

Al continuar esta serie de publicaciones sobre el pensamiento uruguayo (luego del tomo I dedicado a la época de Carlos Vaz Ferreira) he optado por cerrar rápidamente ese período, para resaltar la pujanza y riqueza de la filosofía en el Uruguay, en esta segunda mitad del siglo veinte.

Quede para otra oportunidad, retomar la historia de la cultura letrada desde el momento Artigas-Larrañaga, a fin de reinterpretar nuestro siglo pasado.

Hoy contamos con la presencia y proyección de las más altas producciones de estos dos autores: Ardao y Segundo. Sendas obras filosóficas que, además de merecer el interés de los especialistas, deben llamar la atención de todos los lectores uruguayos, quienes se verán asombrados y transportados en su propia cultura.

PENSAMIENTO URUGUAYO - La época actual: A. ARDAO y J. L. SEGUNDO

PENSAMIENTO URUGUAYO

La época actual:
**A. ARDAO y
J.L. SEGUNDO**

Carlos Mato

Roca
VIVA
editorial

Carlos Mato

PENSAMIENTO URUGUAYO

**Después de la época de
CARLOS VAZ FERREIRA**

**La época actual:
A. ARDAO Y J.L. SEGUNDO**

TOMO II

RocA
editorial



INDICE

A manera de Prólogo 7

Primera parte: La época de Carlos Vaz Ferreira (II)

Capítulo I

Después de Vaz Ferreira - Einstein 13

Capítulo II

Después de la época de Carlos Vaz Ferreira 19

Resurgimiento y proyección del criticismo 20

Segunda parte: La época actual: A. Ardao; J.L. Segundo

Capítulo III

Otro aporte actual de A. Ardao 27

Capítulo IV

El teólogo Juan Luis Segundo dialoga
con los ateos y filosofa con las ciencias 39

Capítulo V

Razones para el diálogo teología-filosofía 49

Capítulo VI

El teólogo filosofa con las ciencias 53

© Editorial Roca Viva
Gnosos Ltda.
Pedro Bustamante 1697
Montevideo - Uruguay

Encuadernación:
Encuadernadora Ltda.
Martín C. Martínez 2641

Apéndice: Materiales complementarios
para los estudiantes de Filosofía e Historia de las Ideas.

- 1) Artículo publicado en la revista Praxis,
diciembre de 196761
- 2) Reducción del texto de Lógica Viva90
- 3) Fragmentos de Kant
seleccionados por Jean Ferrari 105

A MANERA DE PROLOGO

Mi primer libro de la serie Pensamiento uruguayo ha merecido esta bibliográfica donde se lee una esclarecedora síntesis de la obra, además de la benevolente expectativa por su continuación. A ella me remito para mejor orientar el interés del lector: Buenos Aires, Segundo Semestre de 1991, Boletín de Filosofía FEPAL (Fundación para el estudio del pensamiento argentino e iberoamericano).

El Prof. Mato, que desde hace muchos años investiga y enseña temas de historia del pensamiento uruguayo y latinoamericano, acomete aquí la nada fácil tarea de sintetizar la obra de Vaz Ferreira, tarea cuyo primer resultado es este volumen al que seguirán otros. Vaz Ferreira es considerado por sus compatriotas como el principal filósofo uruguayo; y en general se admite sin discusión que es uno de los "fundadores" de la filosofía latinoamericana, junto con Varona, Korn, Caso, Mariátegui y otros. Es más, hay quien ha llegado a sostener que es cualitativamente superior a todos ellos por la originalidad de sus enfoques (por ej. Dujovne en Argentina). Su vasta obra, casi toda oral (conferencias) ha sido recogida en 25 volúmenes editados por el Parlamento Uruguayo. Allí se contienen, en forma aproximadamente cronológica, todas las ideas que Vaz ha ido pensando, reformando, retocando y modificando (incluso abandonando) a lo largo de su vida. De cualquier modo, puesto que él mismo, antes de morir, llegó a revisar casi todo lo publicado, podemos asegurar que aceptó y dió por válido ese pensar diacrónico y autodialogante.

Esta característica, unida a su peculiar visión de la filosofía (la lógica y la moral, al menos) como "cosa viva", es decir, cercana y comprometida con el pensar y el accionar cotidiano, hace más difícil la comprensión sintética, necesaria para que las nuevas generaciones que no lo leyeron ni conocieron, puedan comenzar a interesarse por él y a actualizarlo en sus propias reflexiones (como el propio Vaz hubiera deseado). Esta es la propuesta del Prof. Mato, que no hace una incursión histórico-crítica para diseccionar aspectos de la obra, sino que busca una mirada de conjunto, proporcionando algunas pistas o ejes de articulación de la totalidad.

En este volumen se toma en cuenta el pensamiento de Vaz desde 1896, fecha de su primera publicación, hasta "Fermentario". Su tesis es que "Lógica viva" y "Fermentario" (separadas por una veintena de años) cierran sendos períodos; el primero, interesado en temas lógico-morales-normativos; el segundo, profundizando aquellos en la línea de motivaciones moral-sociales. El autor nos anuncia que estos temas, en el tercer período se entremezclan y funden con la nueva preocupación por la verdad y la realidad. Con respecto al primer período, destaca el Prof. Mato el pasaje de la preocupación psicofisiológica a la psico-lógica, es decir, al análisis psicológico de los aspectos lógicos del "psiqueo" (accionar de la psiquis) cuya expresión errónea y distorsionada, de graves efectos prácticos, es la tendencia al paralogismo, tema casi exclusivo de "Lógica viva". En una segunda etapa, habida cuenta de esta exigencia de reflexionar sin paralogismos, la preocupación moral también se hace "viva" y aunque no llegó a escribir una homónima moral a la lógica, sin embargo ha dejado las bases en "Moral para intelectuales". Y finalmente la segunda etapa, luego de un silencio editorial bastante largo, se cierra con una obra de un estilo muy diferente, en que más que desarrollos articulados, Vaz propone ideas sueltas, apotegmas casi, sugerencias, incluso dudas. Estos "fermentos" de pensamiento pueden

nutrir un desarrollo reflexivo posterior y quizá por eso sería interesante rescatarlos para el pensamiento uruguayo actual. Con esta invitación cierra el autor el primer volumen de su trabajo. Esperamos las próximas entregas, y anhelamos que este esfuerzo por rescatar una figura tan valiosa rinda los frutos merecidos.

Celina Lértora Mendoza

... y en consecuencia, el pensamiento uruguayo se define por su capacidad de captar la esencia de los problemas y de formularlos en términos que permitan su comprensión y su solución. Este es el espíritu que anima a los grandes autores uruguayos, desde los clásicos hasta los contemporáneos, y que constituye el fundamento de su obra. En consecuencia, el pensamiento uruguayo se caracteriza por su claridad, su precisión y su objetividad. Este es el espíritu que anima a los grandes autores uruguayos, desde los clásicos hasta los contemporáneos, y que constituye el fundamento de su obra. En consecuencia, el pensamiento uruguayo se caracteriza por su claridad, su precisión y su objetividad.

ONSTEIN

PRIMERA PARTE

PENSAMIENTO URUGUAYO. La época de Carlos Vaz Ferreira (II)

... el pensamiento uruguayo se define por su capacidad de captar la esencia de los problemas y de formularlos en términos que permitan su comprensión y su solución. Este es el espíritu que anima a los grandes autores uruguayos, desde los clásicos hasta los contemporáneos, y que constituye el fundamento de su obra. En consecuencia, el pensamiento uruguayo se caracteriza por su claridad, su precisión y su objetividad. Este es el espíritu que anima a los grandes autores uruguayos, desde los clásicos hasta los contemporáneos, y que constituye el fundamento de su obra. En consecuencia, el pensamiento uruguayo se caracteriza por su claridad, su precisión y su objetividad.

Capítulo I

DESPUES DE VAZ FERREIRA - EINSTEIN

MI libro **Pensamiento uruguayo, la época de Carlos Vaz Ferreira** terminaba prometiendo su continuación en este tomo II... donde cronológicamente cabría desarrollar el tercer período: desde 1938 a 1958 (que en las Obras Completas se extiende desde el Tomo X en adelante).

Y esto sería cumplido mediante el desarrollo de las consecuencias filosóficas que supieran captar los uruguayos luego de haber escuchado y leído al ilustre visitante Alberto Einstein.

Si bien cabría sólo reiterar la formidable influencia intelectual del Maestro de Conferencias por más de sesenta años en la cultura uruguaya y -también- en la argentina, y aún agregar ahora que durante los dos decenios que van desde Fermentario hasta su muerte culminó su labor de pensador, conferencista y escritor; debo retroceder hasta aquella coyuntura de la presencia del gran científico en el Río de la Plata, en abril de 1925.

Vaz Ferreira y Einstein se encontraron por dos veces en el mismo día de la llegada del viajero. Hubo un diálogo que se interrumpió a poco de comenzado y del cual quedó el mudo testimonio de una fotografía, todo lo cual fue dado a conocer por los diarios a sus lectores uruguayos, junto con apreciaciones públicas sobre la trascendencia científico-filosófica de la Teoría de la Relatividad.

Dijo el Presidente del Senado de la República Oriental del Uruguay, quien -en ese caso- era el Dr. Buero, lo siguiente:

“Su concepto sobre la relatividad del tiempo y del espacio transforma totalmente la Mecánica, la Astronomía, la Química, las Matemáticas y por consiguiente la Psicología: es un constructor no un demoledor”.

Pero por parte de Carlos Vaz Ferreira: ninguna palabra sobre el acontecimiento, ni sobre los asuntos que estuvieron en cuestión. Su filosofía **psico-lógica** no se transformaría más.

En el Índice del Tomo XXV, bajo el rubro de Copia fotoestática de algunas piezas documentales atinentes a Vaz Ferreira, hallamos la carta (en francés) que A. Einstein le enviara para comentar definitivamente lo escrito por el filósofo uruguayo sobre el Pragmatismo.

Leámosla nosotros ahora y desentrañemos la problemática filosófica que aquel científico proponía expresamente abordar y que, desde ese momento crucial, Vaz se empeñó en soslayar mediante el silencio.

“Querido señor Vaz Ferreira.

“Yo le agradezco mucho el precioso regalo que usted me ha dado. He comenzado a leer vuestra obra sobre el pragmatismo. Yo no soy pragmatista. Encuentro que ofrece una definición muy imperfecta de la verdad. Pero si yo fuera pragmatista, respondería a vuestra crítica del pragmatismo de la manera siguiente: No doy una definición de la verdad porque la verdad no existe. Se puede solamente dar una definición de verdad de un enunciado en relación con un complejo dado y bien determinado (limitado) de consecuencias.

Un enunciado que es **verdadero** relativamente a un cierto sistema restringido de consecuencias, no lo es con relación a un sistema más ampliado de consecuencias.

Yo agregó que no veo el problema de esta manera, pero si se mira de esta manera las cosas, entonces desaparecería el error que usted menciona. Pero le concedo, que esta observación no cambia nada vuestra crítica del empleo que James hace de su doctrina. Si se pretende verdaderamente, ya que él es **práctico**, extraer de un enunciado todas las consecuencias posibles y controlar así las **verdades**, el pragmatis-

mo no nos ofrece ningún medio nuevo para elegir y para juzgar. Si se subraya además, que la Definición del pragmatismo de la verdad es insuficiente, porque no define el sentido de la palabra **consecuencias** (que debería ser de valor **práctico**). Si se busca completar desde su punto de vista, entonces se percibe fácilmente: la dificultad principal que se encuentra, si se quiere definir la verdad no ha sido resuelta -ni siquiera tocada- por la teoría pragmatista.

Lamento mucho no tener la posibilidad de tratar todas estas cuestiones hablando con usted a causa de los numerosos compromisos sociales. Yo lo saludo con todo mi corazón.

Vuestro

A. Einstein

P.S. Disculpe el Francés espantoso. Pero creo que usted lo prefiere a una carta en Alemán.

P.S. Creo que el concepto **verdad** no puede ser tratado por separado respecto del problema de la **realidad**.

Nadie buscaría respuestas o reacciones de VAZ F., ante los planteos científicos del filósofo de la Relatividad, en cuanto éstos tuvieran significación específica para ciencias como las Matemáticas, la Astronomía, la Mecánica, etc., pero sí en tanto que la superación crítica de las concepciones absolutistas del espacio y del tiempo había conmovido revolucionariamente el área de toda la Psicología.

El filósofo del **psiqueo**, del **modo de pensar y sentir** y del **estado de espíritu** había madurado ya su ámbito filosófico-metafísico trabajando siempre dentro de la subjetividad del espíritu humano. Las fórmulas einsteinianas referentes a masa-energía y velocidad de la luz aludían a objetos de otros ámbitos.

Ámbitos cósmicos, astronómicos, físicos, todos no-inmediatos a diferencia de lo que es el mundo del sujeto psico-lógico-moral.

El trabajo crítico de C. Vaz sobre su primera producción de obras para la enseñanza de la Lógica y la Psicología le había

conducido sí: a una revolución intestinal. La íntima superación de su Curso expositivo de Psicología Elemental concluyó en la negación de la orientación experimental y la toma del rumbo definitivo hacia su concepción de la vida-experiencia-personal como totalidad autoconsciente.

La confrontación de ideas filosóficas o de enunciados teóricos con las realidades objetivas que podrían otorgar verdad a los pensamientos, es decir: la diversidad de formas relativas de verificación (o de falsación) externas al pensamiento mismo, ya no interesan. Y quedarán fuera de diálogo o discusión tanto la cuestión metafísica, gnoseológica y epistemológica: Verdad/ Realidad, que cerraba la carta de Einstein, como las relativizaciones metodológicas y prácticas que recortan la validez de los enunciados según sea su contexto o **sus consecuencias** en la acción.

Este retroceso que acabamos de efectuar con el fin de retomar el caudal central del pensar vazferreirano desde 1925, tendrá su justificación cuando se compruebe que la caracterización del filósofo-psicólogo será la única vigente por todo el tercer y último período de la obra.

La época de Carlos Vaz Ferreira tiene enorme significación para la cultura uruguaya y es muy interesante la estimación que se puede hacer de su expansión por la cuenca del Plata: Buenos Aires y Rosario de Santa Fe fueron visitadas por el conferencista. Pero las conferencias efectuadas durante los años 1939 y 40 en la Argentina sobre los temas de la libertad y del determinismo, con los títulos: **La actual crisis desde el punto de vista racional**, "Trascendentalizaciones ilegítimas" (Buenos Aires) e "Interferencia de ideales en general y caso especial de la imitación en Suramérica", (Rosario) no acarrearán ningún aporte rescatable para el ideario filosófico; y así transcurrirán los restantes años del último período.

Asimismo, esa vivaz presencia del pensador fue sucedida por la pérdida de vigencia en ambas márgenes del Río de la Plata, a

pocos años de su muerte.

Otras realidades insoslayables, acontecimientos históricos, producciones científicas y tecnológicas, compromisos prácticos y transformaciones sociales eran fuentes de emanación filosófica, con una temática renovada.

Aquel estado de espíritu personificado en el modo de pensar hegemónico para el pensamiento uruguayo, a lo largo de los 3 períodos ya señalados: 1896-1910, 1910-38, y 1938-58, ya había dejado de evolucionar en el diálogo filosófico y científico con las nuevas ideas.

Al comprender la época de Carlos Vaz Ferreira de este modo, no tiene interés desarrollar en detalle el tercer período del vazferreirismo ni sus prolongaciones epigonales, porque en esa línea no encontraremos novedades filosóficas, sino reiteraciones de los mismos enfoques de Lógica viva y moral viva, hasta su natural desaparición.

Mucho más interesante es la pregunta respecto a las líneas temáticas que transcurrían lejos de los enfoques vazferreiranos. Acabo de destacar la importancia del silencio que se extiende desde la Cátedra de Conferencias, respecto a una rica pluralidad de planteos que allí no tienen recibo, ni acuse de recibo. Silencio que se hizo mucho más perceptible cuando la presencia de Einstein. Silencio que rodeó definitivamente con una tierra de nadie, con una trascendencia sin ecos, el monopolio en que involuntariamente se había transformado la primera hegemonía filosófica de la cultura uruguaya. Paradójicamente, la filosofía que había sido fundadora en el Uruguay, en virtud de su crítica y censura del intolerante absolutismo de las escuelas filosóficas, impuso un modo de filosofar y esa modalidad se fue haciendo dominante e insensiblemente, introvertida y excluyente.

Paralelamente a esa línea que funcionaba como un monismo a pesar suyo, se ha ido desarrollando el pensamiento uruguayo en vertientes plurales, y algunas de ellas de vocación pluralista.

El pluralismo no se alcanza mediante decretos, sino que

constituye una riqueza cultural que emerge de las condiciones socio-culturales de la nueva época.

Mientras el monismo es fácil de percibirse (y aún cuando estuvimos inmersos en él) con el pluralismo acontece algo distinto porque atendiendo las singularidades que crecen no se puede ver el bosque. Algunas de las obras que se elevan hasta sus propios frutos pueden insinuar o hasta proclamar abiertamente el monismo, y a la vez tenderán a crecer aisladas en el bosque, ejerciendo su hegemonía sobre su acotado ámbito. Pero otras producciones se erguirán paralelamente beneficiándose de los intercambios logrados desde sus propias raíces, por sus ramificaciones y entre sus floraciones, mediante el diálogo y la comprensión en reciprocidad.

El pensamiento uruguayo es hoy plural e integrador.

Capítulo II

DESPUES DE LA EPOCA DE CARLOS VAZ FERREIRA

El tomo I desplegó las líneas temáticas y problemáticas de los dos primeros períodos en los cuales se conforma y madura esa filosofía que constituye toda una época del pensamiento uruguayo.

No pretendo estar haciendo historia de la filosofía. Aquel tomo inicial comenzaba recordando los tres libros con los cuales A. Ardao cubría la historia de la filosofía en el Uruguay hasta el año 1956. Luego señalaba la edición de las Obras de C.V.F. que en verdad terminaron de imprimirse en 1958, para luego ser completadas con seis tomos más, recién en 1964. Pero todas estas informaciones las aporta la infatigable labor historiográfica que continúa realizando el Maestro de historia de las ideas; por lo tanto, para la historia del pensamiento uruguayo después de la desaparición física del fundador, o patriarca o normalizador de la filosofía en el Uruguay, o como se prefiera designarlo; para toda la historia de la cultura letrada, de las ideas-juicios, del pensar filosófico, volveremos a consultar las obras de referencia de Ardao.

Como no estoy reconstruyendo una historia, me permito dar saltos sin respetar la continuidad cronológica de las épocas pasadas a las cuales aludo para intentar comprender períodos, cortes y bisagras de giro, en la tradición del filosofar uruguayo.

Mi interés se centra en comprender ese pasado para conocer lo que está vigente, y distinguir lo inerte de las ideas muertas y lo

vivaz del presente que se proyecta: hacia la integración latinoamericana.

También para estos propósitos filosóficos voy a elegir de entre los últimos libros del historiador de las ideas, cuando pasa de la más prolija explicación de los núcleos del pensar vazferreirano, a otros temas y otras síntesis que reclamábamos por ausentes, desde la primera mitad de este siglo, en el Uruguay.

En el año 1972, en Montevideo, redacta una erudita **Génesis de la Lógica Viva** que luego será publicada en Venezuela junto con **Ciencia y Metafísica en Vaz Ferreira** (también 1972, en Montevideo) pero que estoy separando ahora porque: el primero de estos artículos ya ha sido confrontado por nosotros, mientras que el segundo tiene la ventaja de replantear históricamente las concepciones respecto a la Metafísica desde Kant hasta la actualidad, según las imágenes metafóricas de la isla, el océano, el tímpano y otras.

El libro de ensayos se intituló: **Estudios latinoamericanos de historia de las ideas** (Monte Avila, editores, 1978).

Nosotros requeríamos volver a oír ideas-juicios respecto a la realidad, los límites del conocimiento científico, la pretendida superación de algunas formas del positivismo en Latinoamérica, el criticismo, distinción entre lo trascendente y lo transcendental, el realismo empírico, la valoración de la praxis, y de las consecuencias prácticas, y de lo útil y... para ponerle fin: la dignidad de todos los seres humanos, los valores sociales, etc.

Los sucesivos impactos de los fragmentos de estilo metafórico doctamente ordenados en el segundo breve ensayo, conmueven toda esta temática y nos obligan a rever otros modos de pensar.

Resurgimiento y proyección del criticismo

Cierto es que durante el siglo posterior a la muerte de E. Kant, pudo éste ser -por largos períodos- casi olvidado, y también mal

interpretado: como si fuera un sistemático tan inconsecuente que llegara a desdecirse de su crítica primera, como quien retorna a **metafisiquear** de igual forma que todas las Metafísicas anteriores, a las cuales había previamente denunciado por acriticas y dogmáticas. También es cierto que en el siglo XIX y en el XX puede escucharse fuertes voces que no sólo superan ese malentendido y ese olvido, sino que proponen resueltamente la reconstrucción y continuación del criticismo.

