respecto de la irreductibilidad de estos dos aspectos, nos limitaremos a dejar constancia de la casi identidad de los siguientes dos textos, que se refieren al "paralelismo casi riguroso entre los dos órdenes fisiológico y psicológico" (101) en Bergson y al "paralelismo incompleto (entre) dos órdenes de fenómenos, fenómenos psíquicos o de conciencia y fenómenos físicos o materiales" (102) en Vaz Ferreira.

Del mismo modo que W. James reconocerá cierta deuda intelectual con H. Bergson, reconoce éste cierta novedad en la filosofía de la experiencia de aquél, deuda que se hace también presente en Vaz Ferreira. Cualquiera que sea nuestra filiación filosófica, advierte Bergson, "siempre se toman uno o varios principios sencillos con los cuales explicar el conjunto de las cosas materiales o morales.

Ello es así porque nuestro entendimiento está cautivado por la sencillez. Economiza esfuerzo y quiere que la naturaleza se disponga de modo que sólo nos exija la menor cantidad posible de trabajo. (...) Mientras nuestro entendimiento, con sus hábitos de economía, se representa los efectos como estrictamente proporcionados a sus causas, la naturaleza, que es muy pródiga, pone en la causa mucho

más de lo que le hace falta para producir el efecto. (...) La realidad, tal y como James la ve, es redundante y sobreabundante (...) en la vida se dice gran cantidad de cosas inútiles, se hace gran cantidad de gestos inútiles, y hay muy pocas situaciones claras" (103). El simplismo intelectual no tiene, por consiguiente, su cor relato en la realidad.

Existe una inadecuación entre nuestro modo de mirar la realidad y la realidad misma que no puede sino ofrecer reiterados motivos de interés filosófico que nuestro filósofo suscribiría sin duda. "Nos expresamos necesariamente con palabras y pensamos generalmente en el espacio. En otros términos: el lenguaje exige que establezcamos entre nuestras ideas las mismas distinciones claras y precisas, la misma discontinuidad que establecemos entre los objetos materiales. Esta asimilación es útil en la vida práctica y necesaria en la mayoría de las ciencias. (...) Pero uno se podría preguntar si las insalvables dificultades que conllevan algunos problemas filosóficos no derivarán del hecho de obstinarnos en yuxtaponer en el espacio fenómenos que no ocupan ningún espacio, y uno se pregunta también si no lograríamos poner fin a esas dificultades dejando de lado las imágenes groseras respecto de las que se libra el combate. Cuando una trasposición ilegítima de lo inextenso en extenso, de la cualidad en cantidad, ha depositado la contradicción en el mismo núcleo del problema propuesto, ¿podría extrañarnos encontrarnos de nuevo esa contradicción al proponer soluciones?" (104)

Sería fácil identificar esas traducciones ilegítimas con las trascendentalizaciones ilegítimas de que habla Carlos Vaz Ferreira (105). El caso particular del intento de trascendentalizar la contradicción desde el campo de la lógica al de la ontología vendría

a ser casi exacto el descuido de poner la contradicción en el centro mismo de la cuestión propuesta, de modo que no debe resultar extraño o contradictorio el resultado que se obtenga si esa contradicción estaba ya como larvada en la solución y contenida como germen en las premisas. Así ocurría cuando Vaz Ferreira denunciaba el hecho de tomar como constitutivo ontológico la incertidumbre instrumental del principio de Heisenberg o cuando se elevaba a principio escéptico la metodología crítica (106).

Para finalizar, digamos que una parte de la referencia de Carlos Vaz Ferreira a la filosofía de Henri Bergson es también crítica, y se basa en la concepción de los problemas de la libertad y los del determinismo por parte del filósofo francés en contraposición con la concepción de Vaz Ferreira, quien considera que aquél no ha sabido separar el grupo de problemas de la libertad y no libertad, referido a seres, del grupo de problemas del determinismo e indeterminismo, referido a actos o a fenómenos. Así, ante el siguiente pasaje del Essai sur les données immédiates de la conscience " 'he mos elegido, entre los problemas, aquel que es común a la metafísica y a la psicología: el problema de la libertad. Tratamos de establecer que toda discusión entre los deterministas y sus adversarios implica una confusión previa de la duración con la extensión, de la sucesión con la simultaneidad, de la calidad con la cantidad: una vez disipada esta confusión, se verían quizás desvanecer las objeciones dirigidas contra la libertad'" (107), comenta Vaz Ferreira "¿no es ya sorprendente notar cuán sencilla y categóricamente, ya al entrar en materia, Bergson admite, sin salvedades, sin distinguos, sin reservas, que lo que los hombres han discutido como el 'problema de la libertad' es un problema?" (108). La distinción de Vaz Ferreira consiste en separar en dos los ámbitos de problemas y en no mezclar los problemas de la libertad con los del determinis-

mo.

Como esa problemática ha estado siempre presente en la filosofía a lo largo de toda su historia, la relación entre Ciencia y Filosofía en lo que aquí concierne podría haberse estudiado por completo bajo esta consideración de Carlos Vaz Ferreira: no ha habido ningún filósofo que no haya caído en el planteamiento erróneo de mezclar los problemas de la libertad con los del determinismo, haciendo confundir los problemas de la libertad, propios de la Filosofía, con los del determinismo, propios de la Ciencia, llevando al determinismo a filósofos que no tenían necesidad de serlo y al indeterminismo a científicos que hubieran podido continuar su labor con el postulado inamovible de la necesidad y el determinismo para la Ciencia y el de la libertad para el hombre y la Filosofía. "Pues bien: (Bergson) no sólo confunde todos los problemas en uno, como se ve por esa frase del prólogo, sino que, y esto es lo más sorprendente de todo, sus confusiones ni siquiera son menos groseras que en cualquier otro autor. La extraordinaria fuerza de la inercia histórica se muestra como en ninguna parte en los pasajes ambiguos que, cada vez que se trata nuestro asunto, aparecen en nuestra obra" (109).

William James en la obra de Carlos Vaz Ferreira

Corresponde analizar en tercer lugar la presencia de W. James en el espíritu y en la letra de Carlos Vaz Ferreira. Hemos tenido oportunidad de señalar ya cómo el autor norteamericano se halla junto con Bergson en la base primera de su filosofía a la vez que Nietzsche, quien a su juicio comprende con sus anticipaciones a estos dos autores. Para su hija Sara, Carlos Vaz Ferreira tiene en Wil-

liam James a "uno de sus filósofos preferidos", por mucho que el tema religioso haya surgido en parte como oposición a él (110).

Ya desde sus concepciones pedagógicas generales, Vaz Ferreira se muestra contrario a una adaptación excesiva a las necesidades del alumno como parecía obligar la psicología evolucionista de Spencer, y Unamuno muestra aquí su acuerdo con Vaz Ferreira siguiendo también a James. "También yo padecí el sarampión spenceriano --!qué estragos ha hecho este Spencer, espíritu más extenso que hondo, y atacado de una verdadera incapacidad para la especulación propiamente filosófica!-- pero me curé de él y no es a W. James, a quien usted cita, á quien menos se lo debo. Y acaso haga falta quien cure á todos de la acción de W. James, porque la novedad de hoy es la rutina de mañana" (111), hallando a W. James ya desde el inicio como oposición programática al positivismo dominante de la época.

En una de esas citas mencionadas por Unamuno, alude Vaz Ferreira al "magistral capítulo IX (The Stream of Thought)" de la obra de W. James The Principles of Psychology (112), al cual nos vamos a referir seguidamente debido a su importancia central en la obra de Carlos Vaz Ferreira, ya que en otras ocasiones (113) se refiere también a él con parecidas alabanzas, indicando la posibilidad de que a W. James "se le ocurriera esta otra imagen: nuestro discurso representa al 'stream of thought' como esas líneas y flechas de las cartas marinas representan las corrientes de agua; y, en una carta detallada, donde se usen muchas flechas y muchas rayas para indicar en cada lugar la dirección, la velocidad y otros datos, es claro que se da una representación menos inadecuada que cuando se representa la corriente por unas pocas líneas" (114), dando a entender de un modo bien gráfico el carácter fluído y fluctuante de

esa concepción del pensamiento, tomada del texto jamesiano.

El texto de ese capítulo noveno de la obra de W. James ya mencionada está dirigido directamente contra la concepción discontinua (atomística) del discurso humano, tomándolo acaso de Nietzsche (115), y es para Vaz Ferreira "el capítulo más interesante de su psicología" (116).

Efectivamente, para W. James "la psicología tradicional habla como si uno pudiera decir que un río sólo consiste en el agua contenida en cubos, cucharas, pucheros, barriles y otros recipientes. Pero aunque los cubos y las ollas permanecieran del todo fijos en la corriente, aún así continuaría corriendo libre el agua entre ellos. Es precisamente este agua libre de la conciencia la que desecha resueltamente la psicología. Toda imagen definida en el espíritu está detenida y acaba en el agua que corre libre a su alrededor. Con ella se va el sentido de las relaciones próximas y remotas, el acabado eco de dónde nos venía esa imagen y el naciente sentido de hacia dónde nos lleva. El significado, el valor de la imagen, está entero en ese halo o penumbra que la rodea y escolta o, mejor, que se funde en uno con ella y se hace carne de su carne y huesos de sus huesos, dejando de ella, ciertamente, una imagen de la misma cosa que era antes, pero haciendo una imagen de esa cosa como re-cién entendida y tomada de nuevo" (117).

La interpretación tradicional del concepto consistía, de este modo, en asimilar la realidad del pensamiento con aquello que de ella éramos capaces de imaginar, sin sospechar siquiera que lo recogido por nuestros recipientes mentales y más allá de sus figuras, era tan sólo una muestra en el fluir de esa realidad y de ese pensamiento. El lenguaje entonces, como si de un recipiente para reco

ger agua se tratara, intenta fijar la corriente impetuosa de nuestro pensamiento que los llena, sí, pero que corre mucho más lejos y viene de mucho más arriba. No extraña entonces hallar en este contexto una cita que haga referencia a ese misterioso fluir que es nuestro verbum mentis (118).

Refiriéndose más exactamente a aquellas líneas y flechas de las cartas marinas, nos dice W. James: "la verdad es que hay amplias regiones del lenguaje humano que no son más que signos de dirección en el pensamiento, de cuya dirección tenemos un sentido agudamente discriminativo, aunque en ella no haya definida imagen sensorial alguna. Las imágenes sensoriales son hechos psíquicos estables; los podemos retener y observar cuanto queramos. Pero esas desnudas imágenes propias del movimiento lógico, por el contrario, son transiciones psíquicas, siempre en marcha por decir así, y que sólo pueden ser vislumbradas por un instante. (...) Si tratamos de retener ese sentimiento de dirección, aparece la presencia plena, y el sentimiento de dirección se pierde" (119). Como tal realidad fluyente, el pensamiento se escurre como agua entre las manos, desapareciendo como tal flujo en cuanto intentamos fijar ese sentimiento de fluidez que nos conduce hasta las cosas.

La crítica de James al atomismo lógico podemos hallarla recogida, por lo demás, en el siguiente pasaje: "la aspiración de la ciencia es siempre reducir la complejidad á la sencillez, y en la ciencia psicológica tenemos la celebrada 'teoría de las ideas', que, admitiendo la gran diferencia entre cada una de las que pueden llamarse condiciones concretas del espíritu, trata de demostrar cómo éste es (sólo) el efecto resultante de variaciones en la combinación de ciertos elementos simples de conciencia que siempre permanecen idénticos. Estos átomos o moléculas mentales son lo que Locke lla-

maba 'ideas simples,. Algunos de los sucesores de Locke sostuvieron que las únicas ideas simples eran las sensaciones así estrictamente llamadas (...) y, sin embargo, una detenida atención del asunto demuestra que no hay prueba de que la misma sensación corporal pueda ser nunca obtenida por nosotros dos veces" (120) De ahí que James pueda concluir más adelante, y ya definitivamente, que "la conciencia, por tanto, no se muestra a sí misma troceada en fragmentos. Las palabras 'cadena' o 'sucesión' no la describen fielmente tal y como de entrada se presenta a sí misma, pues no hay nada conectado, sino fluyente. La comparación que la describe con más naturalidad es la de un 'río' o la de una 'corriente'. Al hablar de ella de aquí en adelante, la denominaremos corriente de pensamiento, de conciencia o de vida subjetiva" (121).

De las obras de W. James, cita Vaz Ferreira The Will to Believe, The Varieties of Religious Experience, Pragmatism, The Principles of Psychology y Talks to Teachers on Psychology and to Students on some Life's Ideals. En 1908 publica Vaz Ferreira con el título de Conocimiento y acción entre otros un estudio sobre The Will to Believe (aparecido en 1897), junto con un estudio sobre The Varieties of Religious Experience (aparecido en 1902). En 1909 publicó Vaz Ferreira otro estudio sobre Pragmatism (aparecido en 1907) con el mismo título de El Pragmatismo. Los tres estudios anteriores forman hoy el tomo VIII (Conocimiento y acción) de las Obras de Carlos Vaz Ferreira y ya en 1920 conocieron su primera publicación conjunta. El segundo estudio, sobre The Varieties of Religious Experience, lo realizó Vaz Ferreira en los márgenes de la traducción francesa de Abauzit, con prólogo de E. Boutroux, y publicó los comentarios marginales de su lectura; de ahí que esta segunda parte del actual tomo VIII siga llevando hoy el título "En los márgenes de 'L'Expérience Religieuse' de William James". Finalmente, dire--

mos que el pragmatismo fue objeto de varias lecciones en su curso de Filosofía de 1908, lecciones que reunió para su publicación en 1909 con ese mismo título como queda dicho. Consisten esas lecciones en una primera exposición de la doctrina pragmatista, seguida de un examen crítico de la misma.

Vaz Ferreira conoció y valoró muy pronto la obra de William James como se sigue de las fechas de publicación de las obras de ambos referidas. Después de referir las posibles influencias de la obra de James sobre la de Vaz Ferreira sobre todo con ese capítulo noveno de los Principles of Psychology, veamos cómo Vaz Ferreira se hace crítico del pragmatismo en las tres obras primeramente mencionadas.

Vaz Ferreira distingue dos sentidos de pragmatismo, aceptando que la verdad sea cosa humana dentro del "relativismo" de una de sus acepciones, que no afecta en absoluto a nuestras reglas de conducta, mientras que el otro sentido de pragmatismo, el que Vaz Ferreira destaca de The Will to Believe, "es la doctrina que admite como legítima, y preconiza, la actitud mental consistente en forzar la creencia por la voluntad" (122), acepción del pragmatismo que Vaz Ferreira no puede aceptar por cuanto vamos a precisar.

El mecanismo de esta violencia sobre la razón la entiende Vaz Ferreira como originada en el psiquismo humano cuando se es incapaz de separar lo pasional de lo racional, lo psíquico de lo estrictamente lógico. "La intervención de hechos afectivos, instintivos, o, en general, de hechos psicológicos no racionales; la intervención de nuestra 'naturaleza pasional' en la formación o el sostenimiento de nuestras creencias, puede ser perfectamente conciliable con una actitud racional (...) ampliamente entendida" que para distinguirla del racionalismo denominaremos con Vaz Ferreira razo-

nablismo o capacidad de ser razonable (123).

Mas cuando Vaz Ferreira lee en la obra de W. James "hay algunas opciones entre opiniones de las cuales esa influencia (pasional) debe ser considerada a la vez como un inevitable y como un legítimo determinante de nuestra elección" (124), no puede menos que argüir en contra Vaz Ferreira que "hay que distinguir entre la acción que la psicología pasional puede ejercer sobre la inteligencia forzándola por extrarracional violencia, y el valor probante o sugere--rente de la existencia de los elementos psicológicos pasionales como pruebas o indicios", separando de esa violencia pasional su legítimo carácter racional y probatorio. El horror a la muerte, por ejemplo, no basta a los ojos de Vaz Ferreira para probar la inmortalidad del alma (125), corroborando con ello una línea de su Lógica que intenta mantener la debida distancia entre la psicología y el razonamiento (126).