Como muestra singular alcanza con presentar la obra del filósofo contemporáneo, español, Enrique Menéndez Ureña y su libro editado por Tecnos de Madrid en 1979: **La crítica kantiana de la sociedad y de la religión, Kant predecesor de Marx y Freud**.

Al final de ese libro, volvemos a oír: "... otra vez como en el siglo XIX: ¡Volvamos a Kant!"; y tales ecos se prolongan por estos años de los 1980-90.

Debido a que en el Uruguay el kantismo nunca fue cabalmente recibido y perdura esa injusta acusación de dos posiciones inaceptablemente contradictorias respecto a la Metafísica, remitiré a los lectores hasta el Apéndice del presente libro; aquí, mediante fragmentos del mismísimo Kant quedará dirimida la cuestión.

No obstante, nosotros repasaremos brevemente la serie de expresiones metafóricas que parte desde la "isla" (Kant) y el "océano" de Littré, porque ambas adquieren una rica significación central en el vazferreirismo, desde sus momentos de formación hasta sus postrimerías. Ardao trae al ruedo de estas vinculaciones entre las ciencias y las metafísicas: las ideas de Incognoscible (Spencer) la noción positiva de Infinito (Pasteur) las observaciones de Renán en lo referente a Teología y agnosticismo, etc.

Y cruza luego de Europa a América para señalar la elocuente simultaneidad que se da en el uso metonímico efectuado por Vaz y por el mejicano Justo Sierra, de esas mismas imágenes para expresar diversas connotaciones filosóficas.

Transcribo estos paralelismos tal como los ilustra A. Ardao.

"Las analogías conceptuales desprendidas de las imágenes resultan ser mayores entre los textos de Kant y Sierra, que entre cada uno de éstos y el de Littré. Pero mientras las imágenes que pueblan el mar de Kant son las del Báltico, las que pueblan el mar de Sierra son las del Caribe. Decía éste:

Sierra.

"Y este bloque de la ciencia era firme; era inmovible; los hechos existían, eran; por eso resisten, por eso cimentan. Discútanse y nieguense las hipótesis que interpretan los hechos, que generalizan los fenómenos, que proyectan la luz de los reflectores intelectuales hacia ese mar sin límites para el que no tenemos ni barca ni velas, como Littré dijo en una página sublime, pero de cuyas ondas emergen islotes, islas, Américas, mundos hacia los cuales se tienden puentes de la tierra firme, que algunas veces llegan en su otro extremo a encontrar quimeras, a pretender apoyarse en espejismos, a desvanecerse en sombras (...) teorías que llenan con los restos, con los trágicos restos de fracasos intelectuales, las playas del mar de lo desconocido".

Ardao.

"Recuerda Sierra la que fue gran convicción de Barreda: ¡La ciencia, eso es lo indiscutible!" Comenta:

Sierra.

"Dudemos... ¿Qué gran verdad fundamental no se ha discutido en el terreno científico, o no se discute en estos momentos?"

Ardao.

"En cuanto a los sistemas metafísicos, un fondo de relativismo histórico"

Sierra.

"... se llamen espiritualismo, materialismo, positivismo, y hoy agnosticismo y pragmatismo mañana".

Respecto a los fragmentos de C. Vaz, no cabe repetirlos aquí.

Yo debo recordar las páginas 59 a 61, de mi tomo I anterior, porque allí desarrollamos el título vazferreirano de **Ciencia y Metafísica** mediante transcripciones muy similares a las escogidas por Ardao en esta ocasión. La intención del historiógrafo al diseñar las comparaciones es la novedad que debemos atender ahora.

Se subraya la coincidencia en el año de 1908, de los tratamientos convergentes y divergentes realizados en sendos trabajos de Vaz y Sierra, con referencia a la valoración de las ciencias y de los sistemas metafísicos. Se advierte que estos filósofos latinoamericanos deben ser ubicados en dos generaciones sucesivas puesto que Sierra había nacido en 1848 y el nuestro, en 1872. Sabemos que el más joven, no obstante, ya había generado su **Lógica Viva** en el corto lapso que va desde 1896-97 hasta 1907 (según A.A. en las conclusiones de la citada **Génesis de la L. V. de C.V.F.**).

En cuanto a las divergencias fundamentales entre Vaz y los anteriores (incluidos los diversos momentos del mejicano) se hacen evidentes cuando observamos la nueva imagen del uruguayo: el témpano de hielo. Por ella el pensar de C. Vaz valora a las ciencias como lo inestable, y a la Metafísica como siendo de la misma esencia que aquellas, con una diferencia sólo de grados: esta convicción es la primera que Ardao le atribuye a Vaz. Y la segunda convicción que Ardao demuestra de manera similar, en esta materia, es que no son las ciencias quienes deriven hacia la Metafísica, sino, por el contrario: esta última impone esa comunidad esencial a la ciencia. De ahí la divergencia extrema con todos los demás, que el mismo Vaz subrayó intencionadamente desde 1908 hasta sus Obras Completas:

La ciencia es Metafísica solidificada

El balance que quiero extraer de ambos trabajos realizados por Ardao en 1972, profundizando sendos núcleos temáticos vazferiranos (Lógica Viva y Ciencia-Metafísica) se resume así:

La afirmación de Vaz: "... es un hecho que la ciencia emite filosofía, y que esa emanación filosófica de la ciencia se intensifica en las regiones de ésta en las cuales, en una época dada, hay superactividad". (**Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas**, conferencias en Bs. As., 1939) sólo era aplicable al análisis de aquellas falacias de la filosofía Primera, de los antiguos: que absolutizó las Matemáticas. De cualquier forma, la dirección absoluta que se mantiene hasta sus últimas conferencias es aquella de su profunda convicción: desde la Metafísica se impone el pensamiento filosófico a la ciencia (en singular).

SEGUNDA PARTE

LA EPOCA ACTUAL: A. ARDAO; J.L. SEGUNDO

Capítulo III

OTRO APORTE ACTUAL DE A. ARDAO

1.

El pensamiento uruguayo tomó otras direcciones, otras temáticas, otros desarrollos.

Un ejemplo sobresaliente, evolutivo, novedoso y creador de actualizaciones filosóficas con proyección de futuro, de ese pensamiento plural e integrador al que convocábamos para realizarse en el Uruguay de hoy, está compendiado en el libro: **Espacio e inteligencia** donde Ardao compiló otros trabajos para hacer una obra que marca otra época.

Libro que fue publicado en Venezuela (1983) y en este año entrante de 1993 será ampliado mediante una nueva edición, aquí en Montevideo, República Oriental del Uruguay.

De allí provienen estos fragmentos que invitan a pensar, junto a su autor, en la gran corriente del humanismo filosófico-histórico y socio-evolutivo.

En las últimas palabras del apéndice con el cual se cierra este librito, leemos estas reflexiones que cobran su máxima oportunidad en este año de 1992:

“... el **Cosmos** de Humboldt, dirigido a instaurar la “Ciencia del Cosmos” por la síntesis de naturaleza e historia, resulta ser la premonición teórica de la **era cósmica**, ahora inaugurada en la praxis. Y en el curso de esta última, o sea, de la acción humana en la historia, ningún acontecimiento más significativo para la preparación de dicha era, que el descubrimiento de América”.

2.

Librito que, a pesar de su formato, incluye el repaso erudito de grandes panoramas mundiales y cosmovisiones, para -a partir de ellos- dar lugar al emerger de la propia concepción del mundo de su autor.

Habida cuenta de esa coherencia señalada entre el desarrollo creativo de las ideas de: espacio-tiempo, inteligencia-razón, y naturaleza-cultura, cosmos-hombre, yo procuraré que -ante la necesidad de sacrificar tantos pasajes- al menos quede manifiesta esa unidad filosófica, totalizante y abierta, presentada en uno de sus vivaces perfiles actuales.

Por lo anterior, vale la pena que el lector de este artículo tenga presente el índice temático, según los títulos de cada uno de los escritos. Asimismo, tiene interés para los estudiosos conocer las diversas fechas de publicación de cada una de esas piezas, en las cuales el filósofo hace "apelaciones a la historia de la filosofía y a la historia en general".

Reproduciré (según lo dicho) el Índice con el agregado de esas fechas en su caso.

INDICE

Advertencia	años	pág. 5
Fragmento preliminar	1977	7
Relaciones entre el espacio y la inteligencia	1976	13
La antropología filosófica y la espacialidad de la psique	1963	39
Naturaleza y cultura en los puntos cardinales	1980	59
Crisis de la idea de historia como geo-historia	1972	85
Praxis y espacio exterior	1979	101
De la sacralización a la secularización	1967	119
El hombre en cuanto objeto axiológico	1980	131
De hipótesis y metáforas		145

Apéndice

La idea del proyectil cósmico de Descartes a Feijóo	1958	153
La idea del cosmos en Humboldt	1975	162

3.

La idea de Espacio se presenta de manera personalizada y poética, mediante esta cita que figura en el acápite del Fragmento preliminar:

"... ese espacio que tiene su ser en ti".

RILKE

La marcha histórica de la idea de Espacio conjugada en su inevitable dialéctica con la idea de Tiempo, le lleva a la preliminar resultancia crítica extraída desde desarrollos filosóficos contemporáneos:

"Debió, sin embargo, hablarse resueltamente del "espacio que se es", y por lo tanto del "ser uno" con el espacio. Importaría esto derogar de una vez por todas la todavía dominante concepción... de la inespacialidad de los fenómenos psíquicos". (pág. 11)

Aquel primer resultado continúa desarrollándose bajo el título: "Relaciones entre el espacio y la inteligencia";

"... porque siendo el espacio el manantial, el tiempo no es sino su ínsito impulso, no separado ni separable de él".

"Pues bien, tan **vividos** por la conciencia humana el uno como el otro, en tanto que reales, no es por la estricta razón que ella los conoce: es por la inteligencia". (pág. 34)

Y da un paso más en la evolución de su filosofía antropológica

cuando de manera teórico-crítica infunde nuevos y precisos contenidos a la disciplina denominada Antropología Filosófica:

"... En suma, un tiempo trascendente y superior al espacio-tiempo. Para Hartmann... Para Scheler..."

"Pocos prejuicios más pertinaces, y a la vez más graves, en la historia de la filosofía, que el que sustrae del espacio a los fenómenos psíquicos..."

"... no se trata de que, en cuanto fenómenos, los físicos y los psíquicos sean idénticos, tesis tan cara a los espiritualistas de la identidad como a los materialistas de la identidad".

"Se trata de que los fenómenos psíquicos son intrínsecamente espaciales, tanto como temporales. Los procesos del psiquismo, lejos de transcurrir sólo en el tiempo, transcurren en el espacio tanto como en el tiempo". (pág. 51)

"Todo arranca de la consabida identidad tradicional de espacio y extensión. De donde, el férreo silogismo: todo lo espacial es extenso; los fenómenos psíquicos no son extensos; luego los fenómenos psíquicos no son espaciales. El error de la premisa mayor radica en ser sólo parte de la verdad. Todo lo espacial es extenso, pero a la vez intenso, del mismo modo que todo lo temporal es intenso, pero a la vez extenso. **Extensión e in-tensión** o simplemente **tensión**, son dos caras de una sola y misma realidad, de lo real. (pág. 52)

"...Tenemos que salir de nosotros mismos para medir el espacio, del mismo modo que tenemos que salir de nosotros mismos para medir el tiempo. No se confunde por esto el espacio **vivido** con el llamado **espacio vital**, en el sentido de ámbito exterior de la praxis, del mismo modo que no se confunde el **tiempo vivido** con el **tiempo vital**, en el sentido de aquel fragmento cósmico e histórico en que, del nacimiento a la muerte, se inserta la psique. Vivimos internamente el espacio en la misma forma en que vivimos el tiempo y por el mismo acto; es en nosotros una sola y misma vivencia la del espacio y el tiempo". (pág. 54)

"... la antropología filosófica, expresión en sí misma neutra, queda en pie, legítimamente, como el sector de la ontología que toma a su cargo

la auto-reflexión sobre el hombre, sin excluir de antemano el punto de vista para el cual éste -aún en su intimidad psíquica- no tiene modo de reconocerse trascendente al orden espacio-temporal de los otros entes reales. Es decir, naturales". (pág. 56)

Desde su orgánica naturaleza bio-psíquica y por su acción histórica científico-filosófica, la humanidad ha llegado a desbordar sus propias producciones culturales, esparcidas hacia los cuatro puntos cardinales.

Bajo el título de **Crisis de la idea de historia como geo-historia**, Ardao nos dice, concluyendo:

"... la prolongación de la historia humana más allá de nuestro planeta. No ha sido con quebranto, sino, por el contrario, con fortalecimiento de la idea de unificación de la humanidad (o del espíritu humano, o de la historia universal, o del mundo, conforme a las formulaciones ya vistas). Ha sido con quebranto, en cambio, del fundamento sobre el cual venía reposando: la idea de historia como **geo-historia**, en el sentido de devenir circunscripto a la Tierra de modo fatal. En ese sentido -ya que no en otros que convencionalmente podría dársele al término- **la geo-historia** sucumbe ante el advenimiento de la **astro-historia**. Iniciada ya ésta en el campo de la historia-hecho, en lo sucesivo habrá que dársele también un sitio en el de la historia-conocimiento. Al hacerse cargo esta última de la era cósmica, un sector tendrá necesariamente que asumir la condición de astro-historia. No se trata de un ensanche meramente acumulativo. Constituye ello para el conocimiento histórico una radical novedad cualitativa, un **novum** que confiere una significación distinta al concepto mismo de historia universal." (págs. 99 y 100)

Y yo debo decir ahora: no es por casualidad que el artículo inmediato siguiente, llamado **Praxis y espacio exterior** desarrolla insólitas perspectivas de la expansión espacio-temporal de la praxis inteligente-racional, propia de esta humanidad que produce ideas prospectivas y las realiza.

"La vida -la vida terrestre- accede a nuevos ámbitos cósmicos; pero también la materia -la materia terrestre- accede dialécticamente, no ya mecánicamente como en los fenómenos de meteoritos o de aerolitos, a esos nuevos ámbitos. Para la materia terrestre, este acceso se enriquece todavía por la incorporación a ella, a través de la praxis humana deliberada, de porciones de materia pertenecientes a otros astros. La gran novedad ontológica reside en que hasta ahora la evolución de la materia, la vida y la psiquis, se había hecho desde un centro a su periferia: ahora, cerrada la envoltura final de ésta, y puesta en tensión creadora su densidad energética, estallan las estructuras esféricas buscando nuevo equilibrio en otros círculos espaciales". (pág. 115)

"Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, ante la perspectiva de una pluralidad de noosferas derivadas de la noosfera terrestre madre, toda reflexión, no ya sobre la meta de la historia, sino simplemente sobre su desarrollo futuro, se abisma en interrogantes insospechadas por la filosofía anterior. Baste mencionar la relación entre esas distintas noosferas, para el caso de que lleguen a adquirir, en la sucesión de las generaciones, determinado grado de desarrollo propio: desde el problema político del mantenimiento de centros de poder, hasta el intercambio de toda clase de valores culturales. Tradicionales nociones como, por ejemplo, las de nacionalidad y patria, o las de imperio y colonia, apenas pueden ofrecer frágiles puntos de apoyo para pensar por anticipado una serie de realidades que no tendrán paragón con ninguna clase de experiencias precedentes". (pág. 117)

No buscaré excusas ante los lectores en razón de que: los extensos fragmentos que acabo de transcribir, están justificados por señalar el punto culminante de la obra, en cuanto expresión de una concepción del mundo madura y personal.

4.

A posteriori de tal apoteosis o culminación, el interés filosófico continúa en tensión, dentro de una reflexión antropocéntrica de carácter más íntimo, psico-social y jurídico-axiológica.

Un nuevo acápite inicia el artículo intitulado: **De la sacralización a la secularización:**

"Lo que, para poder fundarla, necesitaría la humanidad, la de la Tierra, tendría que ser una ampliación de religión o, habría que atreverse a decirlo, una creación de religión, en escala con las galaxias". VAZ FERREIRA 1952

Ardao parte de esta postulación que en Carlos Vaz Ferreira significó el hallazgo de una síntesis final, de su posición filosófica ante la religión.

Y en cuanto filósofo de la historia, retoma el momento de las sociedades primitivas intensamente **sacralizadas**; además, luego de amplios desarrollos nos dice:

"Saltando históricamente por encima de aquella secularización antieclesiástica, referida no sólo a la Iglesia Católica sino también a las Iglesias protestantes, el ecumenismo de nuestros días constituye una nueva modalidad de la secularización de la creencia, en cuanto fenómeno interno del propio cristianismo. La idea de **diálogo** a mediados del siglo XX marca un paso más avanzado que la de mera **tolerancia** en los siglos XVII y XVIII. El ecumenismo inter-cristiano, el ecumenismo extendido desde el cristianismo, primero a las religiones bíblicas no-cristianas y luego a religiones no-bíblicas, y aún el diálogo hasta con la irreligiosidad y el ateísmo, son otras formas de adentramiento eclesiástico en el mundo histórico de los hombres, en la esfera de **el siglo**; otras formas, por lo tanto, de la secularización interna. En semejante línea, la manifestación más profunda y sustancial, de esta secularización, o auto-secularización, radica en el empeño de adaptación de la letra bíblica a la ciencia moderna". (págs. 127 y 128)

Debo apurar estos pasajes mediante los cuales se explicita tan "inteligentemente" los procesos modernos de la **concienciación** del hombre, para dar lugar a los insoslayables ensayos finales que refieren a: **El hombre en cuanto objeto axiológico y De hipótesis y metáforas.**

En medio de la lectura del penúltimo debo escoger:

"... el hombre es, entre todos los objetos axiológicos dados en la experiencia, el único capaz de atribución, no ya de tal o cual valor, sino del valor sin más". (pág. 134)

"Fin en sí, el hombre, como resultado necesario de la **dignidad** de la condición humana. No de cualquier dignidad. Puede juzgarse a alguien poco o nada digno de tal o cual distinción o premio, consideración o destino. Es más: puede juzgársele globalmente hombre indigno u hombre sin dignidad. En ninguno de estos casos se trata de aquella dignidad inalienable e imprescriptible de que, después de todo -ocurra lo que ocurra, haga lo que haga- ese alguien es titular por su sola calidad de hombre: la dignidad de la **condición humana**.

"En todos aquellos casos la dignidad de que se trata es la dignidad moral, la que se conquista o no se conquista, y conquistada se conserva o se pierde, se incrementa o se amengua, a través de la conducta regida por la responsabilidad, en la medida en que esta última supone la imputabilidad". (págs. 136 y 137)

"... Por supuesto, la conducta personal respecto a los derechos del hombre en el área de la normatividad impuesta por la intrínseca dignidad de la persona humana, tiene preponderante papel en la valoración de la dignidad o de la indignidad moral. En cualquier caso, esta valoración se adiciona a la de la igualdad natural sin conmovérsela. Es así, aunque desde su punto de vista deba reconocer desigualdades humanas de otro carácter, estableciendo entre los hombres una **diferenciación moral**. (pág. 140)

"Igualdad natural; diferenciación moral; diferenciación reguladora; diferenciación discriminadora -determinantes estas tres últimas de formas diversas de desigualdad humana-: he ahí los cuatro desenlaces, de razón o de hecho, de la valoración del hombre por el hombre; de la autoaxiognosis que constantemente hace de sí mismo como individuo, y de la heteroaxiognosis que no menos constantemente hace de los demás". (pág. 143)

"Inherente a la democracia es el principio de la dignidad intrínseca de la persona humana, de donde la natural igualdad de derechos entre todos los hombres. Pero tan inherente a ella como ése, es el principio de selección, por la diferenciación moral y la diferenciación reguladora. No en vano, en su ejercicio práctico, el concepto de democracia se halla íntimamente ligado al de elección, tomado éste en su más lato sentido, es decir, aplicado a todos los órdenes de la vida colectiva, no sólo al político. Extraña a la democracia, en cambio, hasta el punto de constituir su negación es la diferenciación discriminadora".

"Para todos los problemas de la axiología, el hombre en cuanto sujeto axiológico -no sólo de sí mismo- constituye un dato originario que lo vuelve obligado punto de partida. Un momento llega, sin embargo, en que la consideración del hombre en cuanto objeto axiológico, retrotrae todos aquellos problemas, incluso el de la propia esencia del valor, a una fuente más radical". (pág. 144)

El capítulo último no tiene fecha de terminación porque está compuesto por el texto más denso y apretadamente sintético de todo el libro, y -además de tratar filosóficamente los núcleos temáticos de toda la obra- trasmite al lector la... "tensión" de un pensar expansivo, de nuevas ideas que emergen esclarecedoras; y que deben continuar y difundirse.

Bajo el subtítulo de: **Ser y espacio** allí se dice,

"Tal rebelión es la rebelión de la ontología **real** respecto a la **lógica formal**, para abrir paso a la inteligente integración dialéctica de lógica y ontología en el sentido dinámico del ser".

Y más adelante:

"... Es la mente la que fluye. Pero, todavía, si fluye no es por otra cosa que por ser -ella misma- parte **integrante** del espacio, única fluyente realidad, único ser en devenir. La fluencia del espacio es precisamente el tiempo". (págs. 148 y 149)

Desde el grupo de metáforas y aforismos subtítulo: **Inteligencia y razón**, extraigo (para terminar) cuatro últimas perlas.

- "Son ígneos los más distantes extremos del universo: la luz de la estrella y la lumbre de la lámpara".

- "Entre la estrella y la lámpara, todo el devenir de la materia, de la vida, de la conciencia: la naturaleza y la historia". (pág. 151)

- "Es en la lumbre de la inteligencia que saltan las chispas de las intuiciones".

- "En la lumbre de la inteligencia todo es alternativamente pedernal, eslabón, yesca: todo es alternativamente tesis, antítesis, síntesis". (pág. 152)

Del libro **La inteligencia latinoamericana**, editado (nuevamente en el Uruguay) en 1987, sus parágrafos de conclusión final: para que el mismo autor esclarezca el nuevo estado de espíritu de la filosofía, con función desenajenante, en Latinoamérica.

"... Otro tipo de filosofar, entonces, dirigido -en este caso siempre conscientemente- a una función desenajenante o desalienante, de nuestros modos de pensar. Reasunción o prolongación, de los tradicionales empeños de emancipación mental, a partir de la toma de conciencia de una dependencia histórica global, externa e interna, de la que la intelectual es un aspecto cargado de responsabilidad social. Se está también aquí, más que ante una posición teórica, ante una actitud de espíritu, opuesta a la anterior, que orientaciones especulativas muy diversas comparten. Tampoco aquí, pues, es cosa de tal o cual doctrina particular; pero a coincidir en dicha actitud se llega, sin duda, por virtud de profundas afinidades axiológicas".

"La estimación positiva -sencillamente, la estima- de lo propio, constituye su origen, en aquel radical punto en que, para las comunidades como para los individuos, el ser y el valor se identifican. De tal valoración ha resultado un movimiento, a esta hora vasto, de vuelta sobre sí de la conciencia filosófica latinoamericana. Otras valoraciones, otras estimas, se siguen. Latinoamérica se asume más reflexivamen-

te cada vez, en la peripezia de su historia, su cultura y su gente marginadas. Y es autoclarificándose de ese modo, desde sus vitales circunstancias, a sus intransferibles situaciones objetivas y subjetivas, que se reconoce protagonista de la universalidad humana a igual título que cualquier otra región del planeta; vocada, por lo mismo, a encarar con independencia también igual, los más universales, por humanos, objetos filosóficos".

"Entendida así, esa actitud de espíritu, determinante de tantas concretas tareas de orientación de las transformaciones y los cambios, tendría que ser -seguir siendo- la condición primera, por básica, de la función actual de la filosofía en Latinoamérica. De la filosofía en Latinoamérica en tanto que filosofía latinoamericana, y de ésta en tanto que filosofía".

Capítulo IV

El teólogo Juan Luis Segundo dialoga con los ateos. El teólogo Juan Luis Segundo filosofa con las ciencias.

Que estos dos anuncios hablan elocuentemente de la nueva época es algo tan obvio que exime de más comentarios que el de su novedad, en cuanto a todo lo que atañe, para el pensamiento uruguayo.

Lo insólito comienza por la presencia de un teólogo uruguayo, cuya extensa obra se multiplica hoy en nuevos libros que están esperando en la imprenta, y cuyo pensamiento teológico -ya reconocido y altamente valorado a nivel internacional- nos enseña a superar los dogmatismos y los exclusivismos.

Desde aquel año de 1802 en el cual el Presbítero Dámaso Antonio Larrañaga iniciaba los escritos de nuestra corta historia cultural, letrada, era observable siempre la predominancia de una praxis y un pensar laicos (en el sentido amplio de la palabra). Además, en nombre del poder de la sociedad civil, o del cientificismo, o de la independencia del Estado respecto a la Iglesia, o de la específica laicidad de la enseñanza, se fueron levantando los tabiques de enclaustramiento desde un lado y otro.

Hasta hoy se ha mantenido esa convivencia con falta de diálogo entre las ciencias y la filosofía por un lado, y la teología por el otro, en este país que sigue siendo uno de los "menos católicos" y tradicionalmente: laico, aunque sin actualizar la idea de la laicidad.

En términos de corrientes filosóficas podemos decir que hubo un positivismo estrecho, que en su enfoque desestimulaba (aún quedan resabios) los diálogos, los esfuerzos dirigidos a considerar las perspectivas pluralistas y de mayor amplitud espiritual; y se confundía rigor con estrechez, como si Kant no hubiera dado su lugar a lo religioso sin mengua de la ciencia, ni del rigor moral.

(Reitero que el kantismo no llegó a aportar sus críticas y soluciones, ni en ese 1802 que coincidentemente fue el año de la muerte del filósofo, ni más tarde: cuando el rechazo de la metafísica y de la teología pretendió fundarse en una acrítica absolutización de las ciencias).

Juan Luis Segundo ha practicado y ha formulado en forma radical su convocatoria al diálogo con los ateos. El teólogo toca a las puertas de la conciencia del hombre de hoy e intenta lograr la comunicación con los "ateos potenciales"; así: "... como conclusión de mi declaración de fe en Jesús, que me siento, **porque creo en Jesús** y no a pesar de ello, más próximo a muchos que afirman no creer en él, pero que se interesan en los valores que esa figura humana vehicula, que de la inmensa multitud de "creyentes", que declarando a Jesús Dios, piensan haberse colocado en una situación de ventaja para esta vida o la futura".

(Estas citas y extractos provienen de la gran obra que primeramente fuera editada en tres tomos: "El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret" y luego fuera transformada en un nuevo libro en 1988: en su versión francesa -dos tomos: *Jésus devant la conscience moderne* y *Le cristianisme de Paul* -mereció el premio a la mejor, de teología, del año y en esa lengua).

Filósofos o no, científicos o no, creyentes potenciales creo yo que se puede decir -también- para designar de otra manera todos esos posibles participantes en el diálogo al que invita Segundo. Quien por su parte, despliega todas las posibilidades de la crítica racional, desde la teología y pasando por la filosofía y las ciencias, como para no permitir que las comunicaciones dialogantes se frustren por motivo o causa de las cuestiones de palabras, de las

ideológicas, de los prejuicios tradicionales, o de incompreensión respecto a los diversos usos de las tradiciones culturales de los pueblos.

Si ponemos "ciertos valores humanos como criterio previo y superior" a cualquier confesión religiosa; si verdaderamente nos interesamos por la significación histórica de esa figura humana, antes de cualquier identificación de su persona con el Mesías o con la divinidad del cristianismo, nos situaremos en la historia de los hombres, en los reales tiempos históricos de ayer y de hoy.

En nuestro mundo de los hombres existimos comprometidos con nuestro pasado-presente, pero también nos proyectamos y trascendemos.

Nuestro teólogo, quien ha asimilado -profundamente también- los movimientos filosóficos a los que hace referencia, como ser sus ejemplos del kantismo y "La Religión dentro de los límites de la mera razón", del historicismo y del existencialismo, nos propone arrancar desde esa historicidad connatural para todos los seres humanos; desde esa densa realidad de la historia social de las personas, para rever con libertad y madurez nuestras tradiciones culturales, nuestros horizontes histórico-trascendentales y la trascendencia religiosa.

Ya disponemos del conocimiento que en grandes panoramas nos adelantó el historiador Ardao en aquel artículo: sobre sacralización y secularización; y podemos definir la orientación metafísica de Vaz Ferreira como diferente a la de Ardao, quien concluía así: "... Para cristianos y no cristianos, el crecimiento de la conciencia humana en su doble dimensión teórica y práctica de inteligencia y voluntad, ha alejado y aleja constantemente de la vida cotidiana, en la sociedad occidental como en ninguna otra -aunque también en las otras- el horizonte de lo sobrenatural."

Estamos en pleno pluralismo puesto que una dirección filosófica y metafísica era la de Vaz Ferreira, otra es la de Ardao, e igualmente, difiere con ambas la de Segundo en lo que respecta a los horizontes-límites de la racionalidad y la fe antropológicas.

He dicho anteriormente que estas dos grandes obras del pensamiento actual, las cuales nos están deparando -simultáneamente- libros de gran originalidad en estos años que corren, constituyen por sí mismas una riqueza filosófica de sentidos plurales.

Pero el pluralismo también es la solución a la que arriba expresamente J. L. Segundo cuando critica a la tradición monista y absolutista que dominó la Filosofía Primera o Teología o Metafísica, siempre que intentaron (en la historia antigua, la medieval y la moderna, de manera muy anti-histórica, por cierto) la Identidad total, dentro de límites absolutos que hacían la unidad de: Ser = Valor = Verdad.

Reduccionismo que tiene como consecuencia hacer imposible la coexistencia de las ciencias naturales y las sociales, con el filosofar y sus proyecciones metafísicas post-críticas. Pero no es solamente eso, sino que asimismo han de convivir las teologías que emerjan como auténticas expresiones de las distintas condiciones en que viven su historia la pluralidad de los pueblos, de los seres humanos, de los hombres en cuanto sujetos axiológicos de las personas.

Ni Metafísica imponiéndose a la ciencia, ni -mucho menos- la Teología haciendo de la Filosofía su sierva.

A cambio de esas dominaciones o servidumbres, las plurales historias de las praxis concretas y de sus nevaduras espirituales, la fe antropológica y las ideas transformadoras de la acción.

Diálogo, intercambio de experiencias y de reflexiones, preguntas y respuestas sin partir de ningún a priori ni pretender de antemano alcanzar el consenso, pero siempre de persona a persona, sin cerrarse alrededor de un solo objeto ni de un solitario pensador.

Tampoco es la dispersión sino la realización de las personas en comunicación con las personas; y partiendo de la apuesta solidaria de aquellos que prefieren correr el riesgo de no creer, en lugar de hacerlo ante las palabras unívocas que fijan un dogma,

hacen del ideal un ídolo, y detienen la aventura histórica humana.

Su intención de escribir un nuevo "Jesús para ateos" tiene la finalidad valiosa de toda auténtica comunicación personalizada, la misma de toda comunicación práctico-axiológica; así como cuando el Vaticano II habla de la revelación de Dios: "no está destinada a que el hombre sepa (lo que de otro modo sería imposible saber) sino para que el hombre sea de otra manera y actúe mejor. (Ver Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. "Gaudium et spes").

Porque ese Jesús, respecto del cual acompañamos sus reflexiones hermenéutico-históricas, según afirma rotundamente Segundo, empezó por exigir que se dejara de hacer "consultas a la letra de la revelación divina, cuando se estaba frente al hombre necesitado".

Por ello, el teólogo no quiere enseñar una teología que como disciplina académica y ciencia autónoma con respecto a cualquier otro saber del presente, se distancie de las personas "normales que sólo deben hacer uso de ella frente a problemas reales de la gente ordinaria". Entonces, transita por los problemas cotidianos desentrañando profundas significaciones axiológicas, y de carácter etológico, moral, político, filosófico, científico y religioso sin que las abstracciones especializadas destruyan la praxis real de los humanos.

Dicha teología con especial atención por la historia del más acá tiene que integrar también la problemática de la libertad de los seres humanos, especialmente, en cuanto por sus maduras decisiones deben actuar como siendo "los herederos del universo".

La idea de la libertad figura en títulos de otros libros: "La liberación de la teología" del cual extraje estas cortas frases y "El dogma que libera". Pero no puedo desplegar aquí ninguna revisión de las publicaciones de J. L. Segundo, en razón de lo cual he de limitarme a la temática de la Introducción del primer tomo, en la obra mayor ya mencionada, de 1988, bajo el subtítulo: "Distin-

ción y complementariedad entre fe e ideologías”.

“... puedo analizar mi fracaso en términos de eficacia y puedo analizarlo también en términos de significación (o sea, de valor). Ambas direcciones del análisis, por más que se entremezclen en una situación dada, poseen poco o nada en común, fuera de su objeto. Siguen, desde éste, caminos radicalmente distintos”.

“El análisis del fracaso en términos de eficacia supone que, sin cambiar mi sistema de valores, pude tal vez seguir un método más eficaz para obtener lo que deseaba. El análisis del fracaso en términos de significación es más sutil, aunque igualmente corriente, y consiste en preguntarme si no hay un valor en el hecho mismo de fracasar cuando se le da un determinado sentido a la existencia. O, dicho en otras palabras, si el fracaso no era un precio digno de ser pagado para la consecución de otro fin superior, lo cual equivaldría finalmente a constatar que el fracaso no era tal”.

Más bien: el aparente fracaso sería reconocido como una dolorosa experiencia mediante la cual aprenderemos a superar las limitaciones mediocres que nos resisten, y podremos procurar así una finalidad menos inmediata y más valiosa.

Siguen dos ilustraciones de estos análisis. El primer ejemplo consiste en el fracaso de un mártir quien podría percibir su posible muerte como un fracaso o no; el segundo, el fracaso electoral de un candidato anti-demagógico, quien confronta su pureza de intenciones (valor absoluto) con la falta de éxito parcial en esas determinadas elecciones.

Buenos ejemplos para pensar por nosotros mismos, sobre la ineficacia de algunos martirologios y el oportunismo de algunos actos políticos.

Mediante esos ejemplos nos muestra cómo la presencia de ambos criterios: fe antropológica (que también aparece como estructura de valor o de significación) e ideología (ideas instrumentales, eficaces, prácticas) ambos presentes, distinguidos y complementarios entre sí, es lo esencial para la dialéctica del análisis.

“... Si alguien se pone a considerar los fracasos solamente desde el punto de vista de la eficacia, terminará pagando cualquier precio (en valor) por la obtención de cualquier cosa deseada. Y, por el contrario, si alguien considera los fracasos solamente desde el punto de vista de su posible justificación valorativa, terminará canonizando la ineficacia. Lo primero convertiría a cada militante en un oportunista; lo segundo, a cada inepto, ignorante o perezoso, en un mártir.”

“Cabe añadir que si se ha dado una especial importancia demostrativa al caso del fracaso, ello se debe a que, por lo común, éste va acompañado de un cierto imperativo crítico. Se podría afirmar lo mismo sobre el éxito, pero con la diferencia de que el éxito no contribuye, por lo común, al talante crítico”.

“Queda así claro, a mi parecer, que sólo el tener en cuenta ambas dimensiones antropológicas, como distintas y complementarias, constituye la base de la madurez y de la libertad que puede alcanzar un hombre en la existencia”.

Yo destaco al pasar que la “libertad” apareció en aquellos dos títulos, premeditada y elocuentemente, en la forma verbal que conjuga y dice la acción: 1) pensamiento crítico que permite a la liberación de una cierta manera de hacer teología; 2) y dogma abierto a las reformulaciones que dimanan de las praxis humanizadoras de la historia. No es el sustantivo ni la idea hipostasiada, es la madurez creadora que se proyecta en la existencia concreta.

Ahora bien, para nosotros que recordamos el optimismo de valor afirmado por Vaz Ferreira y su reticencia respecto a un posible optimismo de éxito, queda claro también cómo se ha dado un avance más allá de la subjetividad de la interferencia de ideales; y más allá del momento de la decisión moral, para llegar hasta el terreno donde se dan los fracasos o los éxitos prácticos. Allí convergen la serie de situaciones reales, para que nos realicemos (“la realidad no da para más”) y la serie de nuestras valoraciones mediante las cuales: paso a paso y golpe a golpe, pretendemos superar esas realidades resistentes (“la apuesta vale la pena”).

Ya sabemos que la facilidad del mero oportunista es insuficien-

te, y puede terminar en el pantano de un realismo ignorante y cínico: sería servir a la realidad inhumana y no a ideales humanos.

Sabemos de la esterilidad y la fácil evasión que provoca un idealismo auto-justificador de la ineficiencia: sería servir a un ídolo o a una idea egoísta y por eso antisocial e inhumana.

Pero falta algo complementario para unir aquellas derivaciones de dos dimensiones antropológicas que sólo son fecundas cuando convergen hacia la realidad de la praxis (subjetiva y objetiva) y este complemento es la idea de los: "datos trascendentes". Me refiero a la única idea que no debemos confundir con ningún elemento ideológico contenido en ningún sistema. Dice Segundo:

"Se trata, pues, aquí de **datos**. No son valores, pero intervienen en las opciones valorativas de cada ser humano. No son tampoco ideológicas, pues no constituyen un sistema de eficacia verificable en la realidad. Al ser datos sobre la realidad "global", trascienden toda experiencia. No están destinados a completar a ésta desde "dentro" -es decir, a ser aceptados como datos allí donde existen lagunas del conocimiento científico- siendo no obstante, decisivos para la aceptación o rechazo de determinados valores. A pesar de ser éstos reconocidos como tales y, por ende, asociados a la idea que el hombre se hace de la felicidad".

"Algunos de estos datos (a los que el hombre se confía) son negativos, en el sentido en que muestran una realidad muy poco permeable o radicalmente resistente a valores a los que el hombre, si se dejara llevar por su primer impulso, confiaría el sentido y la felicidad de su existencia. Así por ejemplo, en un texto que se examinará más adelante, Jacques Monod expresa que la ciencia, llevada a su límite, mostrará un mundo completamente indiferente al hombre, a sus valores y a sus crímenes. Esto significaría, si no entiendo mal a Monod, no que todos los valores y anti-valores son iguales, pero sí que la realidad no puede satisfacer sino un solo "valor": el de conocer lo que es".

"Se puede, también por ejemplo, sostener que el amor es lo más importante para darle sentido a una vida, y retraerse, sin embargo de practicarlo, porque como dice la letra de un viejo tango, "aunque te quiebre la vida, aunque te muerda un dolor, no esperes nunca una mano,

ni una ayuda ni un favor". Con la misma opción fundamental relativa al amor, pero con un dato trascendente diferente -de que, verbi gratia, el amor no se pierde jamás- se tendría una vida aparentemente opuesta. Hasta tal punto es decisivo el dato que cada hombre piensa poseer sobre lo que la realidad puede ofrecerle".

Toda esta esclarecedora descripción fenomenológica de la praxis ha prescindido de consideraciones religiosas o escatológicas que pudieran sacarnos fuera de las realidades históricas.

Y no podemos dejar de señalar que estamos adentrándonos en una riquísima antropología filosófica e histórica, la cual resuelve metódicamente las cuestiones previas al diálogo del teólogo con los ateos potenciales, referente a la figura humana de Jesús.

"Cualquiera que sea la relación de Jesús con la esfera divina, ese hombre que nos mira desde el pasado histórico tiene **los mismos** componentes que conforman nuestra existencia. Y nos habla desde ellos. Hay en su vida obvios elementos de fe, en el sentido antropológico de la palabra. Hay igualmente elementos ideológicos sin los cuales sus valores habrían quedado encerrados en un misterioso y callado interior. Y hay finalmente datos trascendentes sin los cuales no se entiende por qué apostó, como lo hizo, su existencia entera a un determinado valor absoluto".

Ningún trasvase de ideas desde el filosofar al campo de la teología, hasta ahora.

Puedo pasar, a continuación, a esbozar cómo percibe nuestro pensador las relaciones entre la teología y la filosofía, en sus respectivas historias y en el caso particular del Uruguay actual.

Para los desarrollos siguientes utilizaré, con su autorización, las conferencias dictadas por Juan Luis Segundo en el ciclo de la Biblioteca Nacional, al cual he denominado: Pensamiento uruguayo e Integración latinoamericana.

Capítulo V

RAZONES PARA EL DIALOGO TEOLOGÍA- FILOSOFIA

La tesis que expuso el conferencista es que: la historia de la filosofía es una mitad de la historia del pensamiento en occidente, mientras que la otra línea de nuestra cultura, por siglos entremezcladas, a veces separadas, es la del pensamiento judeo-cristiano. Y debo destacar que nos invitó a ir reflexionando sobre el caso ilustrativo de E. Kant, quien obviamente superó dogmatismos de las formas de pensamiento pre-crítico, tanto de un lado como del otro, pero -sin embargo- ha pasado a representar el modelo de actividad filosófica en medios culturales (como el nuestro) donde se subraya la distinción entre teología, metafísica y filosofía.

En la teología, la revelación; y en la filosofía, la fundamentación por la razón natural.

Juan Luis Segundo piensa y argumenta sobre esta diferencia tan tajante entre una y otra disciplina. Y concluye en una razonable disminución de tal enfrentamiento sobre una pretendida frontera, que no es tal, sino más bien, zona de aproximación y convergencia.

Revisa su teología, la cual por pertenecer a la religión cristiana -bíblica- ha de volver reptidamente a interpretar la Biblia.