El defecto mayor que Vaz Ferreira encuentra en esta primera manifestación del pragmatismo que fuerza la voluntad para la acción y la creencia, es que James "parece identificar, cuando razona sobre estas cosas, creencia con certeza absoluta, y, olvidando las gradaciones posibles, cae en errores derivados de esta nueva confusión", constituyendo lo que Vaz Ferreira considera la actitud propiamente pragmatista: "convencernos, para obrar, más de lo que razonablemente debemos convencernos" (127). En este pretendido exceso de razonabilidad o en esta violencia contra la razón dejaría establecida Carlos Vaz Ferreira su primera reserva frente a la filosofía de William James.

En cuanto a The Varieties of Religious Experience, "parece que una de las objeciones a James sería esta: al juzgar por sus frutos

los diferentes tipos de religión, él no toma en cuenta más que los frutos personales: lo que hace la religión en el individuo que la siente. (...) Valdría más, desde el mismo punto de vista pragmático, que cada individuo se limitara a creer lo que sabe, dudar lo que ignora; y, si cree por probabilidades o por satisfacer necesidades afectivas, saber que es así, porque así no se hace mal. Cierto que esa es en el fondo la actitud que acaba por adoptar James; pero no la que él preconiza o aprueba en otros. Esta es una de las inconsecuencias del libro" (128). Vaz Ferreira, poco inclinado a hacer concesiones en el terreno estrictamente racional, considera que "la actitud del hombre debe ser respetuosa, seria, afectiva; y cualquier actitud intelectual puede teñirse de eso, sea ciencia, sea ignorancia (...) Todo estado intelectual así impregnado de sentimiento solemne y sincero, es alto y respetable" (129), debiendo esa ignorancia impregnar también la religión.

La sinceridad que obliga a reconocer y a sentir la incapacidad y la ignorancia de nuestra razón frente al hecho religioso le parece a Vaz Ferreira, por tanto, una de las actitudes más legítimas y adecuadas de cuantas se pueden adoptar, y el más alto y respetable de los sentimientos ante el hecho religioso le parece que debe ser, oponiéndose a James, "la ignorancia impregnada del sentimiento solemne y sincero; y debe serlo por esta razón: porque, de hecho, ignoramos" (130), constituyendo este empeño por seguir dentro de lo estrictamente racional y limitado no dejándose ganar por la creencia, su más firme oposición al pragmatismo.

De este modo, culpándolo de cierta inconsciencia que le habría impedido ocuparse de los aspectos teóricos de la religión en ella misma y no de sus resultados, no puede Vaz Ferreira reconocer con James que los cambios de actitud respecto de la religión se hayan

debido a los pragmatistas, sino a quienes tuvieron más interés teórico y mayor empeño en conocer de ella su verdad (veristas) o falsedad. James no repara en que ese progreso se debe "no a los pragmatistas, sino a los veristas. Así se crearon los estados actuales de pensamiento y de sentimiento; y, para que estos estados sean a la vez sobrepasados, hasta donde pueda llegar la humanidad, es necesario que el esfuerzo de los veristas sea indefinido" (131).

A juicio de Vaz Ferreira, por tanto, William James realiza en esta obra una insuficiente demostración de los valores y méritos de la religión por cuanto realiza éste un balance y "en los juicios de valor no hay demostraciones, ni apreciaciones cuantitativas posibles"; y aun suponiendo que ese balance fuera legítimo, considera Vaz Ferreira que "ateniéndonos a la enumeración hecha en el libro de James, los frutos malos predominan sobre los buenos" (132), pareciéndole a Vaz Ferreira más oportuno, en conclusión, cifrar el valor de la religión más en los sentimientos que inspira que en los resultados que consigue.

En cuanto al tercer estudio publicado por Vaz Ferreira respecto al pragmatismo, inmediatamente aparecido el libro de James con ese título, es preciso seguir las dos partes en que fue redactado (exposición y examen crítico) para apreciar mejor tanto la interpretación como la crítica de esa doctrina.

Después de hacer una descripción del alcance del pragmatismo y del número de sus seguidores (entre los que incluye a Bergson y a Poincaré), pasa a exponer la teoría de la verdad en la concepción pragmatista, interpretando que "la verdad sería --!comprendan bien!-- la eficacia de la doctrina. Una creencia es verdadera cuando conduce a resultados; (...) y nuestro criterio para juzgar de

la verdad o falsedad de las doctrinas, debe consistir en desenvolver sus consecuencias. Si ese desenvolvimiento es armónico, fácil en lo psicológico; y si, en lo exterior, en lo objetivo nos lleva a ensanchar o perfeccionar nuestras relaciones con el universo (nuevos descubrimientos, hallazgos, resultados), entonces, la teoría es verdadera. Y, por los efectos contrarios, se reconoce lo falso" (133). Entonces, si la verdad es una cuestión de uso, cambia con nuestras necesidades, obteniéndose como conclusión que la verdad se hace (134).

En lo que hace referencia a las aplicaciones prácticas y a los resultados, sabemos que ése es el criterio elegido por el pragmatismo para la acción, con lo cual "el pragmatismo legitima esa tendencia habitual a dejarnos influir por las consecuencias o resultados de las doctrinas" (135), poniendo en los resultados y no en la doctrina misma el valor de ésta. Vaz Ferreira protesta aquí ante este atropello de nuestra tradición intelectual. Nosotros, dice, "no estamos acostumbrados a considerar así las cosas. Nuestros hábitos mentales, o, por lo menos, los que creemos mejores, son muy diferentes, por no decir antitéticos. Con nuestro respeto por el conocimiento, nos hemos acostumbrado a pensar y a sentir que la persecución de la verdad es estimable por sí misma, aun con independencia de los resultados; y hasta nos hemos acostumbrado a considerar como espíritus especialmente selectos y respetables a los que se entregan a esta clase de investigaciones absolutamente desinteresadas, en el sentido más amplio del término" (136). Contra lo que hubiera podido dudarse en algún momento, Vaz Ferreira permanece fiel a esa tradición tan nuestra de "sentir que la persecución de la verdad es estimable por sí misma".

En la línea de esta reconsideración del valor propio de lo gra-

tuito y lo teórico se lleva a cabo lo principal del examen crítico que sigue a esta exposición del pragmatismo. Rechazar la teoría porque no vemos en ella una aplicación práctica inmediata le parece a Vaz Ferreira un error tan enorme que sólo puede ser comparable al intento de pretender servirse de un río después de haber tapado sus fuentes, "e igual torpeza revelaría la tendencia a prescindir de las cuestiones puramente especulativas a las cuales no se les puede ver ninguna consecuencia práctica, pero que son a las cuestiones prácticas lo que la fuente del río es a su curso inferior" (137). Contra el pragmatismo, por tanto, Vaz Ferreira concedería un valor intrínseco a los estudios puramente teóricos (metafísica) por encima de los resultados inmediatos que el pragmatismo parecería estar dispuesto a considerar en exclusiva (ciencia).

"Ese instinto que nos conduce a interesarnos por las cuestiones, con prescindencia absoluta de sus aplicaciones prácticas, lo que se llama 'desinterés científico' en el más amplio sentido del término, es uno de los que cualquier teoría de la verdad debe dejar subsistentes" (138). Ese instinto o capacidad teórica originaria de todo saber, incluido el científico, no se consigue, por otro lado, sino tras una larga preparación que conlleva estudios filosóficos, teóricos o metafísicos.

Nada más fácil para James, sin embargo, que rebatir esta acusación de desprecio por la teoría, pues "él respondería seguramente, y con la más perfecta buena fe, que interpreto mal su teoría. (...) Cuando se siente molestado o desconcertado por las consecuencias de las doctrinas, entonces se refugia en el pragmatismo teórico y desautoriza las consecuencias", oscilando de un sentido a otro entre el valor de su teoría y el de sus resultados (139). De ahí que pueda entonces afirmarse con Vaz Ferreira que debido a sus propias

inconsecuencias y al hecho de no ser consecuente consigo mismo, el pragmatismo puede rebatirse desde el mismo punto de vista pragmatista, pues no ha reconocido el éxito a largo plazo del desinterés teórico, incurriendo en la incongruencia de rechazar algo útil.

"Probaré --nos dice Vaz Ferreira al comenzar sus estudios sobre el pragmatismo-- que la más severa condenación del pragmatismo, es de orden pragmático!" (140)

Tenemos, por consiguiente, resumida la crítica de Vaz Ferreira al pragmatismo en dos puntos principales: por un lado, la violencia que en las cuestiones religiosas se le hace a la razón para forzar la creencia, sin sopesar debidamente todos los frutos, y por otro lado el desprecio injustificado a las cuestiones teóricas sin consecuencias prácticas inmediatas (141), pero sin que por ello debamos olvidar que "en cuanto a las tendencias más francamente buenas que han caracterizado al movimiento pragmatista, yo enumeraría: Primero, la tendencia antiverbalista: el desprecio hacia las cuestiones de palabras (142) (...) En segundo término, la tendencia a ir a lo concreto, a lo real (...) Una tercera tendencia, igualmente plausible, y estrechamente relacionada con la anterior, es la tendencia a discutir problemas importantes (como el de la inmortalidad del alma) (...) y La cuarta tendencia, altamente encomiable, es la de respetar ideas y sentimientos diferentes..." (143)

Contemplar la relación de Carlos Vaz Ferreira con William James desde una perspectiva cultural tan alejada del pragmatismo como es la nuestra, podría sin embargo aportar resultados novedosos a nuestro estudio. Si bien hemos hecho referencia a una cultura sajona que en lo pragmático difería profundamente de la concepción latina no utilitarista, sería necesario adentrarnos en aquélla para no sufrir el espejismo de la distancia o la ignorancia. Tal es la inten

ción que mueve a Vaz Ferreira al comentar libros de europeos que han visitado aquella parte de América. P.Groussac en su obra Del Plata al Niágara parece haber mirado prejujudadamente el materialismo de la civilización norteamericana. "Así visitó la Universidad de Harvard, sin descubrir a William James. Tuvo ocasión, en alguna reunión social, de 'estrechar la mano del economista Henry George' a quien solo refiere y nombra así, sin imaginarse tal vez que ese nombre iba a ser tan pronto una especie de obsesión para la humanidad. Y, en cuanto a Walt Whitman, sólo lo nombra más bien despectivamente ('baluceo genial'), sin sentir la originalidad y excepcionalidad de su genio y de su obra; y también sin ver que en ella está precisamente la más alta, la más fuerte, la más suprema apología de la civilización como un esencial idealismo, pues la concepción capital del poeta, en tantas partes expresada, es concordante con la de Groussac : los progresos materiales, como principio; sólo cimientos y sostén para las 'flechas enhebradoras de estrellas' " (144), siendo preciso conceder un valor a la sociedad norteamericana que vaya más allá de un pragmatismo pobremente interpretado. Un valor que, por el momento, estamos todavía lejos de conocer.

La relación con M.de Unamuno

Se ha hecho ya referencia a la corriente de mutua simpatía (en el sentido etimológico de sentir lo mismo) entre Unamuno y Vaz Ferreira que uniéndoles a ambos en un espíritu común daba pie a nuestra propia reflexión y movía nuestro interés por este estudio. Si con Miguel de Unamuno después de Nietzsche, Bergson y James cerramos esta obligada exposición de las referencias del filósofo uruguayo a los demás autores, no es porque demos a Unamuno un relieve menor en esa exposición sino, al contrario, para indicar que con él

empezamos y terminamos por situar a Carlos Vaz Ferreira.

En efecto, con aquella simpatía o sentir común con Unamuno y Vaz Ferreira que se hallaba en la base de nuestra elección, quedaba ya puesta de manifiesto nuestra intención de estudiar lo nuestro. Vieron después, por este orden, W. James, H. Bergson y Fr. Nietzsche para incorporarlos al final de nuestro estudio. Las mutuas influencias entre estos autores exigió que el orden de exposición fuera exactamente el opuesto al de su aparición.

La relación entre Unamuno y Vaz Ferreira arranca del envío de una obra de este último al filósofo y pedagogo español (145). En la respuesta a ese primer envío Unamuno acusa recibo del libro y le confiesa a Vaz Ferreira haber padecido también el "sarampión spenceriano", del que curó gracias a James, si bien se prepara para una posible reacción contra este último. Después de señalar sus coincidencias con el uruguayo, el filósofo vasco pasa a aconsejarle que procure conocer algo de la poesía catalana. "Hay tres poetas, Verdaguer, Maragall y Guimerá que merecen ser conocidos. Verdaguer ha sido el mayor poeta de España en el pasado siglo y acaso el mayor que hoy tenemos es Maragall" (146). A esta carta responde Vaz Ferreira matizando su postura frente a Spencer. "Los dos estamos de vuelta de Spencer; pero yo (...) no dejaría de expresar mi admiración por ciertas frases y por ciertas partes de su obra" (147). Algunas observaciones de Unamuno debieron parecerle exageradas por que le indica "cuando a Vd. le gusta una cosa, ha de tener cierta tendencia á preconizarla en lugar de las otras; yo, más bien, además de ellas" (148). Sabemos en efecto cómo Vaz Ferreira denuncia en su Lógica Viva esta falsa oposición que querría presentar una solución en lugar de todas las otras (149) y no puede resultar extraño que las afirmaciones de Unamuno le parecieran incurrir a menudo en esa falacia.

A resultas de haber leído las Poesías de Unamuno que éste le mandara, confiesa Vaz Ferreira que el racionalismo y el análisis asfixiaron al poeta que llevaba dentro; con el de Unamuno, en cambio, parece que ha ocurrido lo contrario: comenzó alimentándose de pensamiento y acabó en poesía. "Su poeta era tan potente, que esa alimentación mortal para cualquier otro, se la asimiló, y con ella creció y se desarrolló, brioso, pujante, especie de animal paradójico que no es pájaro y vuela. (...) Lo fundamental que hace pensar y sentir su libro, es esto: qué hermoso es existir, ser uno mismo, con personalidad propia y autóctona! (...) Le dije que era imposible clasificar al animal paradójico; pero una cosa puede asegurarse cualquiera; que no es rumiante, ni parásito" (150)

Con estas alabanzas del valor fermental de la poesía unamuniana, tan de primera mano, puede considerarse terminada la relación epistolar de Vaz Ferreira, pues de la otra carta que se conserva sólo mencionaremos el agradecimiento que le muestra a Unamuno por haber difundido sus Ideas y observaciones entre los profesores de la Escuela Normal de Maestros.

Por su parte, Unamuno menciona en su segunda carta a Vaz Ferreira, a propósito del interés en conseguir su libro, las dificultades de obtenerlo pues "es punto menos que imposible obtener en España libros americanos" (151). Tras confiarle que le tortura el problema de la inmortalidad, manifiesta "le admiro á usted entre--gándose á la filosofía y á especulaciones altas en ese ambiente, que estimo tan poco favorable para ellas. Me parece que ahí (...) interesará más, de seguro, eso que llaman sociología (...) Politicismo y literatismo --no política y literatura propiamente tales, que al fin éstas son cosas filosóficas-- tienen corroído á eso y á esto" (152).

En la tercera carta comenta Unamuno el libro Sobre la propiedad de la tierra que su autor Carlos Vaz Ferreira le remitiera, y reflexiona acerca del trabajo servil y del trabajo liberador en la cultura intelectual. La cuarta y última carta es de agradecimiento por el manifiesto de los intelectuales uruguayos contra el confinamiento de Unamuno a Fuerteventura, y contiene duros juicios para los miembros del Directorio.