Pero nos ilustra con su "epistemología" de la teología, donde sustituye el equívoco de: "dejar de pensar" ante la autoridad de lo revelado, por que cuando vamos a estudiar esa fuente de humana inspiración, encontramos que no hubo ninguna voz que dictara la supuesta revelación. No se reveló Dios dictando lo que el hombre tendría que pensar.

Esas obras fueron elegidas por hombres, es una calificación hecha por ellos, en razón de su estimación de esa riqueza más que humana que hallaron en las Escrituras.

No hubo una voz divina que dijera: ésta es mi revelación (el conferencista luce finalmente en esta imagen definitoria) "no hubo teléfono rojo por vía del cual Dios comunicará su voz a alguna autoridad terrena".

Si allí hay revelación (según la religión que es, justamente, religión de un libro) esto no significa que se haya dejado de pensar, de examinar, y de elegir entre las opciones más ricas para las praxis humanas y para enfrentar las experiencias dramáticas que se iban dando históricamente.

De manera que si la voz de un profeta indicaba, por ejemplo: aquello que debería ser y hacerse de manera absoluta, también le sucedían los registros de los acontecimientos imprevistos mediante los cuales se relativizaba el sentido y las consecuencias de las profecías.

La explicitación oportuna de esta no-externalidad de la revelación con respecto a la historia, la praxis y la fe antropológica, la podemos leer en su libro: **Teología de la liberación. Respuesta al cardenal Ratzinger (excurso: Historia de una pequeña idea: El comienzo de la fe.**

*"Yo quisiera, pues, mostrar en este excursus cómo una determinada y pequeña idea teológica tuvo su aporte específico en esa formación de la teología de la liberación, cómo esa misma idea llegó a hacerse universal a través del Vaticano II y en especial de la constitución *Gaudium et spes*, y cómo esa misma idea es ahora tal vez la más honda y centralmente atacada por la teología que aparece en la lectura hecha aquí del documento romano (...)*

Malevez recordaba... un concilio teológicamente importante, el segundo de Orange (529)... el "comienzo de la fe" o sea la preparación para ella, era ya sobrenatural.

En efecto, nadie se puede preparar de veras a algo que lo supera en absoluto, a algo que por definición está más allá de sus posibilidades y destino(...).

En efecto, el principio del que hablamos es la categoría teológica que destruye la compartimentación entre lo profano y lo sagrado, entre lo natural y lo sobrenatural. Gracias a la unidad recuperada, la Iglesia puede ahora respetar y asumir "los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias" (GS 1) de la humanidad y "volverse", como dice Pablo VI, "antropocéntrica" sin dejar por eso -todo lo contrario- de ser auténticamente "teocéntrica".

Se desmiente entonces que la historia del pensamiento religioso sea la historia de "lo que el hombre no ha pensado".

Crear meramente por autoridad, creer sin pensar es algo que la misma Iglesia ha condenado, esto es: el fideísmo.

Hay un hecho innegable. La teología se caracteriza por tomar los pensamientos y sus razones en el caudal de una tradición cultural, de tal manera que la tradición es más fuerte en la epistemología de la teología, mientras es inaparente en la serie de los filósofos, quienes más que asimilar sabiduría tradicional, han intentado razonar partiendo de cero, o de casi cero.

Para ilustrar estos razonamientos que invalidan la falsa oposición entre las características del pensar teológico y las del pensar filosófico, y contribuyen a aproximarlos e intercomunicarlos, J. L. Segundo propone considerar a fondo el origen de la palabra griega que designaba a la máscara de los actores en la tragedia: el término **persona**.

La síntesis de su evolución: 1) designa al objeto, pertenece al lenguaje vulgar; 2) porque están implicados dos tipos de personajes: la máscara y quien está detrás, fue la idea que se prestó para resolver el problema teológico de las dos naturalezas humana y divina, atribuidas a Jesús; y 3) los filósofos kantianos y posteriores trabajan proficuamente esta idea sin que por ello deje de seguir perteneciendo también a la teología.

La idea comunicada por la palabra "persona" tanto en un

contexto del lenguaje cotidiano, cuanto del filosófico, cuanto del teológico, contiene diversas riquezas de sentidos, pero también se abre para recibir nuevas significaciones desde otras regiones del pensamiento humano. Lo absurdo sería recortar de manera restrictiva y excluyente las fronteras entre unas y otras.

Capítulo VI

EL TEOLOGO FILOSOFA CON LAS CIENCIAS

Es en los campos de la ciencias donde el pensamiento tiende, permanentemente, a unificar la multiplicidad de los objetos y de sus datos. Así ha sido desde la ciencia griega y su logos, pasando a través de aquellas unificaciones ya vistas en las imágenes de la isla o el témpano de hielo, hasta la búsqueda inconclusa de la teoría del campo unificado, del mismo Einstein, en 1920.

Ese monismo es el objetivo de una tendencia racional que procura explicar mediante una llave maestra, una fórmula, ecuación o ley universal, el eje que vertebra una totalidad real. Y está claro: tal orientación del pensar en las ciencias es epistemológicamente legítima. Tanto como su complemento: el estado de cuentas que hacen los científicos contemporáneos respecto a cómo no se ha llegado a cerrar esas unidades de totalización teórica.

Para ilustrar mediante obras de científicos estas consideraciones filosóficas, el disertante menciona pasajes del libro **Historia del tiempo. Del big bang a los agujeros negros.** de Stephen W. Hawking.

La física astronómica depende de cuatro grandes fuerzas: la fuerza de la gravedad, la fuerza magnética, la fuerza atómica fuerte y la débil, y no logra ni valida una simplificación mayor. Ni una sola fuerza ni el único principio del Determinismo, aunque se espere lo contrario: la aproximación a la llamada Gran unificación (ver Hawking, pág. 106)

Quien haya estudiado las explicaciones sobre el Ser, el Bien y la Verdad tanto de la filosofía griega clásica, como de las síntesis

Thuan, *La mélodie secrète. Et l'Homme créa l'Univers*).

Y partiendo desde ese Big Bang caliente, parece que sus condiciones iniciales permitieron que los pasos evolutivos fueran equilibrados de tal forma como para culminar en la emergencia de la vida terrestre, las especies animales y el género humano.

Los diálogos filosóficos (con participantes tan notorios como A. Einstein y su famosa afirmación: Dios no juega a los dados) se encuentran en los dos libros ya citados. En el glosario de Hawking, J. L. Segundo nos lee lo siguiente y pasa a comentarlo.

Principio antrópico: Vemos el universo de la forma que es porque, si fuese diferente, no estaríamos aquí para observarlo.

Si entendemos a ese cálculo inicial y sus resultados, siendo creación de Dios, dice Segundo, y advertimos que la presente generación tiene el privilegio de conocer la historia evolutiva ("del tiempo", del universo, de la humanidad, de la noosfera) diríamos que el Creador ha creado una conciencia-espejo para reflejar todas las transformaciones de su obra maestra.

Estas conclusiones a partir del principio antrópico son buenas, pero todavía cabe esperar que el creyente comprenda sus más altas significaciones teológicas. Y el mismo teólogo se responde:

Dios sería tonto si quisiera nada más que poner ese "espejito".

Si la capacidad del hombre no se limita a conocer lo que especula, sino que -asimismo- transforma su medio y se transforma humanizando lo inhumano, y creándose una segunda naturaleza; entonces es cierto lo que expresaba con belleza Teilhard de Chardin, afirmando que hemos "comenzado a pilotear el universo".

Dios es infinito pero no, un ser sustancialmente ensimismado: quiso crear un universo con criaturas humanas: que pudieran ejercitar su libre creatividad, cooperando con la creación que aún no culminó, y realizando sus proyectos personales independientes unos de otros aunque amorosamente intercambiables como dones y entregas de persona a persona.

La significación teológica de ese principio antrópico es que Dios necesitaba todos esos milenios para hacer un hombre parecido a él y que personalmente pudiera tratarle de tú y decirle también sí o no.

Entonces se cumple algo que Sartre previó también desde la cara opuesta, cuando su personaje le responde a Júpiter:

Si he nacido para cumplir un orden ya hecho, si todos los caminos del bien ya están trazados, tendré que hacer el mal; pero "soy libre, Júpiter, y he de inventar mi camino".

Este Dios no ha querido Orden inmutable porque ha querido ser también él: libertad para hacer, con la infinita naturaleza, un ser a su imagen, e infinitas criaturas libres por naturaleza.

Y seremos responsables, teológicamente se diría que caemos en pecaminosa omisión, si no ejercitamos las decisiones liberadoras de los elementos deshumanizados que corrompen el medio humano.

Para culminar este testimonio de pensar pluralista en el Uruguay, en esta imperfecta síntesis que traté de confeccionar a partir de las conferencias vivas e intransferibles de Segundo, transcribo una de las elocuentes citas que él frecuenta y que apareció iluminando la densa temática final

Ese Dios comunicativo dice, según Apocalipsis 3.20: "Mira que estoy a la puerta y llamo"

1. VAZ FERREIRA:

Limitaciones y escamoteos de una filosofía*

(Un estudio sobre su pensamiento antes de la "Lógica viva")

Antes de desarrollar este enfoque, hemos consultado toda la bibliografía crítica uruguaya sobre Vaz y el ensayo inédito del Prof. Manuel Arturo Claps, ganador de una categoría en el Concurso realizado por la Facultad de Humanidades, trabajo que hemos recibido gentilmente de manos de su autor. Todas las citas se refieren a la edición de Homenaje de la Cámara de Representantes del Uruguay.

I. Entre los años 1895 y 1910, Carlos Vaz Ferreira fue, en la estima de sus compatriotas, sucesivamente, estudiante promisorio, profesor que iniciaba una nueva etapa en la enseñanza, pensador que realizaba la proeza de inaugurar con la aparición de la obra más importante de su producción, *Lógica Viva*, en 1910 y con la creación de la Cátedra de Conferencias destinada a la difusión de su magisterio en 1913. Esta es la primera época de sus publicaciones, en la que edita con continuidad e intensidad excepcionales. Es también la etapa básica para interpretar toda su obra, pues en ella se encuentran los supuestos filosóficos y las modalidades que determinarán su pensamiento a lo largo de toda su vida.

Las intenciones pedagógicas y filosóficas de Vaz tuvieron rápida y creciente acogida determinando una verdadera hegemonía del Maestro de Conferencias sobre la vida filosófica nacional. La actividad excepcionalmente prolongada de éste, la afinidad espiritual de algunos, el respeto de otros, son factores que impidieron una crítica cabal de su obra. Pero, además, en ella misma hay rasgos que dificultan esa tarea crítica: la naturaleza asistemática de su filosofía; sus desarrollos presentados como reacciones ante opiniones ajenas; los constantes complementos que acompañan a sus afirmaciones provocando la alteración del sentido original; el tratamiento que da habitualmente a las críticas que recogiera (o a sus propias rectificaciones) las que no reproduce como tales expresamente, pero a las que sí neutraliza mediante notas y apéndice de circunstancias; son características que hacen a su pensamiento sumamente ambiguo.

Luego de haberlo enseñado sin objeciones en su versión más recibida, después de leerlo y releerlo, es fácil llegar a la conclusión de que la primera tarea ante su filosofía es la de fijar con precisión su significado, a falta de lo cual carecerá de fundamento toda valoración crítica. La imagen que así se obtiene, presentada en

* Artículo que publiqué en la Revista Praxis, en diciembre de 1967.

uno de sus perfiles en este artículo, es muy distinta de la propuesta por los comentarios tradicionales, donde se acatan las apreciaciones que el mismo Vaz ha sugerido sobre su propia obra, reproducidas por una gracia muy especial, tanto por admiradores como por detractores.

El presente trabajo sólo se propone la crítica interna de la obra correspondiente al período comprendido entre 1895 y 1910, del cual ya se ha señalado la significación. Postergamos, en este momento, la consideración de las relaciones que ella tiene con la realidad social en la que nació; al referimos a los límites en el punto de partida filosófico de Vaz, no decidimos en qué grado esas son limitaciones específicas de la obra tal como fue realizada o, más generalmente, consecuencias de las circunstancias históricas que la condicionaron.

DOS "ESTADOS DE ESPIRITU"

Reciente profesor, Vaz Ferreira reacciona contra al enseñanza que él mismo recibiera y que estaba aún vigente cuando de su condición de estudiante pasa definitivamente a la de catedrático. Propone, enérgicamente, destruir esa situación filosófica de la cual menciona múltiples aspectos negativos. Le reprocha las tendencias morales de intolerancia y dogmatismo con las características intelectuales íntimamente vinculadas del esquematismo, el exclusivismo y la confusión. Ese esquematismo, según Vaz, impediría la comprensión de los matices en los problemas filosóficos y lo ilustra por el hecho de que esta enseñanza reducía la filosofía a "tres escuelas": el espiritualismo, el materialismo y el positivismo. El exclusivismo consistiría en la pobreza de ideas y, en forma concreta, se manifestaba en aquellos que, militando en una de esas concepciones, ignoraban o suprimían los desarrollos más importantes de las otras. La confusión se produciría porque esquemas tan sencillos como el de las "tres escuelas" resultarían insuficientes para la intelección de los problemas particulares o la clasificación de un pensador determinado. Las actitudes de intolerancia y dogmatismo, a pesar de su doble interés teórico y práctico, no son analizadas por Vaz, ni se detiene a mostrar las condiciones concretas por las cuales se las vivió en el medio uruguayo; pero se advierte que, en ese momento de la historia del país, la sola mención de estas actitudes alcanzaba para aunar las voluntades en el esfuerzo por destruir esos vicios.

Apuntando definitivamente a ese estado de cosas que es necesario destruir, concluye:

"Yo tengo la convicción firmísima de que es esa concepción de las tres escuelas el origen primero de muchísimas rivalidades que han separado entre nosotros a hombres que merecían estimarse y comprenderse; así, un error que parece de importancia puramente teórica, ha influido sobre nuestro desenvolvimiento político o universitario mucho más de lo que podrían imaginar los que no tienen por costumbre tomar en cuenta las causas remotas de los hechos".

"La conclusión de tan largas premisas se condensa en un párrafo. El profesor de filosofía tiene hoy, entre nosotros, la misión importantísima de destruir o de contribuir a destruir la intolerancia que nos ha hecho tantos males, sustituyendo en los espíritus por una menos incompleta y estrecha, la concepción actual de las escuelas filosóficas". (T. XXV; págs. 149 y 150).

Llama la atención que sólo refiera a un aspecto de la interconexión de factores sociales, políticos, religiosos, etc. que están en juego y asimismo, que señale una sola dirección del proceso causal, esto es, lo teórico como causa de los hechos políticos, sin preguntarse a su vez, él que reivindica la necesidad de indagar por las causas remotas, sobre las causas de esta causa.

De esta manera pasa a refugiar el problema en el ámbito puramente universitario. Y debido a que la causa mencionada es de naturaleza teórica, saca la consecuencia de que el remedio consiste en una tarea docente: sustituir la concepción de las tres escuelas por una concepción menos estrecha e incompleta, y de ahí, la eliminación del dogmatismo y la intolerancia. Si atendemos, no a la imagen que el crítico nos ofrece de la realidad, sino a las peculiaridades de la perspectiva que adopta, advertimos que aquí aparece el concepto vazferreiriano de "estado de espíritu", que en su obra posterior va a ser la clave cada vez que intente explicar fenómenos de carácter social o el acontecer histórico-cultural. En verdad, ha considerado a esa realidad anterior como un "estado de espíritu" y se empeña en sustituirlo por el nuevo "estado" que presenta bajo la forma de sus propias intenciones pedagógicas y filosóficas.

No está dicho expresamente en qué consistirá. Sin embargo, se puede determinar con bastante precisión. Será: el estado de duda, en el estudiante y en el profesor; el escepticismo en cuanto al conocimiento de la realidad y de los valores; en general, escepticismo en lo referente, a la posibilidad de que el saber racional domine la naturaleza, determine plenamente la acción del hombre, transforme el mundo natural y social. El agnosticismo, como respuesta que acepta la pretensión metafísica de lo absoluto, con la actitud dual propia del agnóstico, quien se detiene mucho más acá de la realidad, a pretexto de que ella es inaccesible, y simultáneamente, dice cómo es ella, en la medida suficiente como para rechazar las otras teorías de la realidad. La mirada errante en el campo de la Metafísica, dirigida no hacia la ciencia, sino en la dirección que añora verdades y valores absolutos, buscados en la conciencia, rastreados como realidades trascendentes, que son inalcanzables debido a la incapacidad de los esquemas verbales y de pensamiento, concluyendo en el "inefabilismo metafísico". Este "estado de espíritu" va dominando al profesor y Maestro de Conferencias. El lo transmite en la enseñanza y quedará sembrado en amplios sectores de la conciencia nacional.

ALGUNAS CONSTANTES

Si nos hemos detenido en la caracterización que Vaz Ferreira hace de la situación anterior es porque su filosofía se perfila como un esfuerzo de despegue, de superación del pasado, y va definiendo sus finalidades en expresa reacción ante los aspectos negativos de la vida filosófica precedente. Aún después de haber compartido algunos de sus desarrollos, cuando lo revisamos para comprender mejor, sentimos una gran decepción respecto a esta aspiración fundamental de su obra. Descubrimos que no ha podido establecer reales mediaciones superadoras de lo que rechaza; ésta es, a nuestro juicio, una de sus grandes limitaciones.

Para superar el estado anterior, salta, se desprende de él, con un impulso poderoso que asombra en los primeros años de su labor teórica y práctica; del cual se puede hacer la más elogiosa valoración, con toda justicia, porque es difícil ponderar cuánto cuesta despegarse de la tierra, e igualmente de las inercias varias que atan en toda formación cultural. Pero después del impulso, logrados algunos de los objetivos intermedios, se pierde en la imposibilidad de concluir; porque un salto no es una mediación, porque un abandono de lo criticado no es una sustitución efectiva donde se logre la reconstrucción enriquecedora.

Hemos encontrado reiteradamente, como una constante de sus desarrollos, esta estructura: 1) se apoya en una serie de proposiciones a las que enfoca críticamente; 2) alude a un nivel superior de la cuestión que no presenta con el mismo rigor con el que comenzó la crítica; 3) finalmente, su pensamiento se pierde en la ambigüedad.

Esta ambigüedad final se da según diversas modalidades que aquí esquematizamos, aunque en el discurso aparecen según combinaciones varias. La primera forma de ella: un análisis detallista de la cuestión termina agotando la vigilancia crítica y se otorgan franquicias para que se presenten, como conclusiones, afirmaciones que eran simples supuestos, nunca discutidos. La segunda, el pensador llega a la mayor confusión de planteo y resuelve dar fin al esfuerzo dialéctico, pretextando encontrarse en contacto con una zona de realidad donde las verdades son inefables, adjudicando a la confusión los signos del nivel más profundo de pensamiento. La tercera, después de haber palpado lo inevitable de la complicación, con el sentimiento de haber penetrado en una cortina de humo, surgen las conclusiones, vividas, prácticas, pero también, sin mediación con el estudio que las precedió.

Si bien hemos dicho que el nivel donde intenta la respuesta a la cuestión se presenta generalmente diluido, no por ello afirmamos que no exista, sino más bien, que la respuesta de Vaz está en otro lado y no dónde y cómo ella misma se pretende expresamente. A esto lo podemos llamar "segundo nivel verdadero" (en oposición al "aparente") de la estructura mencionada. En consecuencia, no vamos a repetir con Vaz que su objetivo reside en un nuevo "estado de espíritu", por el contrario diremos que practica una concepción filosófica, como es inevitable, con la peculiaridad de que sus supuestos están más implícitos que explícitos.

Esos supuestos, más o menos implícitos, pero actuantes y a los cuales analizaremos más adelante, son los siguientes:

Ante todo, una total separación de pensamiento y mundo exterior que lo lleva a una concepción francamente idealista. Subsidiariamente, la separación de metafísica y ciencia, con el progresivo alejamiento del plano del conocer científico en beneficio de la acentuación de los estudios metafísicos, referidos a los elementos que se dan en la conciencia. La separación también de psiquismo, por un lado y materia, por otro. La distinción total de "Los Problemas de la Libertad" y "Los Problemas del Determinismo" la cual posibilita adjudicar la libertad al pensamiento, al psiquismo, mientras que la esfera del determinismo será la del mundo exterior. Aunque finalmente, Vaz no asevera en favor del determinismo ni del indeterminismo sino que se detiene en el umbral. Una vez ubicado en el campo del "psiqueo" con sus límites indiscernibles, Vaz se dedica a una constante reflexión sobre los elementos de esta esfera a la cual ha limitado su filosofía. En su tarea analítica, establece una relativa incompatibilidad de la razón respecto a los sentimientos y a los instintos, y por ella reduce, en mucho, la posibilidad de un trabajo de intelección sobre los valores. Asimismo, tiende a reducir los problemas a cuestiones de palabras, postula una esencial inadecuación de los elementos de lenguaje para expresar la realidad detectada; pasa del lenguaje al pensamiento y culmina, por sucesivas profundizaciones, en el "psiqueo" donde también terminan las palabras.