Pese al tono cordial de las cartas, Vaz Ferreira guardaba quizá ciertas reservas respecto del lugar que ocupaba la razón en Unamuno. Este no supo comprender, dirá Vaz Ferreira, el quijotismo supremo de la razón sin ilusión, que es el quijotismo más heroico de todos, confiando desesperadamente en la razón. "Investigar y explicar sin término; comprender para comprender más, sabiendo que cada comprensión hace pulular más incomprensiones; sabiendolo de antemano, sin ilusión... y darse a eso, gozando y sufriendo, es el quijotismo supremo. Atacamos los molinos de viento ideológicos sin la ilusión de creerlos gigantes ni la de vencerlos..." (153)

Esta desesperada confianza en la razón, este empeño en seguir con ella a pesar de todas sus limitaciones, hacen posible considerar que Vaz Ferreira tuviera por cobarde a quien como Unamuno (154) quisiera liberarse de esa lúcida desesperanza.

Sara Vaz Ferreira refiere, en efecto, que Carlos Vaz Ferreira no estaba muy conforme con la publicación de esa correspondencia. "Valorizaba las cartas de Unamuno pero no las propias. Sin embargo, consintió en la publicación por la Cámara. E incluso nos dió noticia de otra carta de Unamuno, no sabemos si dirigida a él o a un tercero, que no hemos podido localizar. Nos citó una frase: 'Vaz Ferreira cree que yo soy un cobarde' " (155).

NOTAS AL CAPÍTULO I

(1) "Il figure parmi les cinq ou six penseurs qui, durant la première étape de notre siècle, fondèrent définitivement la philosophie latino-américaine, en assurant la continuité, la consistance et l'autonomie des études philosophiques." Francisco ROMERO, "Un grand philosophe de l'Uruguay: Carlos Vaz Ferreira (1872-1958)", Les Études Philosophiques, No.3, Jul-Sept.(1958), pp.330-332, p. 330, trad.Alain Guy.

La relación de Fco.Romero con Vaz Ferreira es, por lo demás, estrechamente afectiva y personal, pues el maestro uruguayo fue el primero en alentar al entonces joven pensador hispanoargentino, en los comienzos de su carrera intelectual, deuda que Fco.Romero no duda en hacer pública en el que tal vez fuera el último de sus escritos: "Soy lector y relector de Carlos Vaz Ferreira desde la juventud; sus trabajos cuentan entre los que estimularon en edad lejana mis preocupaciones filosóficas, me han interesado casi sin excepción y cada vez más, han suscitado frecuentemente mi adhesión a los puntos de vista sostenidos en ellos y una admiración creciente hacia el autor (...) Aprovecho la ocasión para declarar públicamente esta deuda con el insigne pensador uruguayo." Véase VAZ FERREIRA, Carlos. Tres filósofos de la vida. Nietzsche, James, Unamuno, Ed.Losada, Buenos Aires, 1965, selección a cargo de Arturo Ardao, prólogo de Francisco ROMERO, pp.7-13, p.7. Este prólogo, escrito en Mayo de 1962 antes de iniciar su autor el último viaje a España, es "uno de los últimos, si no el último trabajo salido de su pluma", según indica en una "Nota Preliminar" Arturo Ardao (Ibíd., pp.15-16, p.16). Recién entablada la relación epistolar entre el maestro uruguayo y el "meditador solitario que emprendía la ardua y doble lucha por la aclaración de sus ideas y la domesticación del instrumento verbal" (prólogo, p.7), Vaz Ferreira le comunica a Fco.Romero en carta inédita de 1919: "Si es cierto que alguna parte tuve, un día, en su formación intelectual, me felicito de ello. Y lo felicito a usted por obras escribirá, si yo no me equivoco." (Ibíd., p.16).

(2) Sergio SARTI. Panorama della filosofia ispanoamericana contemporanea, Ed.Cisalpino-La Goliardica, Milano, 1976, Caps.II-IV, dedicados a los "fundadores". En el Cap.II, dedica las pp.107-113 a Carlos Vaz Ferreira, acerca de la validez de cuya filosofía avanza algunas dudas ("riteniamo lecito avanzare qualche dubbio sull'autentica validità filosofica di Vaz Ferreira", p.113), A pesar de considerarlo como a uno de los Fundadores (p.100), califica también su postura ante las limitadas capacidades y posibilidades del conocimiento humano como de escasa profundidad filosófica ("una posizione, in sostanza, di equilibrato buon senso, più que di profondità filosofica", p.108).

(3) Leopoldo ZEA. El pensamiento latinoamericano, Ed.Ariel, Barcelona, 1976, p.421. Para Zea, Vaz Ferreira es uno de los principales líderes del antipositivismo en latinoamérica" (p.412).

Siguiendo a Fco.Romero, con la crítica al positivismo que se halla presente en casi todos los fundadores, se inicia el presente filosófico hispanoamericano. (Cf.Arturo ARDAO. La inteligencia latinoamericana, Div.Publicaciones y Ediciones, Univ.República, Montevideo, 1987, "El concepto de fundadores de la filosofía latinoamericana", pp.89-95, p.91.

(4) Francisco LARROYO. La filosofía americana. Su razón y su sinra-

zón de ser, UNAM, México, 1958, p.132. Véase también del mismo autor su más reciente obra acerca de este tema La filosofía iberoamericana. Historia. Formas. Polémica. Realizaciones, Ed.Porrúa, México, 1978, pp.123-124, donde concluye: "entre todos los pensadores iberoamericanos, quizá Vaz Ferreira es quien ha poseído en más alto grado l'esprit de finesse. La idea de filosofía que sustenta y la manera de ir al encuentro del objeto explican el cautivador y fascinante estilo que aletea en su producción literaria. Suyo es el itinerario de ir a las cosas, a la búsqueda del ser concreto en toda su exuberancia ontológica." (p.124). También al comienzo del Cap. XI le cuenta entre los "patriarcas", añadiendo a Enrique Molina, el filósofo chileno fallecido en 1956.

(5) Para que la relación de estos precursores o fundadores del pensamiento filosófico iberoamericano actual fuera algo más completa y no se hiciera interminable, habría que añadir, por lo menos, los nombres del uruguayo J.E.Rodó, del mexicano J.Vasconcelos, del cubano J.E.Varona y, por supuesto, el del mismo Carlos Vaz Ferreira.

(6) Carlos VAZ FERREIRA. Estudios filosóficos (antología), M.Aguilar, Ed., Buenos Aires, 1961, Prólogo de Emilio Oribe, pp.11-16, p. 13.

(7) Muchos son los elogios que Miguel de Unamuno, coetáneo de nuestro Carlos Vaz Ferreira, le dedica en vida de éste. Aunque volveremos sobre esta relación entre Unamuno y Vaz Ferreira, adelantaremos ya algunos de estos elogios: "Este hombre, Vaz Ferreira, me está resultando un hombre singular. Constituye desde hace algún tiempo una de mis preocupaciones. Lo encuentro que disuena de su ambiente. Y su labor es hoy la labor acaso más intensamente desinteresada que conozco por esos pagos. El, Rodó y Zorrilla de San Martín constituyen una terna que honraría a cualquier país culto." ("El Pedestal", Soliloquios y conversaciones, 1911); "Un hombre como el doctor Carlos Vaz Ferreira, el profesor de filosofía de Montevideo, uno de los hombres de pensamiento filosófico más penetrante, hondo y robusto que conozco, apenas (tiene) el prestigio y el predicamento que merece, mientras privan otras lucubraciones, más agradables tal vez, más amenas o más brillantes, pero en exceso literarias y vagas." ("Educación por la historia", Contra esto y aquello, 1912); "Su trabajo (Ideas y observaciones) puede ponerse al lado de los mejores que hayan podido hacerse en cualquier otra nación que pase por culta." ("Los maestros de Escuela", La Nación de Buenos Aires, 4.IX.1907); "Hace poco tuve el gusto de conocer como escritor a Vaz Ferreira. Es un espíritu que honra a su patria." (Carta a J.E. Rodó de 6.VII.1907); "Estoy encantado con la agudeza y penetración mental y con la firmeza y originalidad de puntos de vista de Carlos Vaz Ferreira. Es un espíritu de peso y cerebro haberle conocido." (Carta a J.Zorrilla de San Martín de 5.VII.1908); "De su Uruguay hace tiempo sé poco. Lo que me tiene intrigado es cómo ha podido producirse, y cómo puede vivir en un ambiente de frivolidad como es aquél un hombre como Vaz Ferreira. No me lo explico." (Carta al uruguayo A.Nin y Frías de 1.I.1909); "Hay en Montevideo otro hombre, Carlos Vaz Ferreira, que me parece de más nervio y más vigor mental que Rodó, pero su filosofía no es para literatos y dilettanti." (Carta a G.Beccari de 17.I.1910); "No conozco (en América del Sur) sino un hombre de veras sólido, y él, uruguayo. No, Rodó, no. Es artificial y rebuscado. Es Vaz Ferreira." (Carta a J.M.Salaverría de 28.V.1910). Citado por A.Ardao en Carlos VAZ FERREIRA, Tres filósofos de la vida..., op.cit., "De Unamuno sobre Vaz Ferreira", pp.230-241, pp.230-241.

(8) A juicio de Vaz Ferreira, una de las misiones de América es la de conservar y estimular los ideales recibidos de Europa. (Cf. "Sobre la interferencia de ideales en general, y caso especial de la imitación en Sudamérica", Obras, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, Montevideo, 1963, 2ª ed., tomo XI (Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ª serie), pp.211-242, p.240. De no indicar nada en contra, citaremos siempre por esta edición las obras de Vaz Ferreira que consta de veinticinco volúmenes y puede considerarse completa.)

Otras muchas preguntas por el ser de América se han planteado en lo que va de siglo, de entre las cuales citaremos algunas. Para Arturo Andrés ROIG y de acuerdo con Vaz Ferreira en la necesidad de filosofar a partir de la propia realidad, el pensamiento latinoamericano debe abandonar definitivamente aquellas tesis de un pasado filosófico vacío como punto de partida, llenando el presente con un "nosotros" que el futuro se encargará de conducir dialécticamente hasta el "deber ser". (Cf. su Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano, FCE, México, 1981, 1ª ed., Cap.I "Acerca de la significación del 'nosotros' ", pp.18-23, p.19.)

Para Alberto CATURELLI, el ser de América se halla escindido entre un ser originario e ignorado y el cristianismo por el cual ese ser originario fue desvelado y llamado a la vida del espíritu en 1492. (Cf. su América bifronte, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1961, Cap.VII "Descubrimiento de América", pp.55-60, p.60.)

Juan R. SEPICH LANGE considera que "Latinoamérica entiende su destino como desarrollo de una nueva humanidad", sin pretensión alguna de señorío sobre el mundo, abierta y fraterna. (Cf. Latinoamérica: ¿madurez o decadencia?, trad. y notas de Martín Zubiría, Univ. Nacional de Cuyo, Mendoza, 1987, 1ª ed., Cap.I, pp.21-29, p.28.)

Finalmente, reseñamos la tesis de Edmundo O'GORMAN según la cual la idea de América se va haciendo desde Europa, a imagen y semejanza del descubridor o inventor. (Cf. La invención de América, FCE, México, 1986, p.152.) Esta tesis ha inspirado las primeras páginas de la obra de José Luís ABELLÁN La idea de América, Ed. Istmo, Madrid, 1972, pp.22-23.

(9) Carlos VAZ FERREIRA, "Sobre la enseñanza de la Historia en Secundaria", tomo XV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.2), pp.17-56, pp.53-54.

Fiel a esta enseñanza de desarrollar lo propio y personal, A.A. Roig nos invita a fabricar nuestro propio vino, tomando la expresión del propio Vaz Ferreira al comentar uno de los aforismos nietzscheanos que tendremos ocasión de conocer más adelante, al tratar del autor alemán en este mismo capítulo. Véase Arturo Andrés ROIG, "Elaboremos nuestro propio vino", Cuadernos de Marcha (Montevideo), No.63, Julio (1972), pp.7-8.

(10) Id., "Enseñanza Superior. Parte General", tomo XV (íd), pp.98-120, p.120

(11) M.de Unamuno, "El Pedestal", Soliloquios y conversaciones, 1911, citado en Carlos VAZ FERREIRA, Tres filósofos de la vida..., loc. cit., p.233. Unamuno señala el pasaje del "Deber de cultura de los estudiantes", tomo III (Moral para intelectuales), pp.21-47, p.38. La frase "estamos pasivos, receptivos" que resumiría muy bien este estado es de Vaz Ferreira en el texto anterior (p.41).

Más adelante destaca Unamuno (Id., p.234) el valor intrínseco de nuestros filósofos, citando el caso de Balmes cuya valía compara con la del P.Lacordaire o la del cardenal Newman, si bien --como lo afirmara Torras y Bages-- no tuvo el apoyo que éstos recibieron de Francia y de Inglaterra, respectivamente. "Hay que imbuir en es

ta nuestra España un espíritu de mayor confianza en nosotros mismos", concluye Unamuno en esta misma p.234.)

(12) Carlos VAZ FERREIRA, "Deber de cultura en los estudiantes", tomo III (Moral para intelectuales), pp.21-47, p.38.

(13) *Ibíd.*, p.40. "Esto mismo lo hemos dicho aquí --señala todavía Unamuno-- aplicándolo concretamente a Ramón y Cajal. La labor de este eminente histólogo, aquí en España, supone un heroísmo y una fuerza de voluntad mucho mayores que la de cualquier otro eminente investigador alemán, francés, inglés o italiano." ("De Unamuno a Vaz Ferreira", Carlos Vaz Ferreira, Tres filósofos de la vida..., loc. cit., p.232.)

(14) *Ibíd.*, p.27.

(15) Bibliografía de Carlos Vaz Ferreira preparada bajo la dirección de Arturo Ardao en la Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1963, 9 pp. Cabría añadir ahora, completando esta bibliografía por orden cronológico, la antología publicada en 1961 por M.Aguilar en Buenos Aires bajo el título de Estudios Filosóficos.

Conocimiento y acción fue publicado junto con En los márgenes de la "Experiencia Religiosa" de William James, Sobre el carácter, Un paralogsimo de actualidad, Psicogramas, Un libro futuro, Reacciones y Ciencia y Metafísica; que fueron más tarde reagrupados, con algunas adiciones, en Fermentario, 1938 (actualmente el tomo X de sus Obras).

En Frente al mayor crimen, se refiere Vaz Ferreira al golpe de estado militar de 1933 en el Uruguay.

Esta génesis de la Bibliografía se encuentra también en Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, Carlos Vaz Ferreira. Vida, obra, personalidad, bibliografía, División de Publicaciones y Ediciones, Universidad de la República, Montevideo, 1984, pp.155-161 y también en el tomo XXV (Inéditos), pp.345-355 de las Obras de Carlos Vaz Ferreira citada en nota (8).

Existe otra relación bibliográfica muy pormenorizada debida a No rah ALBANELL, "Bibliografía de Vaz Ferreira", Inter-American Review of Bibliography, Vol.58, (1958), pp.245-255, que incluye una relación de estudios críticos así como otra de estudios bibliográficos sobre nuestro autor

(16) Sara Vaz Ferreira de Echevarría, "Advertencia para la 2ª ed. Homenaje de la Cámara de Representantes del Uruguay, de 1963"; en Carlos VAZ FERREIRA, Obras, op.cit., Tomo XX (Inéditos), pp.21-63, pp.21, 25 y 54-55. Parcialmente reproducido en Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, Carlos Vaz Ferreira, Vida, obra, personalidad, bibliografía, op.cit., Cap.III "Estudio comparativo de tres ediciones de la obra de Carlos Vaz Ferreira", pp.19-29, pp.19, 21 y 23.

El Índice del Proyecto de Obras Completas puede hallarse en el citado tomo XX de las Obras de Carlos VAZ FERREIRA, pp.27-44, donde puede observarse que sólo las "Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza" ocupaban ya un total de casi nueve volúmenes (del XV hasta parte del XXIII) y que fueron reducidas en la actual 2ª ed.Homenaje a apenas cuatro volúmenes (del XX hasta parte del XXIII).

Un estudio comparativo entre la primera edición Homenaje y este Proyecto de Obras Completas se puede encontrar unas páginas más adelante en ese mismo tomo XX (pp.44-54), y otro estudio comparativo entre ese Proyecto y los seis volúmenes añadidos en la 2ª edición homenaje puede hallarse en el tomo XXV (Inéditos), pp.452-461 de la citada edición de 1963 de las Obras de Carlos Vaz Ferreira.

Para una caracterización parcial del Proyecto de Obras Completas y de la 2ª edición Homenaje puede verse el apartado "Las ediciones y el contenido de la obra de Carlos Vaz Ferreira" dentro de mi estudio El pensamiento filosófico en la obra de Carlos Vaz Ferreira en VV.AA. Filosofía de Hispanoamérica. Aproximaciones al panorama actual, Promociones Publicaciones Universitarias -- Institut de Ciències de l'Educació, Barcelona, 1987, pp.61-99, pp.67-71.

La nota biográfica que se incluye en cada uno de los veinticinco volúmenes de la obra y que es reproducción de la incluida en la primera edición, finaliza con las siguientes palabras: "Se ha prescindido en esta publicación de los libros juzgados por el autor in conclusos o ya sobrepasados. Esta edición de 19 volúmenes, cuidadosamente revisada por el autor, puede así considerarse su obra completa". En efecto, las Obras no recogen, por ejemplo, el Curso expositivo de psicología elemental, salvo el Prólogo en tomo XXV, pp.195-201, ni los Apuntes de lógica elemental, aunque recogen algunas narraciones inéditas que habían sido escritas con pseudónimo (cf."Apéndice" al tomo XX), dando así la medida de su criterio personal en la selección de la publicación de su obra escrita.

(17) Esta es, como queda indicado en la nota (8), la edición aquí manejada. Al final de cada tomo puede hallarse un índice de lo tratado en él, repetido al final del tomo XXV (Inéditos), pp. 439-461, donde puede encontrarse también un "Índice de autores, de títulos y de personajes" (pp.363-416) y un "Índice de materias" (pp.419-432), así como reproducciones facsimilares de cartas y escritos (pp.255-328) y fotografías del hogar de Carlos Vaz Ferreira (pp.333-343). Los Inéditos reproducen, además, una fotografía distinta del filósofo uruguayo en su p.8 (en el tomo XXV acompañado de A.Einstein), mientras que los diecinueve primeros tomos reproducen otra fotografía diferente de las anteriores.

(18) Sara Vaz Ferreira de Echevarría, "Advertencia para la 2ª ed. Homenaje...", loc.cit., p.62.

(19) "De 1905 a 1910 corre un lustro en el que se aprieta, de los treinta y tres a los treinta y ocho años de la edad de Vaz Ferreira, lo que produjo de más personal y creador en el campo estricto de la filosofía. Los Problemas de la libertad (1907), Conocimiento y acción (1908), Moral para intelectuales (1908), El pragmatismo (1909), Lógica viva (1910). Este conjunto bibliográfico constituye el núcleo fundamental de toda su obra, aquello que más cabalmente la define". Arturo ARDAO, "La gran etapa creadora", Introducción a Vaz Ferreira, Ed.Barreiro y Ramos, Montevideo, 1961, pp.63-74, p. 64.

(20) "Informes Anuales elevados por Carlos Vaz Ferreira al Rector de la Universidad sobre su actuación en la Cátedra de Conferencias de la Universidad de Montevideo", tomo XXIII (Inéditos), pp. 43-137. El primer informe es de 1913 y el último de 1957, el año anterior a su muerte. Faltan los informes correspondientes a los años 1929-1931 así como los de los años 1940-1943 por razones de salud; los informes de los años 1923 y 1946-1948, así como el de 1956 tampoco aparecen y probablemente se perdieron (cf.tomo XXIII, pp.43-44).

(21) Ibíd., p.65. Haciendo un cálculo estimativo de dos conferencias por semana durante cuatro semanas por mes, multiplicando por unos siete meses por año académico y durante cuarenta años, significaría que Vaz Ferreira dió algo más de dos mil conferencias a lo largo de toda su vida académica.

Si en cada uno de los volúmenes publicados se incluyeran unas diez conferencias de promedio, se necesitarían más de doscientos de esos volúmenes para contener sólo esa parte de su obra.

(22) "Como una explicación previa", tomo XII (Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 2ª serie), pp. 15-16, p.15. El cálculo estimativo era, por tanto, correcto.

(23) De faltarle "la producción de la más larga y productiva época", de que la Universidad hubiera "suprimido el servicio taquigráfico de mi Cátedra de Conferencias poco después de la creación de ésta" y de haberse perdido ya desde 1915 "algunas conferencias que representaban largos años de estudio", se lamenta Vaz Ferreira respectivamente en los tomos XIII (p.17), y XXIII (p.63) de sus ya citadas Obras. Finalmente, en 1920 se restablece el servicio (tomo XXIII, p.67) que había sido suprimido en 1914 al año de la creación de la Cátedra (íd., p.77). A partir de 1925, para no resultar oneroso a la Universidad, una hija de Carlos Vaz Ferreira (Sara, y ocasionalmente su hermana Matilde) comienza a taquigrafiar sus conferencias, manteniéndose esta solución en lo sucesivo (íd., pp. 78, 86).

(24) "Esto ocurrió con muchas y muy buenas: las dadas sobre Unamuno, Ramón y Cajal, Tolstoy, Beethoven, Goethe, Fabre, muchas otras." Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, "Lo pedagógico en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", Carlos Vaz Ferreira, Vida, Obra, Personalidad, Bibliografía, op.cit., Cap. XI, pp.145-153, p. 147. También las interesantes conferencias sobre Bergson se perdieron por desgracia. (Cf. Carlos VAZ FERREIRA, Tres filósofos de la vida. Nietzsche, James, Unamuno, op.cit., nota preliminar de A. Ardao, pp.15-16, p.15. La conservación de esas conferencias hubiera permitido incluir a Bergson en esa trilogía.

El mismo Vaz Ferreira da testimonio de haber pronunciado nueve conferencias sobre Bergson en su informe anual de 1915 (tomo XXIII, p.53), quejándose poco antes (p.52) de que la supresión del taquígrafo le hubiera dejado en "el efecto efímero de la exposición orral".

(25) "Como una explicación previa", tomo XII (Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 2ª serie), pp. 15-16, p.15.

(26) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, "Lo pedagógico...", loc. cit., p.149

(27) "Está mal escrito, o, mejor, mal hablado" dice refiriéndose a la versión taquigráfica de Moral para intelectuales, tomo III, Prefacio, p.15.

Para una caracterización más completa de la expresión de su palabra acompañada de gestos e inflexiones imposibles de apreciar en su obra escrita, véase "La palabra de Vaz Ferreira", Arturo ARDAO, Etapas de la inteligencia uruguaya, Depto. Publicaciones, Universidad de la República, Montevideo, 1971, pp.405-407.

(28) "El exceso de escrúpulos lo llevó a prestar atención preferencial, casi exclusiva, a su Cátedra, descuidando la redacción definitiva de su obra. Y así se malograron muchos de sus libros que, pensados, no llegaron a formularse o a terminarse, sacrificados a la obligación que se había impuesto Vaz Ferreira de enseñar a la juventud." Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, "Lo pedagógico...", loc. cit., p.148.

Agustín ALVAREZ-VILLABLANCA ha tratado de la importante y original labor formadora del filósofo uruguayo, así como de la relación de su pedagogía con la filosofía en Carlos Vaz Ferreira ein führender Pädagoge Südamerikas, Paul Evert Verlag, Hamburg, 1938, especialmente Caps.A, pp.20-21 y C-I, pp.71-85.

(29) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRIA, "Lo social en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", Carlos Vaz Ferreira, Vida, Obra, Personalidad, Bibliografía, op.cit., Cap.IV, pp.30-47, p.35.

Carlos Vaz Ferreira conoció hacia 1897 a la joven maestra Elvira Raimondi, hija de emigrados italianos de la región del Piamonte, en unas oposiciones de cuyo Tribunal él formaba parte. Tras dos años de noviazgo contrajeron matrimonio civil el 13 de Agosto de 1900. "Su sueldo de profesor de filosofía, "mas algunas clases particulares, no alcanzaban para mantener dos hogares" (ibid., p.34), pues desde la muerte de su padre en 1894, Carlos Vaz Ferreira debió hacerse cargo de su madre y de su hermana.

No será hasta 1903 cuando ya con dos hijos se gradúe de abogado y comience a ejercer, mejorando su situación económica. "Ejerció por varios años el derecho, sin entusiasmo ni amor, pero con inteligencia y eficacia, en el estudio de su ex compañero de clase, Dr.José Irureta Goyena, al que lo ligó por muchos años una sólida amistad." (Id., Cap.VII "Lo jurídico en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", op.cit., pp.71-85, p.72).

Dado el carácter excepcional de los datos biográficos proporcionados por su hija Sara, nos serviremos profusamente de la obra aquí referenciada para conocer detalles de la vida íntima de Carlos Vaz Ferreira, imprescindibles para situar a su obra y difíciles de encontrar en otro lugar.

(30) Id., Cap.V "Lo económico en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", op.cit., pp.48-64, p.56. Como causa mayor de su resistencia a viajar, su hija señala no la falta de dinero subsanada por invitaciones múltiples, "sino lo que Vaz Ferreira denominaba su 'coeficiente de separabilidad'de los seres queridos, que era bajísimo, sobre todo en lo que respecta a la compañera de su vida, que necesitaba y quería entrañablemente." (Ibid.)

Carlos Vaz Ferreira residió siempre con su esposa y sus ocho hijos en la misma Quinta, donde el único cambio introducido fue la construcción de una casa más confortable que la primera hacia 1917-1918 cuando hubieron mejorado sus ingresos al ejercer de abogado. De esa casa --monumento nacional según nota de 1979 de Sara Vaz Ferreira, op.cit., p.51-- pudieron tomarse fotografías en 1961, reproducidas como se ha dicho en el tomo XXV, pp.331-339.

(31) Id., Cap.VI "Lo político en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", op.cit., pp.65-70, p.65.

(32) Ibid., pp.68-69.

(33) Ibid., p.69. "En conclusión: Vaz Ferreira dio poca entrada a lo político en su vida; es lógico que así fuera: la política exige transacciones, arreglos, etc. que mal se avienen con la norma invariable e inflexible de su vida: la sinceridad y la verdad por encima de todo." (Ibid.)

(34) "Carta abierta al Comité de Defensa de la libertad y la democracia. (Leída en el Salón de Actos de la Universidad el 15 de febrero de 1933)", tomo XVIII (Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)), pp.43-49, p.44.

- (35) "Proyecto de telegrama por el destierro de Unamuno, dirigido al Directorio Militar de España (1924)", tomo XVIII, id., p.25.
- (36) "Política y apolíticos", tomo XI (Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ª serie), pp.274-293, p.284
- (37) "Razón y experiencia", tomo X (Fermentario), pp.63-65, p.65.
- (38) "Ya en sus postrimerías le preguntamos un día si en su juventud había sido constitucionalista. Nuestro padre estaba sentado, (...) cansado, algo agachado. Se irguió en toda su estatura y contestó en tono firme y severo: 'Lo soy'." Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRIA, op.cit., Cap.VI "Lo político...", p.65.
- (39) Ibíd., p.66.
- (40) Id., Cap.V "Lo económico...", loc. cit., p.49. El primer libro que aquí se menciona Curso expositivo de psicología elemental, fue editado por primera vez en 1897 y conoció su octava y última reedición en 1917 pues su autor no autorizó ninguna otra "al entender que, por motivos diferentes, no servían." (Ibíd.) Lo propio ocurrió con la segunda obra aquí mencionada, Apuntes de lógica elemental, con una única edición en 1899.
- Del valor de la primera obra nos da testimonio el filósofo argentino Alejandro Korn --otro de los fundadores como se ha indicado al comienzo del presente capítulo-- cuando aconseja a su hijo que abandone el texto que utiliza de Psicología para seguir el de Vaz Ferreira. (Véase Arturo ARDAO, "Korn y Vaz Ferreira", Filosofía de lengua española, Ed.Alfa, Montevideo, 1963, pp.161-165, p.165.
- (41) "Hizo en forma brillante un bachillerato general que lo habilitaba, dada la reglamentación vigente, para seguir tanto derecho como medicina. Lo atraía ésta.(...) Además, tenía otras inquietudes: lo atraía desde jovencito, la filosofía. En menor grado, y por poco tiempo, también la literatura. (...) Todo eso exigía un tiempo y una dedicación incompatibles con la contracción al estudio reglado exigida por la carrera de medicina. Y así se justifica que haya seguido, sin vocación, una entonces liviana y fácil carrera que nunca terminó de gustarle: el derecho." Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRIA, op.cit., Cap.VII "Lo jurídico en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", loc.cit., p.71.
- Un testimonio más, el de su amigo y condiscípulo Juan Andrés Ramírez, corrobora su aversión por la profesión que eligiera: "terminado el bachillerato, Vaz Ferreira optó por la carrera de las leyes pero su voluntad y sus aptitudes lo llevaban más bien a los estudios médicos. Los Códigos lo ponen neurótico, espantosamente neurótico." (Ibíd., p.72.)
- Por lo demás, puede seguirse el testimonio del propio Vaz Ferreira acerca de su falta de vocación por el derecho en la nota (43).
- (42) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRIA, op.cit., Cap.V "Lo económico...", loc.cit., p.51. En 1920 encontramos todavía a Carlos Vaz Ferreira en la Corte de Justicia, ante un caso de herencia. (Id., Cap.VII "Lo jurídico", loc.cit., p.84).
- (43) "Y no sé cómo, habiendo sentido tanto por ellos (la familia y los seres queridos), y luchado tanto por ellos, hasta ejerciendo una profesión para mí no vocacional, me han podido quedar energías para algo más." tomo X (Fermentario), Prefacio, pp.23-24, p.24. Subrayado mío.

(44) "El período en que trabajó con Irureta Goyena fue el mejor desde el punto de vista económico: reinaba la abundancia en el hogar. Incluso llegó a construirse dos casas: En 1917-18 (...) Posteriormente en 1923." Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap. V "Lo económico...", loc.cit., p. 51.

Exceptuando este período, puede decirse que la austeridad estuvo siempre presente en el hogar de Carlos Vaz Ferreira (Id., pp.35, 54, 56 y 62).

(45) "Carta de Manuel Vaz Ferreira a su hijo Carlos. Brasil 11 de marzo de 1894. Archivo particular de Vaz Ferreira en Atahualpa.", citado por Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.VII "Lo jurídico...", loc.cit., nota 36, pp.71-72. Aquellos fúnebres presagios de que le habla su padre en la carta no dejaron de cumplirse, pues Don Manuel Vaz Ferreira moría en São Paulo a fines de Agosto del mismo año de 1894. Avisados de su enfermedad, Carlos se embarcó para el Brasil, pero cuando llegó su padre ya había muerto. (Id., Cap.IV "Lo social...", loc.cit., nota 17, p.32.)

Don Manuel Vaz Ferreira había nacido en Valença do Minho, en la frontera portuguesa frente a Tuy, y emigró al Brasil. Más tarde llegó a Montevideo en misión comercial y conoció a Belén Ribeiro Freire con quien se casó y tuvo tres hijos: Carlos (Quele), nacido en Montevideo el 15 de Octubre de 1872; Manuel, que murió niño; y María Eugenia (Pel), nacida en 1875, fina poetisa que murió tempranamente en 1924.