Intentaremos delinear el proceso que conduce a ese "estado de espíritu" que es más bien una filosofía inconfesa.

II EL "ESTADO DE ESPIRITU" NUEVO

En el ensayo *Sobre la Enseñanza de la Filosofía* que presentó en el Concurso para proveer la Cátedra de Filosofía, en el año 1897, dedica un capítulo especial al tema "El espíritu de la enseñanza". Propone sustituir el estado anterior mediante el ingreso de los criterios que él sustenta y que fueron compartidos por la Comisión que reformó los Programas en el año 1896. Como propósitos no son realidades, analizaremos la forma explícita de la nueva filosofía y nos preguntaremos después si sus reales significaciones coinciden con la imagen que de ella misma pretende. Vaz Ferreira como redactor del informe de esa Comisión decía:

"Presentar sin sacrificar la brevedad, las opiniones más autorizadas de las que se ha tenido sobre cada cuestión verdaderamente importante, sin exclusiones sistemáticas ni tendencias sectarias, adoptando una forma puramente expositiva y suministrando simplemente al estudiante los elementos para que, al completar y perfeccionar después los conocimientos adquiridos pueda llegar a convicciones definitivas, que deben ser siempre, sobre todo en esta clase de estudios, el fruto de maduras reflexiones, y jamás de las discusiones prematuras que se inician ligera-

mente con la preparación insuficiente de las aulas". (Tomo XXV, p. 91)

Obsérvese que el problema no queda resuelto suficientemente con la determinación del espíritu de la enseñanza tal como lo expone el fragmento citado.

El mismo Vaz registra la objeción que podría formularse preguntando si esa pedagogía no acaba por conducir a la duda y al escepticismo. Y la respuesta de Vaz Ferreira no es frontal sino indirecta, pero consiste en afirmar que la enseñanza de la filosofía crea la duda y que este resultado es perfectamente defendible. Su argumentación es sinuosa y por momentos sofística. Los meandros de estos desarrollos constituyen un ejemplo temprano de una modalidad del pensamiento vazferreiriano que se intensificará y ganará en eficacia a medida que sus análisis se centren en los aspectos lógicos de los problemas filosóficos. En el caso presente, el lector advierte que Vaz podía arremeter impunemente contra el dogmatismo, el sectarismo y la intolerancia, pero no podía sustituirlos tan fácilmente por la duda y el escepticismo. De ahí que el estado de duda aparezca varias veces sugerido e inmediatamente disimulado por complementaciones que transforman la idea auténtica para escamotearla a la crítica, que él ya está imaginando.

Si bien, comienza con una reflexión sobre la duda que surge del real estado de los conocimientos científicos para preguntarse si será un bien o un mal que ella sea transmitida al estudiante -aquí la respuesta es obvia- insensiblemente extiende su consideración a toda clase de duda de raíz objetiva o subjetiva. Simultáneamente plantea la opción entre dos extremos: resolución definitiva del problema en estudio -a cargo de la ciencia-, o la duda. Y decide por este último extremo, juzgándolo como un bien frente a su opuesto, que hace consistir en "la convicción absoluta", a la que condena fácilmente diciendo "será un mal porque podrá ser un error". Luego de varias escaramuzas se anima a afirmar que el estado de duda es "deseable" y, generalizando su experiencia personal, enuncia la ley psicopedagógica siguiente; en el desarrollo posterior del estudiante la duda sobrevendrá necesariamente en muchas cuestiones. Y es por ello que encuentra oportuno concluir con esta pregunta:

"¿Para qué pues no impregnarlo desde el principio de ese espíritu que ha de penetrarlo forzosamente...?" (Tomo XXV, pág. 93).

Decíamos que la respuesta es indirecta porque responde con preguntas, y también que su argumentación es falaz. No toma el cuidado de distinguir afirmaciones absolutas o definitivas, de afirmaciones con diverso grado de certeza. Crea la falsa alternativa de la verdad absoluta o la duda, planteo ilegítimo que siempre ha posibilitado la conclusión escéptica, porque la duda se presenta como una solución crítica más aceptable que la pretensión de un saber absoluto en el sentido metafísico. Además espera que la resolución del problema, supuestamente definitiva, venga del lado de la ciencia confesando indirectamente que el resultado permanente de la enseñanza de la metafísica será la duda porque las conclusiones

verdaderas escapan a su campo. Como la única forma de verdad que menciona es la que posee carácter de absoluta, -y Vaz induce al lector a pensar que ella es inalcanzable tanto en la ciencia como metafísicamente- queda planteado que la convicción más firme es la más peligrosa, porque arriesga mentar el error. Este riesgo es el reverso de la verdad que se ha hecho inaccesible y en consecuencia, justifica la escapatoria a este posible error por la vía de duda, la cual aparece comparativamente como un bien. Vaz ha pasado de la duda, en el sentido lógico, relación del pensamiento con sus objetos, oscilante y variable (a diferencia de la enunciación conclusiva que es firme y única) a la duda en el sentido psicológico, como pura vivencia del sujeto. En esa dirección, recurre a un uso muy particular de la categoría de posibilidad: la convicción será un mal porque podrá ser un error, porque está herida por la mera posibilidad de una rectificación. Este es el punto de apoyo lógico que utiliza su inteligencia para pasar a defender una duda que, ya no es la que surge naturalmente de una reflexión sobre la marcha del conocimiento sino que es la vivencia dominante de un temperamento temeroso.

Plantearemos una nueva interrogante a esa enseñanza de la filosofía.

Su carácter intelectual consiste en la neutralidad de una actitud puramente expositiva. Es plausible el propósito de exponer sin sectarismo, de dar una información más rica y completa, y la participación de Vaz en la enseñanza, contribuyó mucho a tales mejoras. Pero esta enseñanza, como cualquiera otra, trae consigo las connotaciones que quiere y también aquellas que existen en conexión necesaria con las expresamente queridas, o dicho de otro modo, excluye algunos fines pedagógicos, aunque sean deseables, si resultan incompatibles. Por ejemplo, Vaz menciona la muy valiosa norma de Fouillée: La enseñanza de la filosofía debe hacer tocar la dificultad de los problemas. Nosotros preguntamos si este resultado puede ser alcanzado, si es compatible con la neutralidad tal como ha sido descrita anteriormente. Es cierto que no podemos resignarnos a abandonar la imparcialidad de la información cuando se la ha alcanzado superando actitudes sectarias anteriores. Pero la complicación que anotamos no puede ser ocultada; el intento de hacer tocar la dificultad en cuestiones filosóficas supone que, más allá de la información rica, objetiva, completa, analítica, el profesor debe hacer sentir cómo las concepciones del mundo viven cálidamente en los hombres que las practican; y además, no podrá evitar que se ponga de manifiesto su propia concepción. Sin embargo, Vaz rechaza expresamente la posibilidad de que el joven adopte convicciones filosóficas, deja de lado terminantemente la cuestión de la función que le quepa a la concepción del profesor en la relación con sus alumnos y no reconoce la necesidad de tener opiniones filosóficas. Sin embargo, aunque admitamos sin restricción que quienes las sustentan deban poseer conciencia de los grados de certeza y estén abiertos a las opiniones contrarias, esas opiniones propias son imprescindibles porque encarnan los principios de una conducta, práctica. Conducta la cual, si no se hace de acuerdo a esos principios se vivirá igualmente sin fundamentación o con una filosofía inconfesa. Creemos que esa toma de posición es inevitable y que el filósofo se caracteriza por ser el hombre que se empeña en reflexionar sobre tales

principios para darles una conveniente explicitación. Vaz no puede escapar a ese compromiso.

Lo que acontece verdaderamente es que ha establecido que toda filosofía totalizadora es un sistema, esquemático, exclusivista, confuso por simple, dogmático y, por tanto viciado de error, y crítica a un modo de la enseñanza al que le reprocha todos esos males; éste es el enemigo fácil que destruye con plácemes de todos los lectores. En sustitución predica una nueva forma de enseñanza de la que precisa algunas características plausibles, mientras que otras significaciones, las más problemáticas, quedan indefinidas. Esta indefinición de rasgos fundamentales de su enseñanza es justificada, por él mismo, pretextando que no milita por una determinada filosofía sino por un cambio de "estado de espíritu". Pero esa vaguedad es una cortina de humo que disimula a la duda, la cual es la vivencia fundamental del filosofar vazferreiriano, de tal modo que su concepción merece ser clasificada legítimamente como un escepticismo. Y como todo escéptico, si bien su tarea analítica y crítica es la más destacada, también transmite sus convicciones, ya sea cuando éstas se dan manifiestas, ya sea cuando están "entre líneas", como acontece las más de las veces. Veamos algunas de ellas.

III

FILOSOFIA INCONFESA

Idealismo ontológico y epistemológico

La filosofía de Vaz es netamente idealista, si bien nunca lo declara pues pretende escapar a toda clasificación, y aunque los comentadores hayan continuado preservándola de todo "ismo" como si cumplieran la expresa voluntad de aquél. El eje orientador de sus meditaciones va siempre de los elementos de pensamiento hacia la realidad, y todavía, de ese camino, Vaz manifiesta la tendencia a no recorrer más que un tramo.

Vaz permanece en la reflexión sobre aquellos elementos (los conceptos de la ciencia, los problemas en su configuración teórico-pedagógica, los contenidos del psiquismo) y desatiende la realidad exterior. Esta última no aparece nunca imponiendo sus datos al pensar o al sentir. La experiencia descrita por Vaz es, constantemente, la experiencia interna, "sintiendo", constatando modos del "psiqueo", el cual -considerado con prescindencia de los demás fenómenos que lo condicionan- queda postulado como *realidad en sí*.

Este idealismo puede ser caracterizado por los siguientes rasgos generales: mistificación de la conciencia, escepticismo general con caídas a formas de irracionalismo, agnosticismo cuando se trata de conocer a fondo las estructuras de la realidad, regreso a la gnoseología idealista, como recurso para salvar la existencia de la "Verdad en Sí" y el "Conocimiento desinteresado". Deriva de poderosas influencias europeas postpositivistas, en sus modalidades metafísicas y espiritualistas. Pero Vaz no registra con precisión cuáles son las líneas de pensamiento que

continúa, es bastante parco en la mención de los antecedentes de su obra y prefiere referirse a movimientos generales de cambio en la mentalidad filosófica, para ubicar en ellos sus propias meditaciones. Con esa actitud logró escapar a las odiadas clasificaciones y se atribuyó el carácter de originalidad y autonomía personal que los coetáneos reconocieron a su filosofía. Por otra parte, es notorio que este pensamiento está presidido por una constante voluntad asistemática que lo lleva a no establecer vinculaciones entre sus conclusiones. La tarea unificadora, que permite hablar de las tendencias que priman en su filosofía, queda a cargo del intérprete.

No tenemos entonces, una manifestación expresa de la orientación de esta visión del mundo, ni del supuesto fundamental por el cual separa pensamiento y realidad, para finalizar postulando que el primero es la realidad por excelencia. Si bien todo esto dificulta descubrir esos postulados, no es imposible revelarlos. A esos fines, pasamos a estudiar un atento análisis que Vaz hace, no sobre el ser, sino sobre la disciplina del conocer.

METAFISICA Y CIENCIA

En el citado trabajo presentado al concurso para la Cátedra de Filosofía, encontramos el tema del título planteado desde las primeras palabras:

"La asignatura que se enseña comúnmente con el nombre de filosofía comprende la metafísica y las llamadas ciencias filosóficas. La primera es una rama del conocimiento totalmente distinta por su naturaleza de todas las otras". (Tomo XXV, pág. 75)

Para precisar la separación de la metafísica con las demás ciencias, expone las relaciones de las "ciencias filosóficas" y las otras, mostrando la estrecha analogía de naturaleza que las asimila. Señala que entre todas las ciencias hay diferencias de grado, pero que la separación radical reside entre las ciencias y la metafísica, a la que concibe sobrevolando a todas y cada una de las disciplinas particulares. Menciona aquella zona limítrofe de cada campo científico, en la cual éste se vincula por medio de consideraciones más generales con los problemas filosóficos. Mas, admite que esos pasajes son cortados en la práctica docente cuando se enseña a las ciencias sin su vinculación con las reflexiones filosóficas. Este hecho, innegable en la enseñanza, lo lleva a concluir:

"y, si se atendiera puramente a la teoría, se impondrá forzosamente una de estas dos concepciones pedagógicas: o enseñar todas las ciencias CON METAFISICA, siguiéndolas, en el estudio, hasta sus últimas generalizaciones, o enseñarlas como ciencias especiales, dentro de los límites que les marca la posibilidad de la comprobación positiva, dejando el resto a la metafísica, que sería así el coronamiento del edificio científico". (Tomo XXV, pág. 77).

La elección entre una y otra concepción de la unidad de las ciencias se va a realizar provisoriamente, atendiendo a motivaciones puramente prácticas de conveniencia en la distribución programática de los estudios. Hay otra esfera de profundización del problema donde se hace necesario comprender las distintas consecuencias que tienen una y otra concepción en la marcha del conocimiento científico. Vaz evita esta complicación del planteo aprovechando la limitación que permite considerar las dos concepciones imparcialmente.

Sin embargo, sin realizar esta profundización, elige espontáneamente la separación de la metafísica y las ciencias, y la adopta como clave del saber humano, con los matices que ahora veremos. Admite la necesidad del pasaje en una dirección: desde la ciencia a los problemas filosóficos, pero la zona de transición es descripta siempre por él como muy general, especulativa, confusa y queda desvalorizada porque en ella no germina ningún conocimiento. Por el contrario, la relación inversa, es decir, la función del planteo filosófico sobre el quehacer científico, no es tenida en cuenta. En síntesis, para Vaz la ciencia tiene sus límites, sobrepasando esos límites se llega a la metafísica (que de ahora en adelante será la filosofía propiamente dicha), la metafísica se prolonga sin límites conocidos, y no hay regreso al conocimiento científico y a la reflexión sobre lo real. Esa será la zona propia del trabajo del profesor de filosofía y, zona medular, en la meditación del pensador.

No obstante, el profesor habrá de enseñar, de hecho, las "ciencias filosóficas". Cuando deba hacerlo aplicará la orientación pedagógica ya determinada por Vaz, esto es, la distinción entre metafísica y ciencia, cerrando los límites de la ciencia sobre "hechos", con la finalidad de obtener mayor claridad en el conocimiento. Por esto mismo, los otros capítulos del ensayo atienden a la enseñanza de las ciencias filosóficas. Veamos, por ejemplo, el que dedica a la psicología donde se encuentran interesantes pasajes ilustrativos de nuestros comentarios:

"es necesario, hasta donde sea posible, la eliminación de toda hipótesis". (Tomo XXV, pág. 109).

"quedan aislados, por una parte, los datos comprobados y definitivamente adquiridos, y, por otra, las teorías e interpretaciones discutibles". (Tomo XXV, pág. 110).

"a propósito de estas investigaciones de laboratorio... el profesor no debe perder ocasión de adelantar a sus discípulos la idea de que esa clase de estudios nada tienen que ver con los debates trascendentes que determinan la divergencia de las distintas escuelas metafísicas. Quizá esta precaución es necesaria para evitar por completo la formación de preconceptos y de opiniones prematuras que impiden más adelante abordar aquellos estudios con el espíritu de imparcialidad y tolerancia sobre cuya importancia no se insistiría nunca demasiado". (Tomo XXV, pág. 112)

Esta concepción, que extiende luego a cada una de las ciencias, es una prolongación de la versión positivista sobre el conocimiento científico. Es interesante destacar que no está defendida por la mención de sus valores intrínsecos, sino que la actitud predicada parece prestigiarse por ser una precaución conveniente en

la lucha contra el espíritu de intolerancia. Dicho en otra forma hay una real ausencia de consideraciones vazferreirianas que versen sobre la ciencia misma. Si hubiera reflexionado sobre ella, habría advertido que las condiciones por él fijadas no se pueden cumplir. Es imposible evitar las hipótesis, admitir la desvinculación entre las investigaciones de laboratorio y las discusiones de la filosofía. La verdadera superación del primer nivel anterior, precientífico, no reside en un segundo nivel donde se eviten las hipótesis y los debates filosóficos, sino en uno tercero, donde las hipótesis no sean prejuicios y funcionen como el instrumento explorador del pensamiento en la realidad. Donde las discusiones trascendentes de las escuelas filosóficas sean el esfuerzo, no precientífico de dogmatizar sino postcientífico de extraer conclusiones generales partiendo de la totalidad del saber humano. Vaz se limita a describir a cada ciencia como saber positivo y abandona el conflicto ulterior.

Sin embargo, es mejor no engañarse creyendo que los mencionados propósitos de neutralidad filosófica pueden ser alcanzados. El efecto de este engaño es que, en lugar de haber evitado el mal uso de las hipótesis, introduce principios, hipótesis y direcciones metodológicas, sin la correspondiente reflexión crítica sobre ellos, con la pretendida inocencia de que no son ni principios ni elecciones metodológicas y como si no fueran motivados por preferencias filosóficas. Es justamente, en el caso de la psicología tal como la concibe Vaz, donde vamos a encontrar un ejemplo claro de agotamiento de la vigilancia crítica y aplicación injustificada de supuestos, esto es, la primera forma de ambigüedad que hemos anunciado como modalidad del pensar vazferreiriano.

En este ensayo sobre la enseñanza de las diversas ramas de la asignatura llamada "Filosofía" comprobamos que el interés del autor no está centrado en la ciencia misma, ni por supuesto, en defender la filosofía positivista. Es cierto que delimita a cada ciencia al modo positivista, pero si establece el cerco es para dejar lugar a lo que, siendo extracientífico, pueda corresponder al campo de la filosofía. No se ha propuesto continuar a aquella concepción que dominara la enseñanza universitaria en sus años de estudiante, sino que, por el contrario, la enfrenta expresamente como uno de los contenidos del estado de cosas anterior que la crítica debe destruir.

Interesa entonces, saber en qué dirección se desplaza para ubicarse más allá del positivismo. Lo hace reprochándole a los más destacados positivistas la consecuencia que han padecido porque no pudieron abstenerse de elaborar metafísica. No intenta explicar cuáles son los factores que determinaron esta real contradicción en ellos; le alcanza con la comprobación del hecho para extraer la proclamación de que la metafísica es necesaria e irresistible. Es decir, da el salto de la ciencia a la esfera de la filosofía vista como metafísica.

Hubiera sido deseable que se preguntara sobre las mediaciones de ese pasaje, hubiera sido necesario establecer las condiciones de recuperación de la metafísica después de la crítica kantiana, positivista y marxista. Como no lo hizo, esta rama filosófica resucitada tiene para él la significación de simple regreso a antiguas vivencias que se prolongan en el tiempo.

La versión culminante de este tema la encontramos en el artículo fragmentado que publicó en 1908 en *Conocimiento y Acción* y reiteró luego en *Fermentario*, con el título "*Ciencia y Metafísica*".

Las reflexiones de Vaz sobre la naturaleza de la ciencia y de la metafísica enfrentadas, son expuestas en este caso por medio de imágenes muy afortunadas (aunque no sean originales) como las de la tela desfleada o la del témpano de hielo "en medio del océano para el cual no hay ni barca ni velas". Gracias a la felicidad de su exposición estos pasajes han sido muy difundidos, aunque tal vez no suficientemente exigidos en el análisis para determinar exactamente qué es lo que propone el autor, deslindándolo de las sugerencias que provocan las mismas imágenes. Las reflexiones de Vaz están desligadas, como es habitual en sus libros y muy especialmente en *Fermentario*. Corresponde pues al lector desentrañar la síntesis de su actitud ante el tema.

Debe entenderse que el punto de partida está en la crítica al positivismo ingenuo y simplista, al que, con toda razón, le señala que es imposible abandonar toda especulación con el fin de aplicarse al campo ilusoriamente delimitado y preciso de la ciencia positivista. Expresa esta crítica con la imagen de la tela desfleada: si le cortamos el borde, éste se desfleca nuevamente y corremos el riesgo de que la tela se reduzca hasta desaparecer. De las varias significaciones precipitadas por la comparación, hemos de tomar el concepto de la igual naturaleza de los contenidos científicos y metafísicos. Esta idea, de especial interés para nosotros porque aparentemente contradice las afirmaciones de Vaz en 1897, está confirmada por la imagen del témpano de hielo que representa al saber científico, inmerso en el océano el cual simboliza al saber metafísico. Vaz explota la rica sugerencia propuesta por el hecho de que el témpano, una vez analizado, muestra estar compuesto por agua, y concluye en la frase: "La ciencia es metafísica solidificada".