Don Manuel volvió con frecuencia al Brasil, urgido por sus deberes comerciales, "y en uno de sus viajes, tratando de rehacer en trabajos de comisionista una fortuna perdida entre generosidad y mala administración, falleció en San Pablo, de unos 61 años más o menos" (Ibíd.)

De los abuelos paternos de Carlos Vaz Ferreira sólo se sabe que eran portugueses y que vivían también en Valença do Minho. El mismo Vaz Ferreira recuerda sus antecedentes portugueses ante una delegación brasileña: "tengo su misma sangre y siempre me conmueve profundamente oír hablar el idioma que oí en mi niñez y en que recibí de mi padre la educación y las normas que dirigieron toda la cristalización de mi vida moral." "Discurso dirigido a una delegación cultural brasileña", tomo XVIII (Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)), pp.63-66, pp.63-64.

(46) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.V "Lo económico...", loc.cit., p.48. En alguna ocasión, el mismo Vaz Ferreira aludiría a aquella primera abundancia diciendo que "es agradable educarse en un hogar que económicamente va para arriba, pero que, para la formación del carácter, es preferible uno como el suyo, en descalabro material." (Id., íd., p.49).

De la antigua genealogía familiar por parte de su madre, puede decirse que el primer antecedente español de Carlos Vaz Ferreira fue su tatarabuelo materno, el asturiano Joaquín Álvarez de Cienfuegos y Navia, que llegó a América probablemente como contador en la expedición de Pedro de Ceballos, quien fuera Gobernador de Buenos Aires en el último tercio del siglo XVIII. Tras haber adoptado el apellido único de Navia, contrajo matrimonio con D^a María Pérez de Velasco, de cuya unión nacieron dos hijos --uno de los cuales fue Carlos, el banquero Navia-- y seis hijas, una de las cuales (Panchita) contrajo matrimonio con el coronel luso-brasileño José Antonio Freire a comienzos del pasado siglo, cuando peninsulares y americanos tenían todavía la misma nacionalidad.

Una hija de éstos, Belén Freire, abuela de Carlos Vaz Ferreira, contrajo matrimonio con Luis Antonio Ribeiro, gerente del Banco Navia y cónsul de Portugal, quien acostumbraba a cantar "as cantigas de levantar ferro" porque había venido en un buque de vela.

A partir de este momento, el peso de la ascendencia portuguesa respecto de la española comienza a ser mayoritario en Vaz Ferreira pues la hija de este último matrimonio, Belén Ribeiro Freire, contrajo a su vez matrimonio con el portugués Manuel Vaz Ferreira, ya referido, siendo ambos los padres de nuestro filósofo Carlos Severo Vaz Ferreira. (Id., íd., Cap.IV "Lo social...", loc.cit., pp. 30-32).

(47) Id., Cap.IV "Lo social...", loc.cit., p.32. Estos datos, nos dice Sara Vaz Ferreira en una nota de la p.30, le fueron suministrados por su padre directamente. "Los dictó, recogimos la versión taquígráfica que, controlada y aprobada por él, reproducimos fielmente."

(48) "Ingresó en la Universidad con un certificado del maestro D.Agustín Vázquez, quien encontró que su exceso de conocimiento en matemáticas compensaba con creces su incapacidad para la geografía descriptiva." (Ídem, p.32).

(49) Dr.Juan Andrés Ramírez, El Siglo (Montevideo), 25.VI.1897. Citado por Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.V "Lo social...", loc.cit., pp.36-37.

(50) Idem, íd., p.37.

(51) Idem, íd., íd. Sin embargo, no debería exagerarse este o--dio por la Historia por cuanto encontramos al mismo Vaz Ferreira concediéndole el valor de aumentar la experiencia humana y como "maestra de vida" en "Sobre la enseñanza de la Historia en Secundaria", tomo XXII (Inéditos), pp.121-158, p.122.

(52) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.IX "Lo religioso en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", pp.117-139, p.117. Este capítulo, así como el Cap.VIII sobre la moral, fue revisado por Vaz Ferreira y expresamente autorizado para su publicación según indica su hija Sara en la nota 47 de su obra aquí citada, p.86, lo cual les da un carácter de fidelidad absoluta al pensamiento de Carlos Vaz Ferreira, pudiendo considerarse parte de su obra escrita.

(53) Idem, íd., p.118. Recuérdese el carácter fidedigno y definitivo de estas declaraciones, revisadas y autorizadas por el autor en 1956, dos años antes de su muerte. Hasta el último momento, siguió por tanto Vaz Ferreira considerando abierto el problema religioso.

(54) Idem, íd., íd.

(55) Idem, íd., íd., nota 65

(56) Reseñemos con algo más de detalle la génesis de estas dos crisis. Respecto de ellas, comienza su hija refiriéndose a los enfrentamientos personales que suscitó la oposición de Carlos Vaz Ferreira a los exámenes, en parte reflejados en la obra Sobre la enseñanza en nuestro país (hoy tomo XIII, pp.95-125), para seguir precisando que dicha obra iba a ser publicada ya entonces en los Anales de la Universidad. "Pero el delicado engranaje psíquico de Vaz Ferreira no pudo resistir tantas pruebas. Se produjo en él en 1928 una grave enfermedad en que por primera vez --la segunda fue en 1940-- hizo crisis su constitución melancólica. Se interrumpió la ejecu--

ción de la obra. Incluso hemos oído narrar a un familiar que nuestro padre tuvo que abonar una buena indemnización por incumplimiento de contrato." (Sara VAZ FERREIRA, op.cit., Cap.III "Estudio comparativo de tres ediciones de la obra de Carlos Vaz Ferreira", loc.cit., p.28).

En su informe de 1944 (tomo XIII, p.97), Vaz Ferreira explica el origen de esta segunda enfermedad declarando que "había sido provocada muy especialmente porque la forma en que fue sancionada al principio la nueva ley de jubilaciones, me obligaba a dejar la Cátedra, que fue creada para mí, y con la cual se ha identificado mi vida."

(57) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.IX "Lo religioso...", loc.cit., p.118.

(58) "A William infant, ni a cap dels seus germans, el pare no va donar ni una sola veritat feta i pastada. Ni religiosa ni d'altra llei. Jo m'explico ara la perplexitat intel·lectual de William James, arrelada com un hàbit en un clima alegre d'escepticisme, la seva curiositat insadollable i la seva fal·lera d'investigar. (...) Jo m'explico ara igualment el James hipocondríac, el de la crisi existencial que l'aboca a les portes del suïcidi. (...) William James no es un home religiós ni creient, ni mai no ha fet cap mena d'experiència religiosa, però afirma que 'res no pot esser més estúpida que excloure un fenomen del nostre coneixement per la sola raó que som incapaços d'experimentar-lo nosaltres mateixos' (...) per damunt de tot cal salvaguardar el principi de llibertat (la free will, que va deslliurar un dia James d'un possible suïcidi)". (Cf. William James, Les varietats de l'experiència religiosa, edició y prólogo de Jordi BACHS i COMAS, "Prólogo", pp.5-10, pp.7, 8 y 10).

(59) Carlos VAZ FERREIRA, Estudios filosóficos (antología), op.cit., prólogo de Emilio Oribe, "Prólogo", loc.cit., p.16.

En el símil de la llama, la ceniza es el residuo que deja la vida del espíritu, comparable a los dogmas. La llama viva, por el contrario, puede prender en otras almas.

(60) Idem., id., p.15. Subrayado mío.

(61) Idem , id., p.13.

(62) Carlos SABAT ERCASTY destaca la pervivencia espiritual del Maestro en Retratos de Fuego. Carlos Vaz Ferreira, Ateneo de Montevideo, Montevideo, 1958, pp.3 y ss.; Arturo ARDAO recuerda su significación de educador y filósofo en "Homenaje a Vaz Ferreira", Introducción a Vaz Ferreira, Barreiro y Ramos, Montevideo, 1961, pp.5-13, pp.11-12; finalmente, Salomón LIPP ensalza su universalidad en "Carlos Vaz Ferreira (1873-1958) In Memoriam", The Philosophical Forum (Boston), vol.16, (1958-1959), pp.19-35.

(63) Sara Vaz Ferreira "Advertencia para la 2ª ed.Homenaje..." en Carlos VAZ FERREIRA, Obras, tomo XX(Inéditos), loc.cit., pp.23-24. Reproducido en Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap. III "Estudio comparativo de tres ediciones...", loc.cit., pp.20-21.

Los últimos años de la vida de Carlos Vaz Ferreira fueron de esa casa actividad. "No había envejecido espiritualmente pero sí fisiológicamente; además, se había desengañado de muchas personas y de muchas instituciones. Se refugió en la música. Pasaba largas horas

por día hojeando distraidamente algún libro o revista, más habitualmente sin hacer nada, escuchando sus autores favoritos." (Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.X "Lo estético en la vida y en la obra de Carlos Vaz Ferreira", pp.140-144, p.144.

(64) Id., Cap.V "Lo económico...", loc.cit., nota 28, p.52. "En 1978 --añade su hija Sara en nota de 1979-- al hacerse la reducción de restos, los familiares hicimos colocar en la misma urna --de mármol blanco, con los nombres grabados y las letras pintadas en negro-- los restos mortales de Carlos y Elvira." (Ibíd., id., id.)

(65) En el tomo III (Moral para intelectuales), pp.33 y ss., da Carlos Vaz Ferreira una lista de treinta libros básicos, corregida en parte en el tomo XIV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, Vol.1), pp.101 y ss., donde destaca entre otros los nombres ya mencionados.

Su hija Sara afirma en cierta ocasión (op.cit., Cap.IX "Lo religioso...", loc.cit., p.117) que Guyau es "su filósofo favorito". El hecho de que el mismo Vaz Ferreira aprobara estas palabras para que se publicaran junto con el resto del capítulo concede aún mayor autoridad a esta afirmación.

Con todo, también se afirma en el mismo lugar que no importa de masiado cuántos y cuáles han sido los nombres que le han influido, ni qué es exactamente lo que Carlos Vaz Ferreira le debe a cada uno de ellos, pues "tienen probabilidades de ser bien originales los filósofos que investigan problemas enrarecidos y abstractos, desengranados de lo real." (p.122) Pero quienes, como Vaz Ferreira, se ocuparon de problemas concretos, toparon con los problemas de siempre que han sido el punto de encuentro de la filosofía. Los problemas religiosos son una muestra de ello.

El librepensamiento de Carlos Vaz Ferreira le hizo encarar los problemas religiosos con la originalidad e independencia de criterio que no le hubieran permitido las soluciones dogmáticas. "Las interrogantes religiosas: Dios o dioses, muerte, sobrevida, inmortalidad, permanecen invariables a través de los tiempos. (...) Es cierto que los pensadores libres tienen más amplio campo que los sistemáticos; pero se encuentran frente a dudas inmutables que deben resolver combinando razón y fe: la originalidad está en la dosis y en el modo de fundarla" (Ibíd.).

Para concluir su exposición respecto de las influencias en Carlos Vaz Ferreira --recordemos una vez más que el propio interesado aceptó estas conclusiones-- su hija Sara termina con las siguientes palabras aplicadas a J.E.Rodó: " 'los que con él convivieron, aquellos en los que se apoyó para actuar, pensar y crear, no nos importan: la vaguedad de sus nombres no nos preocupará lo más mínimo, ni tampoco la partícula de la personalidad del escritor que en alguna forma fue tributaria de lo accidental y caedizo de tales fugacidades' " (Ibíd., id., citando a Emilio Oribe, La dinámica del verbo, p.7).

(66) "Organos especiales para la segunda función (fermental) de la Enseñanza Secundaria", tomo XIV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.1), pp.93-178, p.132.

En otro lugar nos dice "Nietzsche es uno de los escritores más difundidos directamente y sobre todo indirectamente. Contiene elementos de error y de mal; la defensa no es en manera alguna no leerlo, porque entonces lo conocemos inevitablemente y en su forma peor. (...) La popularización de este filósofo nos lo presenta como una especie de teórico de la dureza, de la crueldad y de la violencia. Entre tanto, no sólo tiene en su obra elementos de riqueza

incomparable (...) sino que causa dolor y una especie de piedad también, ver que la condenación de las almas que mejor sienten ten gan que ir hacia un hombre que era fundamentalmente bueno". ("Nietzsche", tomo XX (Inéditos), pp.191-261, pp.257-258).

(67) Idem, íd., íd. Subrayado mío. Como ejemplo de lo que no debe hacerse menciona aquí el libro de E.Faguet que intenta sistematizar la obra de Nietzsche. Véase también tomo XX, p.195.

(68) Idem, íd., p.133. En una nota al pie de página y después de "...sobre las masas", añade "si las hubiera separado bien, la primera hubiera sido al mismo tiempo más original y más fecunda", indicando con ello que la idea del superhombre hubiera podido tener mejor fortuna si se la hubiera podido mantener alejada de la idea de dominio.

(69) Idem, íd., p.134.

(70) Kant habría vuelto a sentir la necesidad de que el hombre dejara de ser una cosa entre las cosas postulando de nuevo al sujeto cognoscente, aunque buena parte de la ciencia posterior no lo haya tenido en cuenta.

Nietzsche, que no es propiamente un filósofo de la naturaleza ni un cosmólogo (Alain Juranville ha recogido, sin embargo, textos de esa índole en su Physique de Nietzsche, Ed.Denöel-Gonthier, Paris, 1973, donde pone en relación el fatum nietzscheano de la voluntad con la necesidad de la forma aristotélica y la autonomía de la physis heideggeriana, pp.16-17), ha planteado sin embargo sus dudas a la interpretación mecanicista del mundo al considerar a la ciencia como un prejuicio. "Es una grosería y una candidez, por no decir una locura y una idiotez, admitir que haya tan sólo una interpretación correcta del mundo donde tan sólo seais vosotros los que esteis en lo cierto, donde tan sólo se pueda investigar según vuestro criterio científico (por cierto, ¿queréis decir acaso según un criterio científico mecanicista?), y donde tan sólo se pueda de sarrollar esa interpretación a base de contar, calcular, pesar, mi rar y tocar." ("Dass allein eine Welt-Interpretation im Rechte sei, bei der ihr zu Rechte besteht, bei der wissenschaftlich in eurem Sinne (-ihr meint eigentlich mechanistisch?) geforscht und fortgearbeitet werden kann, eine solche, die Zählen, Rechnen, Wägen, Sehn und Greifen und nichts weiter zulässt, das ist eine Plumpheit und Naivetät, gesetzt, dass es keine Geisteskrankheit, kein Idiotismus ist." Friedrich NIETZSCHE, Die fröhliche Wissenschaft, Nietzsche Werke, edición crítica de Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Vol. V-2, Walter de Gruyter, Berlin, 1973, pp.11-335, Libro V, No. 373 ("Wissenschaft" als Vorurtheil), pp.306-308, p.307.)

(71) "Órganos especiales para la segunda función (fermental) de la Enseñanza Secundaria", tomo XIV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.1), pp.93-178, p.135.

Vaz Ferreira publicó en 1918 estas Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza donde se ocupa de Nietzsche, lo que permite situar en fecha relativamente tardía su interés por él.

(72) Ibíd., p.136. A.A.Roig utiliza este texto, repetido en el tomo XX, p.195, para que junto con Vaz Ferreira "Elaboremos nuestro propio vino". (Cuadernos de Marcha (Montevideo), No.63, Julio (1972), pp.7-8).

(73) "Nietzsche", tomo XX (Inéditos), pp.191-261, p.191. Subrayado mío.

Según su informe de 1915 (tomo XXIII, p.53), dio Vaz Ferreira nueve conferencias sobre Nietzsche en ese año donde indicó lo principal de lo aquí referenciado, que se había perdido por falta de taquígrafo. (Ibíd., p.68).

(74) Ibíd., p.210. Vaz Ferreira utiliza una edición española de la que no indica el traductor (¿Luciano de Mantua?): Federico Nietzsche, El viajero y su sombra, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s.f., pp.181-182.

"Die Freiheit des Willens und die Isolation der Facta.- Unsere gewohnte ungenaue Beobachtung andern Factum denkt sie sich einen Leeren Raum hinzu, sie isolirt jedes Factum. In Wahrheit aber ist all unser Handeln und Erkennen keine Folge von Facten und leeren Zwischenräumen, sondern ein beständiger Fluss." (Der Wanderer und sein Schatten, Nietzsche Werke, op.cit., vol. IV-3, Walter de Gruyter, Berlin, 1967, pp.173-342, No.11, pp.184-185, p.184).

(75) Ibíd., p.211. "Das Wort und der Begriff sind die sichtbarste Grund, wesshalb wir an diese Isolation von Handlungen-Gruppen glauben: mit ihnen bezeichnen wir nicht nur die Dinge, wir meinen ursprünglich durch sie das Wesen derselben zu erfassen." (Ibíd., p.185. Begriff, mejor concepto que idea).

(76) Ibíd., íd. "Durch Worte und Begriffe werden wir jetzt noch fortwährend verführt, die Dinge uns einfacher zu denken, als sie sind getrennt von einander, untheilbar, jedes an und für sich seiend. Es liegt eine philosophische Mythologie in der Sprache versteckt, welche alle Augenblicke wieder herausbricht, so vorsichtig man sonst auch sein mag." (Ibíd., íd.)

(77) Ibíd., pp.211-212.

(78) Ibíd., pp.234-236. Sin indicar tampoco el nombre del traductor, Vaz Ferreira al pie de la página 236: "Nietzsche, Federico. La gaja ciencia. Madrid, La España Moderna, s.f., pp.138-139".

("Herkunft der Logischen.- Woher ist die Logik im menschlichen Kopfe entstanden? Gewiss aus der Unlogik, deren Reich ursprünglich ungeheuer gewesen sein muss. (...) Der Verlauf logischer Gedanken und Schlüsse in unserem jetzigen Gehirne entspricht einem Prozesse und Kampfe von Trieben, die an sich einzeln alle sehr unlogisch und ungerecht sind; wir erfahren gewöhnlich nur das Resultat des Kampfes: so schnell und so versteckt spielt jetzt diese uralte Mechanismus in uns ab." (Die fröhliche Wissenschaft, loc.cit., Libro III, No.111, pp.149-150, pp.149-150.) Omíto el proceso evolutivo materialista por el cual la lógica ha alcanzado ya la precisión de un reloj de cuyo funcionamiento apenas somos capaces hoy de darnos cuenta.

(79) Ibíd., p.236. Como representante del humanismo no deja Vaz Ferreira de citar aquí a Ferdinand C.S.Schiller (p.239).

Nótese cómo la expresión "la realidad es siempre diversa de sí misma" empleada en este texto, sería perfectamente compatible con una interpretación del ente natural no unívoco, sino análogo tal y como lo defendiéramos en la Introducción.

(80) Ibíd., p.237. El texto dice institutos pero podría leerse tanto instintos como instrumentos para una mejor interpretación del mismo.

(81) Ibíd., p.238. " 'Erklärung' nennen wir's 'Beschreibung' ist es, was uns vor älteren Stufen der Erkenntniss und Wissenschaft aus

zeichnet. Wir beschreiben besser, --wir erklären ebenso wenig wie alle Früheren. Wir haben da ein vielfaches Nacheinander aufgedeckt, wo der naive Mensch und Forscher älterer Culturen nur Zweierlei sah, 'Ursache' und 'Wirkung', wie die Rede leutete. (...) Die Riehe der 'Ursachen' steht viel vollständiger in jedem Falle vor uns, wir schliessen: diess und das muss erst vorangehen, damit jenes folge, --aber begriffen haben wir damit Nichts. Die Qualität, zum Beispiel bei jedem chemischen Werden, erscheint nach wie vor als ein 'Wunder' (...) Wir operiren mit lauter Dingen, die es nicht giebt, mit Linien, Flächen, Körpern, Atomen, theilbaren Zeiten, theilbaren Räumen--, wie soll Erklärung auch nur möglich sein, wenn wir Alles erst zum Bilde machen, zu unserem Bilde! Es ist genug, die Wissenschaft als möglichst getreue Annenschlichung der Dinge zu betrachten, wir lernen immer genauer uns selber beschreiben, indem wir die Dinge und ihr Nacheinander beschreiben." (Die fröhliche Wissenschaft, loc.cit., (Ursache und Wirkung), No.112, pp. 150-151, pp.150-151.)

(82) "Otra vez Bergson y el pragmatismo, el pragmatismo de Schiller, el humanismo, etc." (Ibíd., p.239).

(83) Ibíd., íd. "Ursache und Wirkung: eine solche Zweiheit giebt es wahrscheinlich nie, --in Wahrheit steht ein continuum vor uns, von dem wir ein paar Stücke isoliren." (Ibíd., p.151).

Tan alejada e inalcanzable pone Nietzsche de sí la realidad natural que prosiguiendo el razonamiento ya iniciado en La "Ciencia" como prejuicio (nota 70), nos sigue diciendo respecto del mecanicismo: "una interpretación 'científica' del mundo tal y como nosotros la entendéis podría ser, por consiguiente, una de las interpretaciones del mundo más necias, es decir, más pobres de sentido de entre todas las interpretaciones posibles. Sea dicho esto al oído o a la conciencia de los señores mecanicistas que hoy en día disfrutan mezclándose con los filósofos y que están absolutamente convencidos de que la mecánica es la doctrina de las leyes primeras y últimas sobre las cuales, como si fueran los cimientos de una casa, hay que edificarlo todo. Pero un mundo esencialmente mecanicista sería un mundo esencialmente sin sentido." ("Eine 'wissen---schaftliche' Welt-Interpretation, wie sie ihr versteht, könnte folglich immer noch eine der dümmsten, das heisst sinnärmsten aller möglichen Welt-Interpretation sein: dies den Herrn Mechanikern in's Ohr or Gewissen gesagt, die heute gern unter die Philosophen laufen und durchaus vermeinen, Mechanik sei die Lehre von den ersten und letzten Gesetzen, auf denen wie auf einem Grundstocke alles Dasein aufgebaut sein müsse. Aber eine essentiell mechanische Welt wäre essentiell sinnlose Welt!" "Wissenschaft" als Vorurtheil, loc.cit., p.308).

Nietzsche hace aquí referencia al mecanicismo del "pedantischen Engländer Herbert Spencer" cuyos puntos de vista "merecen el desprecio y la destrucción" (p.307).

En otro lugar (Der Antichrist, Nietzsche Werke, op.cit., vol. VI-3, Walter de Gruyter, Berlin, 1969, pp.163-252, No.8, p.172) califica de broma o burla esta necia interpretación mecanicista del mundo: "el librepensamiento de nuestros señores investigadores de la naturaleza y fisiólogos es, a mis ojos, una broma, --les falta la pasión en estas cosas, el p padecer de ellas" (trad.A.Sánchez Pascual), añadiendo una componente de sentimiento o sufrimiento en la comprensión del mundo que está fuera de las coordenadas mecanicistas, pero que no dejará de incluir también nuestro Carlos Vaz Fer-

reira.

"--die Freigeisterei unser Herrn Naturforscher und Physiologen ist in meinen Augen ein Spass, --ihnen fehlt die Leidenschaft in diesem Dingen, das Leiden an ihnen--").

(84) "Informes...sobre su actuación en la Cátedra de Conferen--cias", tomo XXIII (Inéditos), pp.49-57, pp.53, 54. Informe de 1915.

"Por lo que tiene de documentación de los vínculos del autor con una definida familia de pensadores de su época, este volumen debió comprender también a Bergson. En distintas oportunidades Vaz Ferreira le dedicó conferencias en su Cátedra. Lamentablemente, no han sido conservadas", nos explica Arturo Ardao en un intento por recoger en un sólo volumen todas las referencias de Carlos Vaz Fe rreira con los cuatro filósofos reseñados en nuestro último apar--tado. (Cf. Carlos VAZ FERREIRA, Tres filósofos de la vida. Nietzs--che, James, Unamuno, op.cit., Nota preliminar de A.Ardao, pp.15-16, p.15).

Asentimos aquí plenamente con la valoración de A.Ardao respecto del movimiento conceptual de Vaz Ferreira: "Nietzsche, James, Berg son y Unamuno, fueron cada uno en su lengua respectiva --alemana, inglesa, francesa y española-- el representante más característico de una dirección de pensamiento que florece a finales del siglo pa sado y principio del actual. (...) siempre queda en pie la comuni--dad que surge de una dominante: a partir de un terreno histórico positivista, todos ellos lo sobrepasan (...) Vaz Ferreira tuvo con ellos vínculos singulares. Ante todo, integró y desarrolló su obra en estrecha relación con las de James y Bergson. Nietzsche y Unamu no fueron luego, en ciertos momentos, los autores que más vivamen--te resonaron en su espíritu." (Ibíd., íd., subrayados míos).

De lo anterior se deduce la conveniencia de entender más refe--rencias y marco referencial que influencias en Carlos Vaz Ferrei--ra, y probablemente también en todo otro filósofo.

Dentro de esta comunidad de intereses destacaremos la deuda in--telectual que William James le reconoce a Henri Bergson, como si de un Maestro se tratara, cuando afirma: "tengo que confesar que aho--ra no estaría yo emancipado, ni subordinaría a la lógica con tanta facilidad, ni podría mantenerme alejado de los profundos abismos de la filosofía gracias a ella para recuperar su respetable y ade--cuado lugar dentro del mundo de las sencillas prácticas humanas, si no hubiera estado influenciado por un escritor francés todavía relativamente joven pero ya muy original: el Profesor Henri Berg--son. La lectura de sus obras me hizo atrevido. Si no hubiera leído a Bergson, probablemente estaría todavía ensuciando en privado pá--ginas y páginas de papel sin parar, con la esperanza de dar por fin con algo que nunca hubiera pretendido hallar e intentando descubrir algún modo de entender el comportamiento de la realidad que elimi--nara las discrepancias entre ésta y las leyes aceptadas de la lógi--ca de la identidad. Sea como fuere, lo cierto es que sin la con--fianza que me diera el poder apoyarme en la autoridad de Bergson, jamás me habría aventurado a dejar salir fuera de este auditorio supercrítico mis particulares puntos de vista. (...) Para nuestro propósito, por tanto, la contribución esencial de Bergson a la fi--losofía es su crítica al intelectualismo." ("I have now to confess ...that I should not now be emancipated, not now subordinate logic with so very light a heart, or throw it out of the deeper regions of philosophy to take its rightful and respectable place in the world of simple human practice, if I had not been influenced by a comparatively young and very original French writer, Professor Hen--ri Bergson. Reading his works is what has made me bold. If I had not read Bergson, I should probably blackenning endless pages of paper privately in the hope of making ends meet that were never me

ant to meet, and trying to discover some mode of conceiving the behavior of reality which should leave no discrepancy between it and the accepted laws of the logic of identity. It is certain, at any rate, that without the confidence which being able to lean on Bergson's authority gives me I should never have ventured to urge these particular views of mine upon this ultra-critical audience. (...) For our present purpose, then, the essential contribution of Bergson to philosophy is this criticism of intellectualism." William James, A Pluralistic Universe, citado por Horace Meyer KALLEN, William James and Henri Bergson. A Study of contrasting theories of Life, The University of Chicago Press, Chicago, IL, 1914, p.42. (Subrayados de H.M.Kallen). El efecto de Bergson sobre W.James, concluye Kallen, fue reafirmarle sobre la naturaleza alógica de la realidad, por un lado, y por otro proporcionarle una crítica autorizada contra el intelectualismo. (Ibíd., pp.42-43).

Sobre este magisterio de Bergson sobre James, todavía podríamos añadir algo de la impresión de frescor que éste sentía con la lectura de aquél. "Abra Bergson y aparecerán nuevos horizontes a cada página que lea. Es como respirar la brisa matinal y como oír el canto de los pájaros. Habla de la realidad misma en vez de limitarse a repetir lo que profesores de mente apolillada han escrito acerca de lo que han pensado previamente otros profesores. En Bergson no hay nada raído ni de segunda mano." ("Open Bergson, and new horizons loom on every page you read. It is like breath of the morning and the song of the birds. It tells of reality itself, instead of merely reiterating what dusty-minded professors have written about what other previous professors have thought. Nothing in Bergson is shop-worn or at second hand." William JAMES, A Pluralistic Universe, Longmans, Green and Co., New York, 1932, Cap.VI "Bergson and his critique of intellectualism", pp.225-271, p.265).

(85) "Cómo debe enseñarse la filosofía en Enseñanza Secundaria", tomo XV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol. 2), pp.79-98, pp.80-81. El texto resume un discurso anterior recogido con el título "Cómo enseñar la filosofía en la Enseñanza Media", del tomo XXII (Inéditos), pp.177-196, y son textos casi para ellos.

(86) Al referirse al "optimismo intelectual" que genera el uso de las Matemáticas, Vaz Ferreira aduce que habiéndose acostumbrado el hombre, según Bergson, a utilizar esquemas geométricos en su relación con la realidad, ese esquema de "la inteligencia humana no es más que una anticipación de la acción" que puede ejercer sobre la realidad modificándola. ("Valor educativo de las matemáticas", tomo XXI (Inéditos), pp.231-252, p.233).

(87) "Valor instructivo de las Matemáticas", tomo XXI (Inéditos), pp.252-257, p.255. Una reserva parecida podríamos mantener no sólo para la vida, sino para toda la Naturaleza y todo ente natural ante la pretensión de que la Naturaleza esté escrita con caracteres matemáticos.

"En la medida en que el mundo natural posee necesariamente cantidad, la Matemática encuentra en ella su propio campo de especulación. Pero, cuidado, al hacerlo no se está explicando el mundo material sino que se están poniendo de relieve todas las exigencias que la cantidad, por serlo, necesariamente connota. No es que el mundo esté escrito en caracteres matemáticos, es la cantidad la que está escrita en tales caracteres." José M^a PETIT SULLÀ, La Filosofía de la Naturaleza como saber filosófico, Ed.Acervo, Barcelona, 1980, Cap.IV "Las ciencias físico-matemáticas y la Filosofía de la Naturaleza", pp.117-138, p.127.

Si la cantidad es tan sólo una de las categorías del ente natural, se comprende la necesidad de una Filosofía de la Naturaleza que permita recuperar el sentido ontológico de una reflexión acerca de la Naturaleza.

(88) "Una salvedad sobre formas y métodos de enseñanza de las matemáticas", tomo XXI (Inéditos), pp.271-325, p.321.

Para una caracterización del convencionalismo de la Ciencia en Bergson, en consonancia con otros destacados representantes de esa corriente, puede verse Izydora ZAMBSKA, "Sur quelques idées communes à Bergson, Poincaré et Eddington", Bulletin de la Société Française de Philosophie, Vol.53 (1959), pp.85-89.

(89) "En un texto revisado y autorizado por el propio Vaz Ferreira antes de la publicación, su hija Sara nos indica que la obra cumbre de Bergson, Les deux sources de la morale et de la religion, no le gustó al filósofo uruguayo, quien no terminó de leerla y teniendo ya formada su propia idea de la religión concedía "escaso valor probatorio a los procedimientos místicos de conocer". Ello no fue obstáculo para que reconociera que la filosofía de H.Bergson era "lo más importante" de cuanto había acaecido en el pensamiento occidental. (Cf. Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.IX "Lo religioso...", loc.cit., p.124).