Esta insistencia en la naturaleza metafísica de contenidos que se encuentran en el campo científico, le permite dejar afirmada la semejanza de los dos campos. Así puede dar el salto característico de sus actitudes críticas señalando, en superación del positivismo estrecho, cómo el pensamiento humano naturalmente, por una necesidad de su desarrollo, se dirige a desbordar la ciencia hacia la filosofía. Con agudeza reduce conceptualmente la polémica a la alternativa siguiente: o adoptamos el ideal metodológico del positivismo que quería reducir la ciencia a una actitud descriptiva y para eliminar el "por qué", en el conocimiento, eliminaba conjuntamente a la Metafísica; o sostenemos que si, aquel ideal positivista es posible (hasta aquí hay acuerdo), se realizará no por falta de metafísica sino por superabundancia de Metafísica. La primera alternativa representa al primer nivel de la cuestión, base sobre la cual se apoya críticamente el autor, trampolín para su pensamiento. La segunda ya ha sido presentada como más amplia, superadora y tiene la victoria asegurada. El autor corona el triunfo de su posición deslizando, sin ninguna justificación, el concepto de un instinto especulativo humano, que será *instinto metafísico*, comparable a los que menciona también como *instinto lógico* y *moral*. Con estas ideas poblará la esfera de la metafísica que ya tiene asegurado su campo

en la batalla contra el positivismo finisecular.

Nosotros debemos regresar a determinar el significado preciso de algunos de los pasajes mencionados porque potencian interpretaciones divergentes. Cuando Vaz hace alusión al ideal positivista de eliminar el "por qué" y limitarse al "cómo" en el conocimiento científico, a pesar de la forma condicional y teñida de rechazo por la cual se expresa, no debe entenderse que ha eliminado esta pretensión metodológica de su propia actitud. Por el contrario, ya vimos y volveremos a ver que él mismo se empeña en aplicarla a ciencias particulares, a la psicología en especial. Su intención directriz es hacer una ciencia puramente descriptiva y suficientemente neutralizada y postular el descargo de la problematización filosófica hacia la esfera de la metafísica. Piensa en una ciencia positiva con metafísica superabundante contra el positivismo que pensaba en una ciencia positiva sin metafísica. Esto nos ilumina para la interpretación del pasaje que señalamos como aparentemente contradictorio. Cuando usa la imagen de la tela desfleada, parece afirmar que el intento de cortar los flecos (que están visualizando las derivaciones filosóficas del conocimiento científico) debe ser expresamente rechazado. Sin embargo, el desarrollo del pensamiento de Vaz Ferreira en este punto, ha de ser seguido en sus diversos momentos dinámicos. En el ensayo de 1897 da una expresión clara de la separación de los campos aceptando la ruptura profunda que imprime la práctica docente entre ellos. En este artículo de *Conocimiento y Acción*, percibimos su insistencia en las transiciones, pero comprobamos que el pensamiento de Vaz atiende a esos vínculos sólo cuando circulan en una determinada dirección: lo que la interesa es llevar al lector hasta al evidencia de que existe la esfera de las cuestiones metafísicas, y que ella encierra la más intensa actividad o vibración filosófica. En el estudio *Ciencia y Metafísica* piensa que cada campo científico hace una especie de catarsis por la cual se desembara de las situaciones conflictuales mediante su envío hacia la disciplina metafísica.

Una vez trasladados los contenidos hacia la zona que sería su legítima patria, los puentes vuelven a cortarse. No aparece desarrollada la función de la reflexión filosófica sobre el quehacer científico. O solamente aparece bajo este signo general negativo: el metafísico, como supervisor del hombre de ciencia, lo salva de los conflictos que puede encontrar al profundizar ciertos problemas, mostrándole el carácter convencional de los conceptos que maneja, la función simbólica de sus términos y los fines inferiores (en la escala de valores de Faz Ferreira) de previsión y utilidad que justifican a la ciencia. O, cuando no puede darle estas claras indicaciones, el metafísico detiene al científico, señalándole la imposibilidad de un contacto más intenso con la realidad, mostrándole que tal penetración es nada más que el riesgo de una "trascendentalización ilegítima". Así, los momentos intensos, preñados de pensamiento, no estarán localizados ya más en el contacto del pensar científico con la realidad. Finalmente, con el efecto de cerrar la operación, Vaz vuelve a legitimar la idea de la ruptura cuando describe la zona de pasaje del conocimiento positivo a la especulación filosófica diciendo que tiene la apariencia de un punto crítico de disolución "excepcionalmente turbio y ambiguo". Es decir, en él

no habrá conocimiento, será tierra de nadie.

¿Cuál es la dirección fundamental del pensar filosófico? Esta orientación ya está tomada y queda establecida por vía de las tres imágenes que usa en este artículo. En aquella de la tela desfleada, el pensar se desliza en la dirección de los flecos indefinidos; en la figuración de los globos, Vaz defiende a quienes se dejan levantar sin temor por globos (ideas) nada dirigibles "fiando el descubrimiento al azar de la caída"; y, la última imagen, la de los hombres habitando el témpano de la ciencia en medio del océano, será la que exprese más elocuentemente la idea y el sentimiento del filósofo: el témpano perderá su dignidad,

"si continuamente algunos de ellos, un grupo selecto, como todo lo que se destina a sacrificios, no se arrojaran a nado, aunque se sepa de antemano que hasta ahora ninguno alcanzó la verdad firme, y que todos se ahogaron indefectiblemente en el océano para el cual no se tiene barca ni velas. (Tomo X, pág. 123).

El camino está trazado hacia la metafísica de lo "inefable".

PSICOLOGIA Y FISIOLOGIA

Para continuar con el análisis de las principales opiniones filosóficas de Vaz Ferreira debemos considerar el artículo que se llama "*Psicología y Fisiología*", publicado en 1897 (el mismo año de su texto de *Psicología*) y reeditado en el libro *Ideas y Observaciones*, del año 1905. Aquí aparece ya, y en su forma más clara y franca, la distinción de psiquismo y fenómenos materiales. También es digno de atención que vamos encontrando los supuestos fundamentales bajo denominaciones que no aluden a los seres sino a órdenes del saber.

Comienza expresando en forma directa su posición sobre el tema, en lugar de partir desde enunciaciones ajenas tal como habíamos visto en sus estudios comentados más arriba. Afirma que la observación muestra dos órdenes de fenómenos distintos: los fenómenos psíquicos y los fenómenos materiales. Además, que la relación entre las dos series constituye un paralelismo, pero un paralelismo incompleto debido a que se ignora si los fenómenos fisiológicos inferiores tienen concomitante psicológico y, a su vez, en la otra punta de las series paralelas, si los fenómenos psíquicos superiores tienen su correlativo fenómeno fisiológico y material. Estas claras convicciones son reiteradas por él mediante una gráfica que se adecua totalmente a su versión pedagógica. Simultáneamente, ha ambientado estas enunciaciones rotundas mediante sucesivas advertencias que restringen el campo de vigencia de aquéllas. Este proceso de deslinde nos proporciona una confirmación de las conclusiones a las que arribáramos comentando su concepción de la ciencia y las esferas de la filosofía. Veámoslo: Según él, ha reducido el problema a los límites de la ciencia positiva, y ésta se caracteriza porque no hace "*explicaciones*" sino "*sustituciones*" de datos obtenidos por los métodos de

investigación, métodos que son distintos por causa de la diversa naturaleza de los fenómenos. Esta ciencia positiva tiene la exclusiva misión de comprobar el paralelismo en la experimentación y tratar de extenderlo hasta donde pueda.

Es necesario observar que este paralelismo no ha surgido de las primeras exploraciones de la ciencia ni se propone como una hipótesis de trabajo sino como evidencia surgida de la más simple observación y destinada a guiar a la ciencia; la ciencia podrá comprobar esta idea y extender su aplicación, pero en el pensamiento de Vaz no se admite la posibilidad de que la investigación experimental pueda concluir en el rechazo de este supuesto.

Sostiene que no están en cuestión los problemas que al respecto plantean la metodología, la gnoseología y la metafísica; pero este pretendido deslinde sólo se apoya en las afirmaciones con las que Vaz complementa el desarrollo del tema, las cuales consisten en advertencias de este tenor: "no pretende resolver la cuestión metafísica"; "tal explicación correspondería a la teoría del conocimiento", etc. Esta elusión sólo sería admisible si se aceptara su propio supuesto sobre la separación de una ciencia positiva por un lado, y círculos de diversa amplitud en la reflexión filosófica, por otro lado. No es aceptable esa independencia del conocimiento positivo y se hace necesario mostrar cuál es el reverso de la cuestión.

La caracterización de fenómenos psicológicos y fenómenos fisiológicos, con el agregado del paralelismo recíproco, tiene que ser justificada por elementos extraídos de la observación (y de ellos el autor no aporta ninguno) y por una discusión del problema en sus diversos planos. Las ramas especiales de la filosofía, si bien pueden desarrollarse separadamente, en el momento de extraer las conclusiones fundamentales deben volver a unirse, para intentar la descripción y explicación más totalizadora, omnicompreensiva de problemas de principio como éste, el cual supone nada menos que la definición de los objetos que se van a estudiar. Vaz no se detiene en esas tareas que son las propias a la determinación del objeto científico. Comprendemos, entonces, cuál es la peligrosa función que cumple la idea de una ciencia positiva neutra en la totalidad de su filosofía: dado que separó a la ciencia de la filosofía, se cree habilitado a proclamar la neutralidad de sus puntos de vista a pretexto de que versan sobre lo científico; convencido de esta inocencia, pasa a la aplicación de sus supuestos sobre los diversos fenómenos reales como si estuviera manejando simples convenciones.

Una vez consolidado en sus convicciones, que no por la verificación experimental sino por este procedimiento de desproblematización, se dirige a la crítica de quienes sostienen que hay confusión entre los fenómenos psicológicos y los fisiológicos.

CUESTION DE PALABRAS

Nos ha llamado la atención el hecho de que en este artículo Vaz enuncia sus convicciones rotundamente. Hasta ahora su habitual trabajo analítico se ha limitado,

en este lugar, a reducir el círculo de vigencia de sus afirmaciones; él dice que está centrado en la ciencia, nosotros mostraremos que aunque el tema es propio de ella, Vaz ya ha reabsorbido su planteo en la esfera formal que será la característica de su filosofía: cuestiones de palabras, tratamiento de disciplinas en lugar de hechos, etc.

Interroga sobre qué es un fenómeno para derivar inmediatamente en la advertencia de que los términos que se aplican a los fenómenos psicológicos y fisiológicos encierran alguna confusión. Realiza el análisis de los términos e intenta resolver la cuestión de palabras, que realmente existe y de la cual se debe tomar cuenta previamente según norma de sana metodología. Al efecto, propone el uso de los términos: psicofenómeno, fisiofenómeno y psicofisiofenómeno. Una vez aclarados éstos, se dispone a regresar a la médula del tema, pero escamotea la verdadera discusión en forma tan notable que estamos obligados a una larga transcripción para ilustrar fehacientemente.

"Sea cual sea el valor de esta terminología, voy a servirme de ella para hablar de las relaciones de la Fisiología y la Psicología. He dicho que se confunde generalmente la distinción entre los fenómenos fisiológicos y psicológicos con la distinción de la Fisiología y la Psicología; que la primera es muy fácil, y que la segunda ofrece dificultades, por lo menos en la práctica.

Sólo hare notar que los que, DENTRO DEL TERRENO DE LA CIENCIA, niegan la distinción precisa de las dos categorías de fenómenos pretenden contestar las diferencias citadas basándose en la imposibilidad de constatarlas en esa especie de terreno intermedio en que, según ellos, los fenómenos psicológicos salen de los fisiológicos por una diferenciación gradual y paulatina. Así, un fenómeno como una contracción refleja, como un acto instintivo de un animal inferior, etc., ¿son, se pregunta, fenómenos fisiológicos o psicológicos?

La respuesta es sencillísima sin embargo: la contracción refleja o el movimiento instintivo, como movimientos y modificaciones materiales del tejido orgánico, son fenómenos fisiológicos, tan fisiológicos como la digestión o la circulación; si además, a esas modificaciones orgánicas acompaña algún estado de conciencia, por oscuro, por débil o rudimentario que sea, este estado de conciencia será un fenómeno psicológico, tan psicológico como la idea de Dios o la voluntad de pasar el Rubicón". (Tomo I, págs. 109 y 110).

Obsérvese que ya la pregunta desvirtúa totalmente la cuestión; pues no puede ser aplicada a la posición de los que sostienen que unos fenómenos salen de otros y lo sostienen, entre otras cosas, justamente a causa de que observan un terreno intermedio, donde la realidad es confusa. Tan es así que la respuesta sencillísima de Vaz es una pura tautología porque se limita a decir: si se cumple la condición de definición de los términos, entonces los términos son aplicables. Así elude la observación de los fenómenos reales y lleva al tema a un litigio entre disciplinas.

Con este primer ejemplo de Cuestiones de Palabras encontramos un tratamien-

to de las mismas que a veces tiene como efecto deformar el problema filosófico. Cuando comenzó anotando la ventaja de distinguir los términos y aplicar uno al fenómeno psíquico, otro al fisiológico y otro al conjunto, la delimitación de las palabras no presentaba ninguna dificultad mientras no se pretendiera introducir supuestos. Es de justicia recordar que la confusión de los términos no era culpa de ninguna de las dos partes en disputa. Sin embargo, cuando el autor hace la purificación de las palabras, queda sugerida la culpabilidad de quienes sostienen la posición contraria, como si fueran ellos los que están equivocados dado que sufren confusión verbal. Pero los contradictores están afirmando que en la realidad se observa una zona confusa, y si los términos presentan confusión ello se debe a que reflejan el estado real del conocimiento. Para contestarles es necesario acudir primeramente a los hechos y luego a las palabras; Vaz olvida lo primero eliminando el contenido científico y filosófico de la cuestión y dirige su atención a las palabras, como si los otros padecieran de oscuridad en ese plano.

Después de este combate cumplido sin salir de su propio reducto, reitera los supuestos con los que había comenzado el desarrollo del tema.

"La incertidumbre que se observa en los límites del dominio de la psicología no depende, pues, de que exista una transición insensible entre los fenómenos orgánicos y los estados de conciencia. (Tomo I, págs. 111).

No existen fenómenos que establezcan una transición semejante entre los fenómenos conscientes y los fenómenos materiales". (Tomo I, págs. 114).

Esta tesis referente a los mismísimos hechos, es justamente lo que nunca demostró. Y para terminar con las citas, una que él presenta como fruto de sus deducciones:

"Así, pues, resumiendo nuestras conclusiones generales: la distinción de los fenómenos psíquicos y los fenómenos materiales es la fundamental que existe en el terreno de la ciencia". (Tomo I, págs. 118)

Hemos hecho notar con sucesivas transcripciones, y lo puede comprobar el lector que examine con atención todo el ensayo, que en ningún momento se ha obtenido esta conclusión. Es simplemente el supuesto con el cual partió, tanto en este artículo como en el *Manual de Psicología*. Ahora, al terminar el ensayo encuentra al final y esto no es de extrañar, lo que había puesto al principio.

En el libro *Los problemas de la Libertad*, que publicara en 1907, encontramos un ejemplo semejante de incompreensión de Vaz respecto a las posiciones contrarias. Coincidentemente, los contradictores de esta oportunidad también encuentran mediciones esenciales donde el analítico profesor pretende cortar y separar. Esta incompreensión se debe, igualmente, a la posición distante de la realidad, asumida por Vaz, quien está definitivamente en el ámbito de las reflexiones sobre los elementos que él denomina "psico-lógicos".

La obra comienza fijando los términos del problema y, curiosamente, adelantando la conclusión; si esto es posible se debe a la confianza de Vaz en sus procedimientos lógicos, a su ilusión de que distinguiendo problemas y aclarando confusiones alcanza para develar, no preconceptos ocultos a gran profundidad, sino nada menos que la verdad. La "Cuestión de Palabras" es tratada de la manera siguiente:

"En resumen: 1o. En el sentido estrictamente riguroso que hemos adoptado, no puede hablarse de actos libres (o no libres); la noción de libre conviene inteligiblemente a los seres y no a los actos. [...]"

3o. Podría todavía hablarse de actos libres en la significación de actos indeterminados en absoluto. Pero hay que notar bien que esta acepción, más o menos impropia, ES COMPLETAMENTE DISTINTA DE LA ANTERIOR; y que si no se las distingue claramente, debe sobrevenir por fuerza, al tratar estas cuestiones, la confusión más absoluta.

También podría hablarse de seres determinados; pero igualmente merced a una transposición del punto de vista, esto es: pensando, no propiamente en los seres, sino en los hechos, en su encadenamiento anterior, en la serie de cambios antecedentes. Esta cuestión no se plantea entre un ser y el mundo exterior, entre un ser y lo que no es él en un momento dado, sino que tiene un carácter histórico o genésico.

El pensamiento, que seguramente ya habrá nacido, de que nuestro 'punto de vista de los seres' es artificial y ficticio, y que el natural y único de importancia es el de los hechos.

Todo esto requiere un análisis ulterior; ahora se trata, únicamente, de distinguir las significaciones posibles de los términos, y de fijar las que nosotros adoptaremos". (Tomo II, págs. 33-35).

Lamentablemente el análisis prometido nunca será realizado, y la solución provisoria sobre las palabras se transformará en la resolución definitiva del problema filosófico. Es interesante registrar cómo Vaz toma conciencia de las diversas concepciones puestas en juego en el momento de la elección de los términos. Sin embargo, esos atisbos se agotan sin que se decida a entrar en el laberinto de las dificultades entrevistas. Hasta prevé una crítica al aspecto central de su planteo: la ilegitimidad de la distinción entre "seres" y "actos", pero no acepta el desafío de la discusión del punto. De este modo, estos reconocimientos terminan siendo el ejercicio de una simple cortesía intelectual.

Una vez hecha la distinción de los términos según sus criterios, toma impulso y continúa discriminando problemas, sin que lo detengan las objeciones previstas. El problema de la libertad es, según él, el de la dependencia o independencia de tal ser respecto de lo que no es él; y de este problema surgen otros cuya línea de derivación es fácil de captar: Si el hombre depende totalmente de lo que no es él, si la voluntad depende totalmente de la no-voluntad, si la personalidad depende de la no-

personalidad, etc. Asimismo, esta operación disecadora sobre los problemas lo lleva, como en el caso anterior de la *Psicología y Fisiología*, a conclusiones totalmente tautológicas:

"Preguntarse si la voluntad es libre, equivale a preguntarse si la voluntad depende o no totalmente de lo que no es la voluntad; cuestión que se resuelve por sí misma, si la voluntad es realmente una actividad". (Tomo II, pág. 50).

Su planteo indestructible se reduce a lo siguiente: Cada fuerza (p) produce hechos, actos que no dependen totalmente de la realidad exterior (todo menos p), portanto, cada fuerza es una libertad. Así el problema del determinismo ha quedado desplazado por disección, e igualmente, más adelante, va abandonando el planteo general referente a todos los seres para, definitivamente, centrar su consideración en el hombre, el psiquismo, el espíritu. No se crea que ha perdido la lúcida comprensión de las objeciones; por cierto que las sigue enumerando pero luego las deja de lado sin la menor refutación, pretextando solamente necesidades metodológicas. De tales críticas menciona: que la distinción entre seres no libres y libres no es exacta; la distinción entre seres que contienen fuerza y seres que no contienen fuerza es falsa, etc. Hasta que llega a la mayor dificultad cuando plantea el problema de si un ser depende de los que no ha sido él en cualquier momento de todo el pasado, problema que caracterizaba en nuestra cita anterior como problema histórico o genésico y que ahora va a llamar "problema de la libertad, con retroacción, al infinito (Lr ∞). Reconoce que aquí se encuentra el centro ciclónico de la cuestión:

"El análisis del problema de la libertad con retroacción es complicado, porque hace pensar en todo lo siguiente: ¿Qué se entiende por un ser?... (Tomo II, págs. 55-56).

Y acontece que, después de hurgar varias de las complicaciones más importantes, cierra la investigación con un gesto sorprendente que es ejemplo clarísimo de lo que hemos caracterizado como segunda forma de ambigüedad de pensamiento. Para más abundamiento, esta operación de clausura de la vertiente más torrenciosa del problema, la realiza por dos veces; primero, en el problema de la libertad que estamos viendo, luego, en el determinismo (D) que esboza como paralelo al primero.

*"Dejemos ahora la cuestión perderse en esta penumbra"... (Tomo II, pág. 58).
"... cuando los hechos de que se trata son (o se consideran como) los actos de un ser cualquiera, equivale a plantear los problemas genésicos o con retroacción a que ya nos hemos referido: los problemas Lr, tan relacionados, según ya lo notamos, con los problemas D, y que han sido enumerados. Prescindiendo, pues, de ellos y deteniendo aquí el análisis..." (Tomo II, págs. 62)*

Hemos encontrado puntos comunes y variaciones en la forma por la cual Vaz combate las objeciones en *Psicología y Fisiología* y *Los problemas de la Libertad*. Resumamos las anotaciones hechas a este último estudio. Ha definido los términos de acuerdo a sus supuestos; reconoce la existencia de otras significaciones que alteran totalmente el planteo, pero las va dejando de lado con el pretexto de que sus propias definiciones engendran enunciados más claros. Reiterando esta clarificación del tema, presenta cuadros gráficos, y en ellos se permite omitir nada menos que el problema fundamental de la "retroacción". En su marcha analítica, roza dos puntos culminantes del tema; el primero, la interrogante sobre su propia concepción metafísica de los seres como entes singulares, que se dan el ser a sí mismos (y por ellos son *esencialmente* libres) y el segundo, la aproximación inevitable de las ideas de libertad y de determinación. En esos momentos decisivos, la confusión sentida queda como mero símbolo de una supuesta profundidad insondable a la que habría llegado la meditación. El pensador se satisface, se detiene, y el analista regresa al manejo de sus definiciones, que ahora funcionarán como conclusiones.