Las tres obras que Vaz Ferreira cita de Bergson a lo largo de sus trabajos son Essai sur les données immédiates de la conscience, edición de 1889, L'évolution créatrice, 2ª ed., 1907, y Matière et Memoire, sin precisar la edición.

(90) "Enseñanza de la filosofía", tomo XXII (Inéditos), pp.161-176, p.169.

(91) "Reacciones. Leyendo a Verlaine", tomo X (Fermentario), pp.199-201, pp.199-200.

Resumiendo la actitud de Carlos Vaz Ferreira frente al filósofo francés, indica su hija Sara refiriéndose a la filosofía de Bergson: "si ésta influyó en Vaz Ferreira (por ejemplo relaciones entre pensamiento y lenguaje, y efecto fijante de este último) no me parece haber ejercido acción sobre su religiosidad." (Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, Cap.IX "Lo religioso...", loc.cit., p.124). Recuérdese una vez más el carácter autorizado de estas declaraciones para hacer de Bergson un filósofo influyente en la epistemología de Vaz Ferreira, pero no la totalidad de su filosofía. En lo religioso, como se ha dicho, el filósofo uruguayo tendría ya formada su propia concepción cuando entró en contacto con el filósofo francés, motivo que le llevaría a no dejarse influir por él.

Sin embargo, le reconoce el valor excitante que concede a toda enseñanza de la religión. "Las doctrinas filosóficas que abren en ese sentido alguna esperanza: los mismos hechos científicos que puedan dejarla abierta; la no correspondencia total entre los fenómenos corporales y los espirituales; filosofías como la de Bergson, que exalta el valor del instinto como un medio de conocimiento superior a la razón, y cuyo fondo estaría en esa intuición vaga, in formulable, de realidades superiores.". "Cómo enseñar la filosofía en la enseñanza media", tomo XXII (Inéditos), pp.177-201, p.194.

(92) Es posible que la consciencia de esta inadecuación entre lo escrito y la realidad psicológica hiciera a Carlos Vaz Ferreira suspender la reedición de su Curso expositivo de psicología elemental después de 1917.

(93) "Ideas generales de pedagogía. Tendencias. Estados de espíritu", tomo XXI (Inéditos), pp.169-188, p.186 .

(94) "Enseñanza de la psicología", tomo XXII (Inéditos), pp.203-211, p.204.

(95) *Ibíd.*, *íd.*

(96) *Ibíd.*, *íd.* También al comienzo del tomo IV (Lógica Viva) repite que Bergson y James han sido dos de los "pensadores contemporáneos que tienen una parte personal más grande en este movimiento del cambio en el modo de pensar de la humanidad, por independizarse ésta de las palabras". "Prólogo de la Primera Edición (1910)", p.17.

El peligro ya no estriba ahora en que se pueda decir y pensar algo que pueda no ser, sino en creer que se puede decir cuanto podemos pensar. De ahí la necesidad de separar lenguaje y pensamiento. "Nos encontramos en uno de los momentos trascendentes de la historia del pensamiento humano: en el momento en que la humanidad está empezando a comprender mejor las relaciones de la palabra con el pensamiento. No puedo entrar sobre este punto en una explicación más detallada: me limito a referirme a estudios que he hecho en otra parte; pero debo, realizando un acto de justicia, decirles que, de los dos pensadores que a mi juicio han hecho más por preparar la solución de estas cuestiones, uno de ellos es precisamente William James (el otro es Bergson, cuyo sistema filosófico, en lo que tiene de más sólido y profundo, está basado precisamente en el hecho de que el lenguaje ejerce sobre el pensamiento una especie de acción solidificante: tomando un momento de la vida del pensamiento, fluída y continúa, lo petrifica, lo solidifica y lo deja fijo, lo cual da lugar a que nosotros nos formemos después un concepto falso de la vida psicológica)". "El pragmatismo. Examen crítico", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.117-187, pp.150-151.

Como la palabra se presenta como concreción de una realidad a-nímica fluída que el atomismo lógico querría reducir al encadenamiento de conceptos, habría sido más el positivismo lógico que la lógica tradicional el que habría identificado el pensamiento con el lenguaje y contra el cual habría que luchar ahora.

(97) "Psicogramas", tomo X (Fermentario), pp.173-195, p.173.

(98) "(...) nous ne contestons pas l'identité fondamentale de la matière brute et de la matière organisée. L'unique question est de savoir si les systèmes naturels que nous appelons des êtres vivants doivent être assimilés aux systèmes artificiels que la science découpe dans la matière brute, ou s'ils ne devraient pas plutôt être comparés à ce système naturel qu'est le tout de l'univers". Henri BERGSON, L'Évolution créatrice, Librairie Felix Alcan, Paris, 1917, 20è ed., Cap.I "De l'évolution de la vie. Mécanisme et finalité. Biologie et physico-chimie", pp.29-39, p.33.

Hoy sabemos que ni siquiera es necesario dar por sentada la identidad de la materia viva y mineral, pues la diferente composición isotópica hace distintos a los átomos de uno y otro reino.

(99) "Que la vie soit une espèce de mécanisme, je le veux bien. Mais est-ce le mécanisme des parties artificiellement isolables dans le tout de l'univers, ou celui du tout réel? Le tout réel pourrait bien être, disions-nous, une continuité indivisible: les systèmes que nous y découpons n'en seraient point alors, à proprement parler, des parties; ce seraient des vues partielles prises sur le tout. (...) Ainsi pour la vie et pour les phénomènes physico-chimi

ques en lesquels on prétendrait la résoudre. L'analyse découvrira sans doute dans les processus de création organique un nombre croissant de phénomènes physico-chimiques. Et c'est à quoi s'en tiendront les chimistes et les physiciens. Mais il ne suit pas de là que la chimie et la physique doivent nous donner la clef de la vie". (Ibíd., p.33).

Lo natural contrapuesto a lo artificial y su no identidad sería el punto esencial de esta reflexión epistemológica. Cortar, separar, aislar del conjunto natural es ya sacar de quicio y de su lugar natural la realidad investigada para hacerla otra cosa artificial ya no viva, sino muerta.

(100) "Des chimistes ont fait remarquer qu'à ne considerer même que l'organique, et sans aller jusqu'à l'organisé, la science n'a reconstitué jusqu'ici que les déchets de l'activité vitale; ses substances proprement actives, plastiques, restent réfractaires à la synthèse". (Ibíd., p.37).

Tampoco en la Bioquímica moderna ha sido nadie capaz todavía de sintetizar un solo principio biológicamente activo a partir de elementos que no provengan de un ser vivo.

(101) "parallélisme à peu près rigoureux entre les deux séries physiologique et psychologique". Henri BERGSON, Essai sur les données immédiates de la conscience, Livr. Felix Alcan Ed., Paris, 1889, Cap.III, p.112.

Un poco más adelante concluye Bergson acerca de este paralelismo nunca identificable entre lo psíquico y lo físico: "sea cual sea la comparación elegida no se demuestra ni se demostrará nunca que el hecho psicológico venga determinado necesariamente por el movimiento molecular, porque en un movimiento sólo hallaremos razón de otro movimiento y nunca de un estado de consciencia". ("...à quelque image que l'on se reporte, on ne démontre pas, on ne démontrera jamais que le fait psychologique soit déterminé nécessairement par le mouvement moléculaire. Car dans un mouvement on trouve la raison d'un autre mouvement, mais non pas celle d'un état de conscience". (Ibíd., p.113)).

Para que ese paralelismo o correspondencia fuera completo e identificables ambas partes, Bergson dirá contra el determinismo psíquico que habría que demostrar ante todo que a un estado cerebral dado le corresponde exactamente un estado psicológico rigurosamente determinado. Pero esa demostración está por hacerse todavía. ("...il faudrait d'abord prouver qu'à un état cérébral donné correspond un état psychologique déterminé rigoureusement, et cette démonstration est encore à faire". Ibíd., p.112).

(102) "Psicología y Fisiología", tomo I (Ideas y observaciones), pp.79-94, p.79. El texto fue publicado por primera vez en los Anales de la Universidad de Montevideo en 1897.

(103) "Toujours on se représente un ou plusieurs principes simples, par lesquels s'expliquerait l'ensemble des choses matérielles et morales.

C'est que notre intelligence est éprise de simplicité. Elle économe l'effort, et veut que la nature se soit arrangée de façon à ne réclamer de nous, pour être pensée, que la plus petite somme possible de travail (...). Tandis que notre intelligence, avec ses habitudes d'économie, se représente les effets comme strictement proportionés à leurs causes, la nature, qui est prodigue met dans la cause bien plus qu'il n'est requis pour produire l'effet. la réalité, telle quelle James la voit, est redondante et surabondante (...) dans la vie, il se dit une foule de choses inutiles



il se fait une foule de gestes superflus, il n'y à guère de situations nettes". Henri BERGSON, La pensée et le mouvant. Essais et conférences, Livr. Felix Alcan, Paris, 1934, 2è ed., Cap. VIII "Sur le pragmatisme de William James. Vérité et réalité", pp.267-280, pp.268-269, reproducido como Introducción a la traducción francesa por E.Le Brun de William JAMES, Le pragmatisme, E.Flammarion Ed., Paris, 1918, pp.1-16, pp.2-3.

(104) "Nous nous exprimons nécessairement par des mots, et nous pensons le plus souvent dans l'espace. En d'autres termes, le langage exige que nous établissions entre nos idées les mêmes distinctions nettes et précises, la même discontinuité qu'entre les objets matériels. (...) Mais on pourrait se demander si les difficultés insurmontables que certains problèmes philosophiques soulèvent ne viendraient pas de ce qu'on s'obstine à juxtaposer dans l'espace des phénomènes qui n'occupent point d'espace, et si, en faisant abstraction des grossières images, autour desquelles le combat se livre, on n'y mettrait pas parfois un terme. Quand une traduction illegitime de l'inétendu en étendu, de la qualité en quantité, a installé la contradiction au coeur même de la question posée, est-il étonnant que la contradiction se retrouve dans les solutions qu'on en donne?" Henri BERGSON, Essai sur les données immédiates de la conscience, op.cit., Avant-Propos, p.VII. Subrayado mio.

Nótese la exactitud entre las expresiones "traduction illégitime" de H.Bergson y "trascendentalización ilegítima" de Vaz Ferreira.

(105) Véase, por ejemplo, "Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas", tomo XI (Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ª serie), pp.68-102, y "Un paralogismo de actualidad", tomo X (Fermentario), pp.144-172.

(106) Véanse las dos citas anteriores, respectivamente p.76 y p.154.

(107) Henri Bergson, citado por Carlos Vaz Ferreira, "Los problemas de la libertad y del determinismo. Libro II. Para mostrar confusiones", tomo II (Los problemas de la libertad y los del determinismo), pp.69-162, pp.140-141.

El texto de Bergson dice como sigue: "Nous avons choisi, parmi les problèmes, celui qui est commun à la métaphysique et à la psychologie, le problème de la liberté. Nous essayerons d'établir que toute discussion entre les déterministes et leurs adversaires implique une confusion préalable de la durée avec l'étendue, de la succession avec la simultanéité, de la qualité avec la quantité: une fois cette confusion dissipée, on verrait peut être s'évanouir les objections élevées contre la liberté". Henri BERGSON, Essai sur les données immédiates de la conscience, loc.cit., p.VII-VIII.

(108) "Los problemas de la libertad y los del determinismo. Libro II. Para mostrar confusiones", tomo II (Los problemas de la libertad y los del determinismo), pp.69-162, p.141.

(109) Ibid., íd.

(110) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRIA, op.cit., Cap.III "Estudio comparativo de tres ediciones...", p.25.

(111) "Cartas de Miguel de Unamuno a Carlos Vaz Ferreira", tomo

XIX (Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira), pp.15-39, pp. 17-18. La carta está fechada en Salamanca a 29 de Mayo de 1907. Unamuno se refiere a las citas de "Dos ideas directrices pedagógicas, y su valor respectivo" (tomo XVII (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.1), pp.39-113, pp.64 y 67), un estudio que Vaz Ferreira le remitiera formando, junto con otros artículos, el libro Ideas y observaciones aparecido en 1905.

La vacuna contra el spencerismo no libera, por tanto, de una reacción contra el jamesismo pragmatista que Vaz Ferreira no tardará en experimentar.

(112) "Dos ideas directrices pedagógicas, y su valor respectivo", tomo XVII (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.1), pp.39-113, p.64, nota, donde menciona también a Höffding y a Bergson dentro de las tendencias más novedosas de la psicología.

Traduciremos con Vaz Ferreira stream of thought por corriente de pensamiento para conservar el grafismo de la idea jamesiana.

(113) "Cómo enseñar la filosofía en la enseñanza media", tomo XXII (Inéditos), pp.177-201, p.191: "...el concepto de los Bergson, de los James, de los Höffding, sobre la 'corriente de pensamiento', sobre la fluidez del espíritu..."; "Cómo debe enseñarse la filosofía en Enseñanza Secundaria", tomo XV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol.2), pp.79-98, p.93: "...sobre la 'corriente de pensamiento', sobre la continuidad del espíritu..."

(114) "Un paralogismo de actualidad", tomo X (Fermentario), pp. 144-172, p.146.

El texto anterior sigue a la no menos gráfica comparación del pensamiento y las palabras respectivamente con un montón de polvo y con un montón de piedras donde el tamaño de las concreciones da razón de esa fluidez en el pensamiento, y donde Bergson bien hubiera podido dar la idea de esa comparación (Ibíd., p.145).

Para una reconsideración de James y Bergson como pertenecientes a una misma escuela, véase en ese mismo tomo X "Leyendo a Verlaine" (pp.199-201).

(115) Véase el aforismo "El libre arbitrio y el aislamiento de los hechos", No.11 de El viajero y su sombra, citado en nuestra nota (74) del presente capítulo.

(116) "Nietzsche", tomo XXII (Inéditos), pp.191-261, p.212.

(117) "The traditional psychology talks like one should say a river consists nothing but pailfuls, spoonfuls, quartpotfuls, barrelfuls, and other moulded forms of water. Even were the pails and the pots all actually standing in the stream, still between them the free water continue flow. It is just this free water of consciousness that psychology resolutely overlook. Every definite image in the mind is steeped and dyed in the free water that flows round it. With it goes the sense of its relations, near and remote, the dying echo of whence it came to us, the dawning sense of whither it is to lead. The significance, the value, of the image is all in this halo or penumbra that surrounds and escorts it, --or rather that is fused into one with it and has become bone of its bone and flesh of its flesh; leaving it, it is true, an image of the same thing it was before, but making it an image of that thing newly taken and freshly understood". William JAMES, The Principles of Psychology, William Benton editor, Encyclopaedia Britannica, Inc., Chicago, 1952, Cap.IX "The Stream of Thought", pp.146-187, p.165.

En lo básico, sigo la traducción de Domingo Barnés (Principios

de psicología, Daniel Jorro Editor, Madrid, 1909, vol.I) de este Cap. IX "El torrente del pensamiento" (pp.241-311), si bien vuelvo a traducir las expresiones de James que parecen más gráficas.

De modo muy parecido, nos dice Nietzsche: "Los pensamientos son las sombras de nuestras sensaciones. Siempre más oscuros, más vacíos y más simplificados que éstas"; "Tampoco se pueden reproducir exactamente con palabras los pensamientos"; "Peligro del lenguaje para la libertad espiritual.- Cada palabra es un prejuicio". "Gedanken sind die Schatten unserer Empfindungen, --immer dunkler, leerer, einfacher, als diese"; "Man kann auch seine Gedanken nicht ganz in Worten wiedergeben"; "Gefahr der Sprache für die geistige Freiheit.- Jedes Wort ist ein Vorurteil". Cf., respectivamente, Die fröhliche Wissenschaft, Nietzsche Werke, loc.cit., Libro III, No.179, p.180 ("Gedanken"); Id., id., No.244 ("Gedanken und Worte"), p.192; Der Wanderer und sein Schatten, Nietzsche Werke, loc.cit., No.55, p.215.