Hemos visto entonces, una de las varias combinaciones que se dan entre las tres formas que al principio esquematizamos como modelos de los decaimientos, en el segundo momento, del impulso crítico de Vaz Ferreira. Hay puntos característicos que se reiteran, a saber, el análisis de los términos como gran arma polémica y la imposición posterior de sus propios supuestos. Por el contrario, la confusión, que en *Psicología y Fisiología* era presentada como una dificultad a ser resuelta triunfalmente por el análisis, era una resistencia, aparece ahora como una rica vivencia del pensador que da la pauta de la profundidad alcanzada, esto es, representa una situación satisfactoria en la cual permanece.

REBOTE CONTRA LA REALIDAD

La progresiva separación del pensamiento vazferreiriano respecto a la realidad, el mundo exterior, los hechos, recibe su espaldarazo en el artículo llamado *Un paralogismo de actualidad*, publicado en 1908, junto con el ya comentado *Ciencia y Metafísica*.

El paralogismo consiste en trasladar contradicciones que son propias del lenguaje, hacia la realidad y confundirlas con estructuras del ser. Vaz aclara previamente que la realidad "es como es" y comenta que, cuando se trata de explicar cómo es una cosa no se puede hacerlo con total adecuación debido a la naturaleza del lenguaje. Recuerda la importancia que Bergson y James han dado a estos estudios y concluye en su propia enseñanza de modalidad lógica: Cuando queremos anotar la multiplicidad de aspectos de lo real, incurrimos en contradicciones de la expresión, contradicciones naturales porque están en la esencia misma del lenguaje, pero falsas o que arriesgan ser falsas, si son proyectadas hacia las cosas, si se las confunde con un conocimiento determinado de la realidad. Hasta aquí, el

análisis de esta confusión es compatible. Más, adviértase el giro con que se desliza al afirmar:

"Porque las cosas, EN SI, no son contradictorias ni dejan de serlo: son como son". (Tomo X, pág. 33).

Ahora se invierten los papeles, pues de aquí en adelante las afirmaciones de Vaz son totalmente ontológicas; dice muy rotundamente cómo son las cosas, negando de un plumazo importantes concepciones del mundo. Las filosofías de la contradicción, las que han adjudicado una estructura contradictoria a algunos entes o a toda la realidad, no pueden ser reducidas tan rápidamente a una proyección ingenua de simples formas de lenguaje. Vaz no ha dado ningún argumento para sostener lo contrario de aquellas filosofías y tampoco intenta demostrar la posible falta de sentido de ellas. Simplemente, el análisis de ciertos aspectos "psicológicos", de modos de expresión (que por cierto pueden estar en el origen de errores científicos y filosóficos pero nunca pueden llegar a ese papel protagónico en el conocimiento) se transforma en manos del autor de *Lógica Viva* en el instrumento necesario y suficiente para resolver toda discusión filosófica. Veamos un ejemplo asombrosamente claro:

"Todo cambia; todo deviene, uno y vario a la vez; todo es y no es...: modos de hablar y de pensar que trascendentalizaron la contradicción por un proceso psicológico que tal vez ya se inicia en el solo hecho de individualizar, de aislar en el seno de la realidad, SERES, que seguimos llamando por su nombre y pensando como los mismos, y en ese sentido son unos, aunque ocurran en el tiempo variaciones que, afectándolos, hagan que se pueda decir que no son los mismos 'unos', y que no son idénticos, tomando ahora estos términos en otro sentido". (Tomo X, página 35-36).

De esta manera abandona el estudio de los problemas más interesantes de una teoría de la realidad, como si éstos fueran hijos bastardos de planteos paralogísticos. En el círculo estrecho de lo que ha cercado como su ámbito filosófico ya no queda lugar para una concepción del devenir, de la dialéctica del ser, de la temporalidad, de lo uno y de lo múltiple, etc. Y como lo que estamos afirmando puede parecer exagerado, veamos la continuación de la cita anterior, donde Vaz efectúa, con un giro alarmante, la desviación del eje de sus meditaciones.

"De esta trascendentalización de nuestra insuficiencia verbal o conceptual salió algún sistema de Filosofía; pero no ahondo el ejemplo, porque, ni tengo seguridad absoluta de lo que estoy pensando al respecto,

[todavía está la problemática amplia de la Filosofía].

"ni deseo tratar en este artículo cierta cuestión que sería imprescindible poner en claro, y que, para no ahogar el tema principal, estoy evitando penosamente desde el principio";

[la cuestión que lo tienta parece ser muy importante].

"a saber: si la contradicción que resulta ilegítimamente objetivada, es un hecho verbal, o si es también un hecho conceptual, y si tiene sentido, y cuál, esta distinción que hago ahora entre lo verbal y lo conceptual; de lo cual se pasa sin solución de continuidad a discutir sobre la naturaleza del pensamiento, sobre la del lenguaje, sobre sus relaciones, y sobre toda la psicología y toda la lógica". (Tomo X, página 136).

En el momento en que iba a discutir un sistema de filosofía sintió la complejidad del asunto, confesó que dudaba y abandonó el problema. Sin embargo, era un tema principalísimo, y lo era por su propia elección dado que su crítica acusadora postula nada menos que la génesis totalmente espúrea de dicho sistema filosófico. Así, el otro tema que no deseaba tratar, entra a ocupar toda la escena y aparentemente desaloja a las cuestiones planteadas por las concepciones filosóficas totalizadoras. No obstante, si observamos con más atención, reconocemos que en verdad, lo acontecido consiste en que el pensamiento del lógico abandonó el ruedo bravío donde el pensar tiene que habérselas con las realidades, con contenidos objetivos. Todavía más; Vaz extiende su conclusión advirtiendo que esas transposiciones ilegítimas de la contradicción no son más que un caso particular de un mecanismo más general por el cual se proyectan variadas formas de lenguaje sobre los seres, confundiendo las con estructuras objetivas. Se comprende, entonces, cómo corta todos los vínculos del pensar con la realidad objetiva: siempre va estar en medio la posibilidad de una objetivación falaz de formas verbales, y ya sabemos que la posibilidad del error tiene como resultante, en este pensador, la necesaria abstinencia del juicio.

En lo anterior está decidido el programa de sus preocupaciones futuras: toda la lógica y la psicología.

FORMAS Y MODOS DEL PENSAR

Hemos insistido suficientemente en la mutación por la cual las modalidades de pensamiento cobran, en este pensador, más importancia que los contenidos mismos. Si usamos la distinción clásica de forma y contenido, en el sentido relativo propio de estos términos, diremos que mientras se busca las afirmaciones fundamentales de la filosofía de Vaz Ferreira se encuentra una forma característica de tratamiento de los problemas y se comprueba que es en esa forma donde reside lo peculiar de su actitud filosófica. Por cierto que lo que abstractamente separamos como forma y contenido, constituye una unidad en la realidad de su pensamiento: Si Vaz no comprende a quienes describen mediaciones que muestran la continuidad entre lo fisiológico y lo psicológico y a quienes buscan la síntesis de determinismo y libertad, es, por un lado, porque está en una posición idealista, metafísica, espiritualista, y por otro lado, porque su modo de estar consiste en reducirse al

análisis de las palabras, los conceptos y las formas de "sentir". Sus análisis no volverán a los hechos, ni siquiera a esa realidad concreta y objetiva que es la ciencia configurada en la existencia histórica de sus contenidos.

El reconoce varias veces, y una de estas oportunidades se da en el artículo sobre el paralogismo que acabamos de comentar, que, de los progresos realizados por el pensamiento contemporáneo, valora más que *lo que se piensa, la forma cómo se lo piensa*. No es de extrañar entonces, que los contenidos de su filosofía estuvieran ocultos, se hayan presentado difíciles de asir y vagos, y finalmente se hayan transfigurado en la delimitación de un círculo operatorio para la reflexión, donde los problemas reciben la impronta de una modalidad personal que prima sobre cualquier materia extraña e impone un único temperamento. Por ello, su magisterio estaba centrado, desde el principio, en la prédica, no de una filosofía sino de un Espíritu de la Enseñanza.

Por lo mismo, los prólogos de sus libros o los artículos sueltos y breves que contienen un retorno de su pensamiento sobre la tarea primariamente realizada, van a tener gran importancia y serán destacados tanto por los lectores como por el autor, quien es consciente de que en ellos propone las modalidades de su preferencia. Ya ha sido señalado por otros comentaristas que, tanto en *Los Problemas de la Libertad* como en *Un paralogismo de actualidad* y también en algunos de los primeros artículos pedagógicos, aparecen claros antipodas de *Lógica Viva*. Antes de terminar, debemos regresar a los dos primeros títulos para establecer hasta donde la modalidad de *Lógica Viva* ya está impuesta.

Encontramos ejemplos de este tipo de desarrollos en la Introducción a *Los Problemas de la Libertad*. El libro es considerado por su creador como el de mayor ambición filosófica, y en esta primera parte, el pensador desea transmitir algunos de los frutos más maduros obtenidos en su contacto de años con los problemas filosóficos.

La primera observación que hace consiste en señalar cómo el planteamiento primitivo de los problemas determina una ordenación de las reflexiones posteriores que puede llegar a formas inertes y esclerosadas. Su experiencia le ha demostrado que por detrás de tales apariencias hay, muchas veces, rica actividad y progreso del pensamiento; esa silenciosa evolución le sugiere la oportuna imagen de la crisálida transformándose dentro del capullo, oculta a las miradas superficiales. Insiste en tipificar cómo es la formulación primera del problema filosófico y encuentra que generalmente se presenta una "falsa oposición" de dos tesis o ideas (así en el caso de libertad y determinismo al cual está destinado este prólogo). Como corolario, predica entonces el esfuerzo por desprenderse del academismo provocado por los planteos primitivos y tradicionales.

En el párrafo anterior nosotros hemos resumido la primera enseñanza de la Introducción a *Los Problemas de la Libertad*, limitándonos a la fisonomía general de esas dos páginas de Vaz. Si hemos sido fieles, el lector podrá recibir una impresión semejante a la de los auditores y lectores de Vaz; esta impresión sería: el Maestro transmite su experiencia crítica respecto a la filosofía que aparece muerta en su

versión pedagógica o en falsas esquematizaciones que pretenden ser *Historia de la Filosofía*. Hasta aquí su actitud crítica es compatible y comprendemos que en ese momento de la vida cultural de nuestro país, esa incitación a la búsqueda de la originalidad tenía especial resonancia.

Veamos ahora, cómo intentó superar lo negativo que supo advertir y denunciar.

"Por eso ciertos problemas se presentan aparentemente, a pesar del tiempo transcurrido, tan abiertos, tan terminantes y tan insolubles como al principio; hasta que se experimenta a veces la ilusión de que no se ha adelantado un solo paso. Pero mirando mejor, llaman nuestra atención, por una parte, la falta de semejanza de muchas interpretaciones clasificadas dentro de una misma tesis, y, por la otra, las relaciones, a veces singularmente estrechas, que unen frecuentemente a interpretaciones clasificadas dentro de las tesis opuestas. Un proceso analítico de distinciones y subdistinciones descompone hasta el infinito los puntos de vista, y nos impide afirmar absolutamente la falsedad o la verdad de ningún argumento o teoría. Hay entonces un procedimiento que da resultados sorprendentes: es el de prescindir completamente del problema primitivo; estudiar los hechos y tratar de coordinar las teorías como si aquél no se hubiera planteado; y, rompiendo así los lazos artificiales que las unían, dejar a las ideas reordenarse naturalmente según sus relaciones lógicas". (Tomo II, pág. 18).

Este fragmento nos transmite la experiencia personal del pensador. Puede reencontrarse aquí la estructura de tres momentos. El primero, el más positivo para nuestro criterio, consistió en rechazar la ilusión primera que hace creer en la falta de progreso filosófico, y junto con esto, en desprenderse del planteo académico, abordar los problemas desde otros flancos, independizarse de la aplicación mecánica de la clasificación de pensadores y tesis según un esquema de escuelas, etc. El segundo momento está representado por el procedimiento con el cual intentó penetrar y dejar atrás definitivamente al pensamiento que le antecedió. Está descrito en forma casi impersonal, pero cualquier lector habituado a los análisis de Vaz reconoce una pudorosa confesión en aquellas palabras: "Un proceso de distinciones y subdistinciones...", "y nos impide afirmar..." El tercer momento, el más criticable, está configurado en la regla que propone. Advertimos, ante todo, que esta pretendida solución normativa aparece, en la propia descripción de Vaz, sin ningún antecedente que la justifique; es el cambio mágico de rumbo con el que sueña quien transita un camino lleno de dificultades. Esta aparente solución proclama una asombrosa confianza: en el mundo de valores culturales se puede ganar algo si se abandona todo antecedente histórico. Aquí se pone de manifiesto la incompreensión que padecía Vaz respecto al valor de la Historia de la Filosofía, a la cual había rechazado, sin muchas consideraciones, del Programa de estudios de 1897.

El mérito de su esfuerzo por desprenderse del planteo académico reside en que supo ver "la falta de semejanza de muchas interpretaciones clasificadas dentro de una misma tesis" y su recíproca. Pasó entonces a ser aquél que aplica "un proceso

analítico de distinciones y subdistinciones", revelando múltiples facetas que están ocultas tras la costra del planteo primitivo, extrayendo algunas riquezas en la investigación de aspectos particulares, pero corriendo el riesgo que muchas veces no advirtió, de olvidar el sentido más amplio del problema clásico. Esto le aconteció con los *Problemas de la Libertad* y los de *Determinismo* en los que su distinción de seres y actos le despistó definitivamente de la relación dialéctica: Determinismo-Libertad. Es comprensible que la experiencia de aplicación del citado método analítico, a pesar de algunas recompensas fugaces y de detalle, no pudo satisfacerle plenamente, y es en ese momento en el cual Vaz tiene la sensación de acceder a una nueva etapa donde se gana el vuelo libérrimo del pensamiento: "prescindir completamente del problema primitivo". Por no haber pensado suficientemente cómo se supera el planteo que se ha hecho fósil, cae en un optimismo intelectual inadmisibles.

¿Qué significaría que las ideas se reordenen según sus relaciones lógicas? Re caer en la trampa de la que se creía haber escapado, porque las ansiadas relaciones no son sino las afinidades establecidas por las significaciones y los supuestos más habituales. Ya vimos que Vaz carece de confianza respecto a que las ideas capten en alguna forma las estructuras de lo real, ya vimos que se ha desprendido de la consideración de la realidad para reducirse a la esfera de los pensamientos y las palabras, por tanto, aunque aquí habla de "estudiar los hechos" podemos adelantar que es una mera frase y sabemos que se dedicará a "tratar de coordinar las teorías" con la ilusión de que adquiere originalidad cuando rompe los lazos anteriores. Confirma lo anterior el hecho de que *Los Problemas de la Libertad* son analizados en dos partes: "Para distinguir los problemas" y "Para mostrar las confusiones", y, además, que la solución del conflicto se obtiene, según Vaz, por la clarificación que al principio realiza sobre la cuestión de palabras.

El "fundador" dio el salto inicial de desprendimiento respecto a los planteos tradicionales y luego se perdió. Su obra analítica se va a caracterizar por no poder vertebrar una concepción reconstructora de lo que previamente ha desmontado; y se hace evidente que, cuando pretende dejar de lado las bases en las que se podía sustentar, sus ideas, ilusoriamente "liberadas", no pueden hacer otra cosa que caer ordenadas por la ineluctable fuerza de gravedad de sus propios preconceptos. Así vemos que, paralelamente al avance de su rectoría de la vida filosófica nacional y de su madurez personal, cada vez proclama con mayor énfasis sus más queridas opiniones aunque no surjan ya necesariamente de un trabajo de análisis o demostración.

La segunda observación de la Introducción a *Los problemas de la Libertad* se refiere a una comparación entre el conocimiento científico y el filosófico:

"En la ciencia, el grado de abstracción en que se piensa está establecido por una convención tácita. En la metafísica, habría que establecerlo en cada caso por una convención expresa; pero no se sigue casi nunca este procedimiento, que debería ser erigido en regla invariable" (Tomo II, pág. 20).

De aquí Vaz extrae la segunda regla para desarrollar correctamente una discusión o análisis filosófico: establecer expresamente en qué grado de abstracción se está pensando el problema y se usan los términos. La observación es justa y también lo es la aspiración a darle al lenguaje filosófico la mayor precisión posible. Sin embargo, el hecho de que "lo que debería ser erigido en norma invariable" no se cumple habitualmente está reclamando la atención de quien quiera determinar las identidades y las diferencias del pensamiento científico con el metafísico; si Vaz Ferreira estuviera en esa problemática debería detenerse a explicarlo; mas observamos que no se detiene pues acontece que está ubicado definitivamente en el círculo de la reflexión metafísica. Su objetivo se dibuja más adelante:

"Del hecho a que nos referimos se ha visto solamente una parte, se ha visto bien que la verdad o la falsedad de una teoría (mejor, de una formación verbal) EN CIENCIA, es cosa muy distinta de su verdad filosófica y es independiente de ella, se ha repetido con toda exactitud que es posible superponer a las teorías científicas una teoría metafísica cualquiera, como es posible también no superponerle ninguna. Esa verdad ha llegado hasta a ser un poco trivial; pero no se ha visto con igual claridad esta otra verdad complementaria: que, siempre por las mismas razones, es posible superponer a una teoría filosófica pensada en un plano de abstracción, una teoría filosófica pensada en otro plano de abstracción más profundo". (Tomo II, págs. 21 y 22)

La dirección que le imprime al pensamiento filosófico es la misma que expresaban las imágenes de los "globos ideas" alzándose sin límites y la de los hombres metafísicos zambullendo en el océano, en procura de una verdad nunca alcanzada. Recordemos que cuando estudió específicamente la relación de la ciencia positiva con la filosofía, eludió analizar por qué los positivistas cayeron en la contradicción de hacer metafísica, y concluyó en afirmar que la metafísica es inevitable. Aquí evita determinar cuáles son las razones que impiden al pensar metafísico establecer convencionalmente el grado de abstracción en que se piensa; este problema podría llevarlo a adquirir una perspectiva más correcta de las relaciones de la ciencia y la metafísica, mostrándole cómo la reflexión filosófica tiene que ver en el quehacer científico. Pero Vaz no se detiene sino más bien, pasa sobre ascuas. El salto más impresionante de esta carrera se presenta cuando afirma la independencia de la verdad científica respecto de la verdad filosófica, implicando a la vez la impunidad de la filosofía ante los dictámenes de la ciencia. Si tenemos presente que antes había insistido en el carácter meramente simbólico de los conceptos científicos, en los fines utilitarios y la impotencia para captar el fondo de lo real, que según él serían características de la ciencia, comprendemos que el nivel inferior corresponde a lo que él llama: "verdad o falsedad de una teoría (mejor, de una formulación verbal) en ciencia". Los otros niveles serían propios de la filosofía y Vaz da por aceptada y "trivial" la opinión en que estos últimos son independientes

del primero. Todo esto para llegar a la conclusión que perseguía en esta acelerada ascensión, la de que aún en filosofía hay multiplicidad de niveles y por ello, (consecuencia totalmente legítima): multiplicidad de verdades.

"Ahora bien: puede creerse que muchas de las teorías que se han sostenido en filosofía, son verdaderas en ciertos grados de abstracción; sin perjuicio de ser, en otros, falsas o desprovistas de sentido; sobre todo si se tiene en cuenta que el hecho de que se pueda, analizando una noción contenida en una teoría, llegar a otra teoría diferente o a una opuesta no prueba que la primera sea falsa EN SU CIRCULO DE ABSTRACCION". (Tomo II, pág. 22).

Estamos ante un nuevo ejemplo de cómo el análisis lo lleva a subdividir el conocimiento sin que pueda, posteriormente, encontrar el criterio reconstructor. Esta distinción de grados de abstracción es un adelanto de lo que en *Lógica Viva* se llamará "Planos mentales"; en sí misma encierra una descripción legítima de cómo se le presenta el saber racional a un espíritu acostumbrado a la reflexión. Pero tanto aquí como en la *Lógica Viva* se hace presente una confusión típicamente vazferreiriana, la cual vicia las conclusiones. Esta confusión consiste en identificar "grados de abstracción", contextos varios donde un término adquiere diversas significaciones, "planos mentales", con niveles distintos donde el conocimiento se transformaría maravillosamente de verdadero en falso y viceversa. Dicho en otra forma más general, es innegable que si describimos al conocimiento se nos hará presente el pensamiento que realiza ese conocimiento, pero aquí el pensar consiste en un conjunto de referencias significativas que mentan a objetos, sin objetos no hay conocimiento, sin objetos no hay pensar verdadero o falso; este pensar no es la realidad en sí que Vaz Ferreira ha ubicado en el centro de su filosofía; y, éste es el aspecto central de la confusión, la validez del conocimiento, la verdad y la falsedad, no podrán ser determinadas por un mero estudio del pensar, ya que no son cualidades que residan en él.