Este último aforismo es citado por Vaz Ferreira en "Nietzsche", tomo XX (Inéditos), pp.191-261, p.227.

(118) En el contexto del pensamiento entendido como una pura relación algebraica, como una función permanente donde sólo falta de finir en cada caso el valor de la variable, hallamos citada la obra de Victor EGGER La parole intérieure, en la nota 1 de la p.176 de los Principles, como haciendo referencia expresa a ese verbo interior del que todos somos conscientes.

(119) "The truth is that large tracts of human speech are nothing but signs of direction in thought, of which direction we nevertheless have an acutely discriminative sense, though no definite sensorial image plays any part in it whatsoever. Sensorial images are stable psychic facts; we can hold them still and look at them as long as we like. These bare images of logical movement, on the contrary, are psychic transitions, always on the wing, so to speak, and to be glimpsed except in flight. (...) If we try to hold fast the feeling of direction, the full presence comes and the feeling of direction is lost." William JAMES, The Principles of Psychology, loc.cit., p.164.

(120) Trad.Domingo Barnés, loc.cit., p.248. "The aim of science is always to reduce complexity to simplicity; and in psychological science we have the celebrated 'theory of ideas' which, admitting the great difference among each other of what may be called concrete conditions of mind, seeks to show how this is all the resultant effect of variations in the combination of certain simple elements of consciousness that always remain the same. These mental atoms or molecules are what Locke called 'simple ideas'. Some of Locke's successors made out that the only simple ideas were the sensations strictly so called. (...) and yet a close attention to the matter shows that there is no proof that the same bodily sensation is ever got by us twice." William JAMES, The Principles of Psychology, loc.cit., p.150.

En la página anterior afirma que "ningún estado, una vez desaparecido, puede volver y ser idéntico á lo que fué antes" (trad. Domingo Barnés, p.247), "no state once gone can recur and be identical with what it was before" (Ibíd., p.149, subrayado en el original).

(121) "Consciousness, then, does not appear to itself chopped up in bits. Such words as 'chain' or 'train' do not describe it fitly as it presents itself in the first instance. It is nothing jointed; it flows. A 'river' or a 'stream' is the metaphor by which it is

most naturally described. In talking of it hereafter, let us call it the stream of thought, of consciousness, or of subjective life." (Ibíd., p.155).

Compárese el uso del verbo to chop con el de découper utilizado por Bergson (Evolution créatrice, loc.cit., p.33, citado en nuestra nota(98) del presente capítulo) para indicar este recortar o trocear la realidad con las palabras.

(122) "Conocimiento y acción", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.17-32, p.24.

Según el propio James, "la tesis que definiendo dicha brevemente es la siguiente: nuestra naturaleza pasional no sólo puede sino que debe decidir con toda legitimidad ante distintas proposiciones, siempre y cuando se trate de una auténtica elección que por su naturaleza no pueda decidirse con base racional" (subrayados míos). "The thesis I defended is briefly stated, this: Our passional nature not only lawfully may, but must, decide an option between propositions, whenever it is a genuine option that cannot by its nature be decided on intellectual grounds." William JAMES, The Will to Believe, The Works of W. James, tomo VI (The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy), Harvard University Press, Cambridge, MA, 1979, p.20.

(123) "Conocimiento y acción", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.17-32, p.26.

(124) Ibíd., p.25, citando The Will to Believe (¿edición de 1897?), en la p.11.

(125) Ibíd., p.27.

(126) "La lógica y la psicología en las discusiones, etc.", tomo IV (Lógica Viva), pp.186-229, p.188: "Con respecto a estos efectos psicológicos distintos de los lógicos, es bueno acostumbrarse a examinarlos de una manera expresa y consciente, con el objeto de saber los reconocer y aun preverlos".

(127) Ibíd., p.28. Vaz Ferreira tampoco acierta a comprender que la doctrina pragmatista implique "alguna novedad y alguna diferencia con relación a lo que siempre se ha considerado o debido considerar como natural o razonable" (Ibíd., íd.), esto es, entendiendo que el pragmatismo es verdaderamente un nombre nuevo para las más antiguas formas de pensar, tal y como subtitula W. James a su Pragmatismo.

(128) "En los márgenes de 'L'Expérience Religieuse' de William James", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.33-81, pp.40-41.

De esa actitud individual, objeto Vaz Ferreira, se desprenden también inevitables "frutos": la formación de doctrinas y de ritos. Véase de nuevo unas páginas más adelante, pp.54-63.

(129) Ibíd., p.41. Con W. James, Vaz Ferreira reconoce la imposibilidad de alcanzar una "exactitud rigurosa" en los términos religiosos (.43).

(130) Ibíd., íd. Más adelante (pp.51, 59), vuelve Vaz Ferreira a cuestionar la efectividad de conocer por sus frutos a la religión, pues también los tiene malos: penas, castigos infringidos, miedos...

(131) Ibíd., p.72. El término verista (partidario de la verdad)

es un neologismo creado aquí por Vaz Ferreira para poder contraponerlo a pragmatista (partidario de los hechos o resultados).

(132) Ibíd., p.79. Entre estos otros frutos cita ahora "el terror, las hogueras, las mutilaciones, (...) las guerras religiosas, (...)"

Esta valoración crítica de The Varieties of Religious Experience no impide que Vaz Ferreira haya reconocido al comienzo su amplitud de miras o que haya relacionado en una extensa nota (pp.33-35) aquellos pasajes que más le impresionaron en su lectura.

(133) "El pragmatismo. Exposición", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.83-115, p.87.

Vaz Ferreira caracteriza así la verdad pragmática por el utilitarismo científico. Verdadero significa aquí que es útil para la ciencia y recuerda de paso cómo ha habido muchas teorías científicas que han terminado por ser falsas pero que mientras tanto han sido útiles para el mismo desarrollo de esa ciencia.

Una parte de la física actual podría ser incluida dentro de esta concepción utilitarista de la ciencia a juzgar por criterio de uno de los padres de la mecánica cuántica: "...el objetivo principal de la física no es proporcionar modelos, sino formular leyes que gobiernen fenómenos y aplicar esas leyes al descubrimiento de nuevos fenómenos." "...the main object of physical sciences is not the provision of pictures, but is the formulation of laws governing phenomena, and the application of these laws to the discovery of new phenomena." Paul A.M.DIRAC, Principles of Quantum Mechanics, Clarendon Press, Oxford, 1958, 4ª ed., p.10.

(134) Ibíd., p.93.

Vaz Ferreira cita con inquietud los términos "plástica", "maleable", "guisada", utilizados por James para designar a la "verdad" y que denotan el artificio del pragmatismo para el cual la verdad puede terminar siendo algo consensuado y democrático que depende del número de adeptos con que cuenta.

(135) Ibíd., p.99. "Tiende, pues, el pragmatismo, a dar importancia a las consecuencias prácticas de las creencias" (p.100).

Vaz Ferreira cita a continuación a Charles S.Peirce a quien no pueden importar los atributos divinos, según sus propias palabras, porque ninguno de ellos podría originarle modificación alguna en sus actos particulares (pp.102-103).

(136) Ibíd., p.102. Ejemplo de este desinterés podría ser el Ariel de su compatriota José E.Rodó y otros muchos ejemplos. Vaz Ferreira toca aquí probablemente un importante punto de divergencia entre dos concepciones distintas de la cultura, la sajona y la latina, respecto de su concepción de lo útil.

(137) "El pragmatismo. Examen crítico", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.117-187, p.134.

Obsérvese lo inevitable de esa reflexión teórica que se remonta hasta dar con el origen de toda aplicación práctica. "Si hay algún lugar común en la historia del pensamiento, es justamente la constatación de que casi todos, por no decir todos, los grandes descubrimientos prácticos, han tenido su principio en cuestiones tan teóricas, tan especulativas, al parecer, que no hubiera podido verse ninguna consecuencia práctica posible" (p.132).

Por tanto, el pragmatismo así interpretado, no teniendo en perspectiva más que la aplicación a corto plazo, habría impedido el desarrollo de la ciencia en vez de favorecerlo. "El sabio es justa--

mente aquel que no vuelve la espalda, jamás, a ninguna cuestión" (p.133).

(138) *Ibíd.*, *íd.*

(139) *Ibíd.*, pp.144-145. Subrayado mío. El criterio de validez de una doctrina --luego también para el pragmatismo-- es que no pueda seguirse nada falso de ella.

(140) "En los márgenes de 'L'Expérience Religieuse' de William James", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp. 33-81, p.37, comentando el prólogo de Emile Boutroux.

(141) "El pragmatismo. Examen crítico", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.117-187, p.177.

(142) Véase la necesidad de eludir la discusión de falsos problemas y problemas mal planteados en "Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos" o en "Falacias verbo-ideológicas", tomo IV (Lógica Viva), pp.74-89 y pp.140-153, respectivamente.

(143) "El pragmatismo. Examen crítico", tomo VIII (Conocimiento y acción), pp.117-187, pp.175-176.

Como lo hiciera con H.Bergson y otros autores, Vaz Ferreira objetará a W.James que no hubiera separado los problemas de la libertad de los del determinismo al analizar la voluntad. Véase "Los problemas de la libertad y los del determinismo. Libro II. Para mostrar confusiones", tomo II (Los problemas de la libertad y los del determinismo), pp.69-162, pp.133-135.

Aunque decididamente no determinista en lo que se refiere a la relación mente-cuerpo, si bien W.James rechaza el automatismo mecanicista (The Principles of Psychology, *op.cit.*, Cap.V "The automaton-Theory", pp.84-94, p.94), no parece aceptar sin embargo una teoría del "doble aspecto" o "paralelismo psicofísico" como solución, al estilo de Bergson, dejando esta difícil problemática toda vía por resolver. (Cf. Milič ČAPEK, Bergson and Modern Physics, D. Riedel, Dordrecht, 1971, pp.349-350).

Al final de este Cap.V William James aprovecha su ataque al automatismo mecanicista para restituir el valor que siempre ha tenido el sentido común frente a explicaciones del alma tan sofisticadas e inservibles como ésta.

(144) "Órganos especiales para la segunda función (fermental) de la Enseñanza Secundaria", tomo XIV (Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza, vol1), pp.93-178, pp.164-165.

Walt Whitman (1819-1892) es un autor repetidamente citado por W.James (y Vaz Ferreira) como poeta urbano; Henri George (1839-1897) siguió las doctrinas económicas de David Ricardo y Vaz Ferreira le dedica casi la mitad de su obra Sobre la propiedad de la tierra. Ambos autores fueron grandes defensores de la democracia americana por la que tantas simpatías sintieron James y Vaz Ferreira.

Como contestando al pragmatismo de la sociedad americana, ha sido en la organización de la enseñanza privada frente a la del estado donde Vaz Ferreira ha encontrado la mayor contradicción de esa sociedad en apariencia abierta a todas las clases sociales y a todas las posibilidades económicas. "Los países anglosajones, comprendiendo el lado débil de su organización, tienden hoy a lograr otra un poco más uniforme que, sin matar la variedad y la iniciativa privada, disminuya un poco ciertos males, ciertos desórdenes, y también democratice más la enseñanza en el sentido de ofrecer mayo

res oportunidades a los pobres". "Enseñanza anglosajona", tomo XXII (Inéditos), pp.295-329, p.319.

La desigualdad de oportunidades proveniente de la desigualdad social que está justificada por el trabajo, "todo esto debe ser rechazado por nosotros, no ya por razones intelectuales, sino por profundas, por fuertes, por enérgicas razones morales"(p.317), entrando de lleno en consideraciones éticas que tendrían a la pobreza no como una virtud, sino como una vergüenza, y al dinero o al éxito como el valor supremo.

(145) Esa obra, Ideas y observaciones, la publicó Vaz Ferreira en 1905 y en ella trata aspectos tanto filosóficos como pedagógicos.

Probablemente Vaz Ferreira conociera a través de amigos comunes el interés de Unamuno por las cosas de América y quiso contar con el apoyo o conocer la opinión del Rector salmantino.

(146) "Cartas de Miguel de Unamuno a Carlos Vaz Ferreira", tomo XIX (Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira), pp.15-39, pp.27-28. La carta está fechada el 29 de Mayo de 1907 y termina con un saludo para Rodó, Zorrilla de San Martín y Alberto Nin con quienes Unamuno mantiene buena relación. Es probable que alguno de ellos le instara a Vaz Ferreira para que se pusiera en contacto con el filósofo español.

Cuatro son en total las cartas que se conservan de Unamuno dirigidas a Vaz Ferreira, y tres las de Vaz Ferreira dirigidas al primero, de las cuales la fechada el 30 de Abril de 1906 acompañaba aquel primer envío del libro de Vaz Ferreira a Unamuno.

Manuel GARCIA BLANCO ha publicado estas cartas en América y Unamuno, Ed.Gredos, Madrid, 1964, pp.193-246 bajo el título "El pensador uruguayo Vaz Ferreira", enriqueciéndolas con otras muchas referencias a las obras de ambos autores.

A cargo de Arturo Ardao se retomó este último trabajo ampliándolo todavía más con otros textos de Unamuno, formando parte de la obra ya citada Carlos VAZ FERREIRA, Tres filósofos de la vida. Nietzsche, James, Unamuno, op.cit., pp.199-241.

(147) "Cartas de Carlos Vaz Ferreira a Miguel de Unamuno", tomo XIX (Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira), pp.41-53, pp.46-47. Esta segunda carta no lleva fecha, como no la lleva tampoco la tercera y última.

(148) Ibid., p.46.

(149) "Errores de falsa oposición", tomo IV (Lógica Viva), pp.21-73, pp.45, 47, 71.

(150) Ibid., pp.49-50.

(151) "Cartas de Miguel de Unamuno a Carlos Vaz Ferreira", tomo XIX (Correspondencia entre Unamuno y Vaz Ferreira), pp.15-39, p.29. La carta lleva fecha de 28 de Mayo de 1908.

(152) Ibid., p.30. "La filosofía --termina diciendo Unamuno--, era en Platón alta estética; yo la siento como pasión, pasión de ser por siempre." (pp.30-31).

(153) "Reacciones. Leyendo a Unamuno", tomo X (Fermentario), pp.196-211, p.206.

(154) Cf.el artículo de Unamuno "Mi libro", publicado por La Nación (Buenos Aires) el 23.XI.1919, citado en Carlos VAZ FERREIRA,

Tres filósofos de la vida, loc. cit., p.204: "Sí, está bien eso de la defensa de la razón contra mis ataques. Y si la he atacado tanto (...) ha sido para defenderme de ella, que me atacaba."

Probablemente Vaz Ferreira aclara con el anterior texto de Fermentario la sugerencia que dejara traslucir en sus Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza (hoy tomo XIV, p.149, nota, cuando al referirse a la obra de Unamuno El sentimiento de lo trágico, en los hombres y en los pueblos termina diciendo: "Yo acabaré corrigiendo el libro (...) defendiendo un poco a la razón contra Unamuno, precisamente desde el punto de vista unamuniano del 'quijotismo'. El quijotismo supremo de la razón humana..., y basta enunciar esto para sugerir todo lo que puede hacer pensar este libro.") y que en ese artículo de La Nación comenta Unamuno.

(155) Sara VAZ FERREIRA de ECHEVARRÍA, op.cit., Cap.III "Estudio comparativo de tres ediciones...", loc.cit., p.29.