EL RESULTADO DE LA CRITICA NEGATIVA

Este especialista en el análisis de los modos de pensar, no va a encontrar ningún método que le satisfaga entre los conocidos y los novedosos que fueran descriptibles o nominables. Volvamos al artículo *"Un paralogismo de actualidad"*. Allí encontramos la versión más clara de su filosofía en esta época anterior a *Lógica Viva*. Ya vimos que, en lugar de discutir los sistemas filosóficos que se le presentaban, redujo su problemática a "toda la lógica y toda la psicología". Protegido en ese círculo formal, se permite dar una respuesta a lo que queda fuera de su fortaleza:

"De modo que me contentaré con este ejemplo simple: razonar por tesis, antítesis y síntesis, es un procedimiento prácticamente convenientísimo en una

inmensa cantidad de casos. Las cosas son como son: pero como yo no tengo, ni puedo tener, un término que sugiera total y adecuadamente cómo es la cosa de que hablo; como, dada la naturaleza de nuestro lenguaje, lo que tengo a mi disposición son términos que sugieren esquemas típicos en que hay de más y de menos para la cosa (y con mayor razón si el sujeto es ya, él mismo, general o vago), me resulta un buen procedimiento, en la práctica, sugerir primero un esquema, por una expresión, en seguida, otro esquema, por la expresión contradictoria, después, atacada ya de este modo la engañosa simplificación -producido en los demás y en mí mismo, por el conflicto de esquemas, un estado oscilante y confuso favorable al mejoramiento de la comprensión"... (Tomo X, págs. 136 y 137).

Es decir, el método dialéctico sólo es visto como un posible mecanismo formal y artificialmente aplicado a los problemas para producir el "sombreo" o el "esfumino" del planteo:

"Que siempre hubo, en todas las época, espíritus analíticos, y espíritus sintéticos; sólo que, sobre este punto, los espíritus analíticos de antes no era cómo los de ahora; el análisis de los escolásticos trituraba, el nuestro disuelve; aquél tendía a geometrizarse más los esquemas; éste, a esfumarlos". (Tomo II, pág. 146)

Vaz Ferreira no conocerá método que lleve a la verdad. Describirá múltiples formas del error y enunciará una serie de cautelas que pueden preservar de la caída. Los enunciados más generales de su pensamiento, que se han ido manifestando a lo largo de estas páginas y los que en gran parte están condensados en las dos últimas citas, son, más que conclusiones obtenidas por el avance del razonamiento, precipitados o reducciones de una vasta problemática inicial. Estos enunciados actuarán como supuestos, fundamentos, de ahora en adelante y se tiene la impresión de que, si ahora los comprendemos con más claridad se debe a que el análisis crítico vazferreiriano fue demoliendo las complejidades que los rodeaban y los dejó desnudos y manifiestos. Es notable cómo se juntan en la cita de páginas 136 y 137 las siguientes afirmaciones: "Las cosas son como son"; "ni puedo tener, un término que sugiera total y adecuadamente cómo es la cosa"; "un estado oscilante y confuso favorable al mejoramiento de la comprensión".

A esta altura está claro que los valores filosóficos se encontrarán, según Vaz, en el modo de pensar, de pensar y sentir, en el "psiqueo". Por ello, debemos advertir que el pensamiento tiene un momento de notable ambivalencia; "la confusión". Vaz Ferreira recuerda, en el artículo sobre el paralogismo de actualidad, que Stuart Mill supo anotar la importancia lógica de este estado mental pero, simultáneamente le critica haber hecho de "la confusión" una clase de falacias ya que debería entenderse, dice Vaz, como un modo, el más amplio y general de caer en las falacias. Así es cómo la confusión aparecerá, en sus distintos grados, representando al pensamiento no válido. En esos casos, el analista trabajará por imponer claridad en el problema mediante el método de "distinciones y subdistinciones"; mas, como este

procedimiento "descompone hasta al infinito los puntos de vista, y nos impide afirmar", finalmente recurrirá a la delimitación de un ámbito reducido de la cuestión, clarificado mediante la resolución de una cuestión de palabras, donde determinará las significaciones apropiadas a su supuestos filosóficos. Esta operación la hemos observado claramente en "Psicología y Fisiología" y "Los problemas de la libertad". En esos dos casos, confusiones legítimas porque correspondían a la complejidad no del pensamiento aislado sino de lo real, fueron meramente distanciadas y neutralizadas.

Pero otras veces "la confusión" mental presenta un valor opuesto. Vaz se introduce en ella, resignando todo esfuerzo de clarificación. Se complace en describir los grados de penumbra por los que pasa el pensamiento; orientado por una serie de pruebas negativas como ser: que se han superado alternativas sospechosas de falsa oposición, resuelto las cuestiones de palabras, impedido los riesgos de trascendentalización ilegítima, disuelto los esquemas falsamente precisos y evitado las conclusiones (porque están relativizadas por el plano en el cual se las piensa), vive el encantamiento de la confusión. "Siente" que accede a la mayor profundidad, transmite al oyente o al lector la confianza de que están en el momento de la "comprensión", preñada de sentimiento, de "sentido hiperlógico".

Vaz concluye, frecuentemente, en una metafísica de lo "inefable", a la que vierte por medio de imágenes como las del "océano de lo real", las capas cada vez más oscuras del mar o las claridades cada vez más confusas del cielo. Otra veces, y ésta es la modalidad que se acentuará en la obra más tardía, propone múltiples conclusiones y apreciaciones para ser compartidas más por el sentimiento que por fuerza de las razones.

También aquí se hace necesario concluir. Lo dicho deberá ser corroborado por un futuro estudio de la "Lógica Viva". Si luego de tal prueba, la interpretación propuesta conserva su validez, será el momento de incluir en estos análisis el estudio de la filosofía de Vaz Ferreira en el tema de los valores, de la relación de la razón con el sentimiento, de los problemas de la acción; temas presentes desde sus primeros escritos pero desatendidos en este ensayo debido al natural cauce que fue configurando el esfuerzo de interpretación.

2. LOGICA VIVA (adaptación práctica y didáctica)* Prólogo a la primera edición (1910)

Tengo en proyecto un libro / Sería un estudio de la manera como los hombres / se equivocan; pero de hecho / Una Psico-lógica... (1) / Destinado (1) / al fin positivamente práctico de que una persona cualquiera / fuera algo más capaz que antes / de evitar algunos errores /

Errores de falsa oposición

Una de las mayores adquisiciones del pensamiento se realizaría cuando los hombres comprendieran / que una gran parte de las teorías, opiniones, observaciones, etc., que se tratan como opuestas, no lo son / Falacia, la muy común, que consiste en tomar lo complementario como contradictorio (1) / Empecemos por tomar algunos ejemplos, simples, a veces hasta groseros, tomados, como todos los otros, de la realidad / Del informe de un funcionario sobre una cuestión de enseñanza: "La enseñanza de la moral, en las escuelas, no debe formar una asignatura que se dé a la hora determinada con un método científico y con un programa establecido, sino que debe informar y vivificar todas las lecciones, aprovechar todas las oportunidades en que se ofrezca un ejemplo, para poner en su verdadera luz la belleza y la utilidad de las buenas acciones, la fealdad y el daño de las malas obras".

/Enseñar la moral en la forma que ahí se preconiza, es bueno: es excelente. El paralogismo no está en ese elogio a una forma de enseñanza de la moral, pero sí en la condenación de otra forma de enseñanza de la moral que no es incompatible con la anterior, que no le es opuesta; al contrario; que puede y debe ser complementaria de ella. El mejor modo de enseñar moral, sería enseñarla de los dos modos; hacer una cosa, y hacer la otra; enseñar por un lado metódicamente, a horas fijas, etc., y enseñar además en todos los momentos, vivificando la enseñanza sobre la base de hechos concretos, etc. Pero el paralogismo de falsa oposición ha hecho que en el espíritu del autor de este informe, y en el de todo el que lo lea desprevenido, se produzca una exclusión, que como ustedes lo ven, no es en manera alguna puramente teórica, sino que se traducirá en efectos prácticos/.

En nota al pie de la página del ejemplo citado, Vaz Ferreira dice: En la realidad psicológica (la que yo quiero estudiar), un paralogismo cualquiera no es una cosa fija y permanente: es un estado cambiante. Así (como se vería meditando los ejemplos del texto), a veces hay paralogismo en la expresión literal y no en el pensamiento; otras veces lo hay en el pensamiento^{1/}

* Reducción confeccionada con las mismas palabras de Vaz Ferreira para mis clases de Filosofía e Historia de las Ideas.

1. Señala una mínima variación del texto.

/ De otro informe (todos son tomados de la realidad) sobre otra cuestión de enseñanza: "La enseñanza de la Física ha de ser de carácter experimental; sólo así podría ser educativa y provechosa. Dar lecciones de Física expositivamente me parece un contrasentido". / Hay aquí una exageración, que resulta siempre del mismo proceso lógico/.

/ Ahora, debo advertirles que, en la mayoría de los casos prácticos, nuestro paralogismo no se ve tan claramente. En la realidad, lo que hace la falacia de falsa oposición es, sobre todo, confundir más o menos: como sombrear las cuestiones./ /Naturalmente, no estando preparado y muy ejercitado en percibir la falacia como por una especie de instinto, cualquiera se deja llevar / y cae en ella... Cualquiera, digo: Yo la estoy explicando aquí; ella es para mí una especie de obsesión y tengo como un instinto especial, formado por el ejercicio para descubrirla por todas partes: entretando acaba de ocurrirme lo siguiente: Corrigiendo las pruebas de uno de mis libros, me encuentro con esta frase: "Entre tanto, los cambios sociales no se hacen por la argumentación, por la teoría, sino que los hombres cambian de estado de espíritu". Era una falsa oposición: si los cambios sociales se hacen porque los hombres cambian de estado de espíritu, no se hacen por la argumentación, por la teoría...; excluía completamente a la argumentación y la teoría como causas de cambio. Entonces, al corregir las pruebas, puse "principalmente por la argumentación", y el paralogismo quedó corregido. Pero lo interesante es lo siguiente: cuando ayer preparaba estas lecturas para la presente lección, tenía apuntada la página 119 de mi libro Moral para Intelectuales, donde se encontraba el paralogismo. No lo había subrayado. Empiezo a leer esa página, creo encontrarlo, y era otro; otro que se me había escapado no sólo al escribir el libro, sino en la misma corrección, y que, si bien aparecía algo paliado, no lo estaba bastante. De modo que había dos en la misma página. He aquí el segundo: "Y no nos damos cuenta que el progreso y los cambios sociales nunca o casi nunca se hacen a consecuencia de raciocinios, sino que lo que cambia es el estado de espíritu". Es cierto que aquí está atenuado en cierto sentido por el casi nunca; pero nada más que en cierto sentido, pues parece entenderse que, salvo esos casos especiales comprendidos en el casi nunca, no hay más que una causa; y en cuanto a los casos del casi nunca, parece que fueran casos en que se hace por otra causa. En tanto que, en realidad probablemente cada progreso se hace a la vez por las dos causas, y lo que yo debía haber dicho, era que los cambios de estado de espíritu tienen una influencia mucho mayor que los razonamientos, en el progreso. /

/ En la realidad, en las discusiones prácticas, en la misma acción, ese paralogismo se traduce en efectos perniciosísimos. Continuamente lo encontramos en nuestras discusiones corrientes; y, por ejemplo, suele ser inhibitorio./ /Por lo demás, hay verdaderamente ramas enteras del conocimiento u órdenes enteros de actividad y de pensamiento humanos, que, en su aspecto actual, no son casi integralmente más que falsa oposición. La Pedagogía, verbigracia, puede decirse que hasta ha sido casi totalmente un ejemplo de este paralogismo. También las discusiones, las teorías y el estado de espíritu corriente de los hombres a

propósito del arte, son la más grande ilustración del error de falsa oposición o falso dilema. /

/ Cualquier innovación, descubrimiento, procedimiento, etc., artísticos, puede tomarse de dos modos, supónganse ustedes el caso de un pintor, o de una escuela de pintores, que descubre, por ejemplo, el procedimiento impresionista: emplear el color, no en forma de un dibujo concreto y preciso, sino como manchas, que parezcan vagas o sin sentido a la contemplación minuciosa y próxima, pero que a la distancia nos den un efecto general, sugestivo de un paisaje, etc. Ese procedimiento puede ser tomado de dos modos: **además de todo** -entonces enriquece el arte: es una nueva manera de producir belleza- o **en lugar de** los procedimientos antiguos: entonces será una causa de exclusivismo, de lucha inútil y de confusión artística. /

/ Por esta falacia, pues, una buena parte del esfuerzo pensante de la humanidad se gasta en pura pérdida. Cada novedad se presenta generalmente contra lo existente; por cada cosa buena que se implanta, hay generalmente varias cosas buenas que caen en descrédito, por algún tiempo, y es necesario un trabajo larguísimo, difícil y que hubiera debido ahorrarse, para restablecer las cosas y ponerlas en el grado justo.

Cuando un grupo de hormigas está transportando un objeto, muchas de ellas tiran en sentidos opuestos, una parte considerable de su esfuerzo se inutiliza. El objeto, sin duda, acabará por ir adonde tenía que ir, debido a la predominancia de ciertos esfuerzos sobre otros, pero da lástima ver el esfuerzo inútilmente perdido. Absolutamente este mismo espectáculo ofrecería la humanidad pensante al que de pronto se despertara completamente de este sofisma, como de una alucinación.

Una última observación sobre este paralogismo. El es una de las causas, tal vez la más importante, de las que hacen de la historia del progreso intelectual de la humanidad, una especie de ritmo de exageraciones.

Difícilmente una idea ha llegado a imponerse sin haber pasado antes por este período de la exageración. De que la humanidad sea el "ebrio a caballo, que, si lo enderezan de un lado, se cae por el otro", el sofisma de falsa oposición es una de las causas. /

Apéndice sobre el paralogismo de falsa oposición

/ Pudo decirse en el texto que este paralogismo tiene una virtud estimulante. La falsa oposición es, efectivamente, en arte y en pensamiento, en vida y en acción, estimulante. /

/ Es estimulante en arte, donde los creadores, los productores, pueden encontrar en la misma estrechez de sus conceptos, en su oposición o su rivalidad contra conceptos, tendencias o escuelas, una fuerza, y, muchas veces, la encuentran, de hecho. / En pensamiento, ciertos creadores han intensificado y quizá fecundado el suyo con la unilateralidad. Y en acción, es evidente cómo muchos de los grandes activos fueron estrechos; y aún para ciertos apostolados, reformas, movimientos, la

estrechez y la falta de crítica han podido ser factores muy eficaces. Es indudable, en consecuencia, que algunos efectos buenos de la falsa oposición, interfieren con los malos. /

/ Resumen: que, sin perjuicio de algunos efectos estimulantes de la falsa oposición, predominan los malos, y que, además, la tendencia a reconocer y a perseguir este paralogismo, no puede producir prácticamente malos efectos. /

Más sobre falsa oposición

En la enseñanza, conviene prevenir ciertas tendencias de los estudiantes a ver espectros de falsa oposición por todas partes, allí donde se presenta la estructura dilemática de la frase, a ver falsa oposición dondequiera que haya un "sino", un "o", una disyuntiva o adversativa cualquiera. Además, pues, de enseñar a descubrir el paralogismo de falsa oposición, conviene aplicarse algo a hacer ver las oposiciones verdaderas, las legítimas.

Un caso especial e interesante, es cuando dos o más tendencias, proyectos, etc., no se oponen en sí mismos, pero viene a resultar, entre ellos, oposición, total o parcialmente, debido a la limitación de algún elemento necesario (tiempo, atención, dinero, etc.), de modo que una oposición que sería falsa en sí, viene a resultar verdadera prácticamente. /

Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos

Entre las cuestiones que los hombres discuten, las hay de palabras y las hay de hechos. /

/ Ahora bien, los hombres tienen tendencia -y este es un paralogismo que prácticamente importa mucho analizar- a tomar las cuestiones de palabras por cuestiones de hecho. / Es de la mayor importancia, no sólo desde el punto de vista especulativo, sino desde el punto de vista práctico, para razonar bien, y hasta para obrar eficazmente en su caso, saber distinguir lo mejor posible las dos clases de cuestiones. Ilustremos con algunos ejemplos. /

/ William James, en una de sus obras, narra que él fue nombrado árbitro de una cuestión que, como lo veremos dentro de un momento, es de carácter análogo a ésta. Una ardilla gira alrededor del tronco de un árbol, y una persona gira también alrededor del tronco con la misma velocidad angular que la ardilla y manteniéndose siempre del lado opuesto a ella. La cuestión era ésta: si la persona que da vueltas en esas condiciones, rodea o no a la ardilla.

Ahora bien, para analizar estas cuestiones y saber si son de hecho o de palabras, nosotros debemos hacer lo siguiente: preguntamos si los que discuten admiten o no los mismos hechos. /

/ En el caso de la ardilla / los dos admiten los mismos hechos, la manera como da vuelta la ardilla, la manera como gira el hombre, el sentido del movimiento, la velocidad angular, etc., los dos admiten exactamente los mismos hechos, discuten

sobre sí a eso se le debe o no, llamar "rodear", y la solución de la cuestión depende, como bien lo explica James para este ejemplo, del sentido que se dé a la palabra rodear. Si rodear, por ejemplo, quiere decir estar primero al norte de la ardilla, después al este, de la ardilla, después al sur de la ardilla, después al oeste de la ardilla, entonces el hombre rodea a la ardilla, si rodear quiere decir estar primero al frente de la ardilla, después a su costado derecho, después detrás de ella, y después a su izquierda, entonces el hombre no la rodea. Pero los hechos son los mismos, se discute sobre la palabra rodear, si es o no aplicable a este caso, en virtud del significado que ella pueda tener, cuestión de palabras. /

/Recuerdo que, cuando yo era estudiante de Historia Nacional, se me hizo discutir esta cuestión: si Artigas fue el fundador o el precursor de nuestra nacionalidad. ¿Qué clase de cuestión sería ésta? Imagínense ustedes la discusión. ¿Los adversarios, diferirán en cuanto a hechos? Muy probablemente, sí. / Pero, además, habrá también muy probablemente cuestiones de palabras. Efectivamente, supongamos que se ponen de acuerdo los interlocutores en admitir que Artigas tuvo el propósito deliberado y conciente de independizar a nuestra patria, pero que no pudo realizar ese propósito. Al que hace eso, al que se encuentra en esas condiciones, se le debe llamar ¿"fundador" o se lo debe llamar "precursor"? Esta es otra cuestión, cuestión de palabras que, sin embargo, se formulará del mismo modo y se englobará en la misma cuestión. / Si todo esto se discute conjuntamente, la discusión tiene muy pocas probabilidades de llegar a un fin razonable, sobre todo, porque las cuestiones de palabras serán tomadas como cuestiones de hechos. /

/Tomemos como ejemplo esas cuestiones tan comunes sobre si a tal persona o a tal hecho se le puede aplicar o no aplicar un cierto calificativo. / Bruto, el matador de César, ¿fue un asesino?

Parece, a primera vista, que ésta es también una cuestión puramente de palabras, efectivamente: todos admiten lo que hizo Bruto, como obró parece que discutieran únicamente sobre si puede o no aplicársele el calificativo de asesino. Pero si analizáramos bien la cuestión, notamos que también, por el espíritu de los que discuten, andan dudas, cuestiones y opiniones diferentes sobre si el acto de Bruto, y, en general, el asesinato político, es un acto conveniente o inconveniente para las sociedades, si debiera o no imitársele, y otras cuestiones análogas. De manera que ésta no es una cuestión puramente de palabras, están también incluidas en el debate, y fundidas vagamente con la cuestión de palabras, cuestiones de hecho. /

/Más difícil se hace todavía la determinación, si se tiene en cuenta que un mismo planteamiento, que una misma fórmula verbal, puede ser cuestión de palabras o de hechos, según cómo, en que sentido, y con que intención se la discuta.

Podemos discutir si "Pedro es bueno", porque ignoramos lo que siente Pedro o lo que hace, podemos discutir si "Pedro es bueno", sabiendo cómo siente y cómo obra Pedro, pero no sabiendo si esa clase de actos o de sentimientos deben o no calificarse de buenos. / Podemos discutir sobre si (un cuerpo químico) es o no un metal, conociendo sus propiedades, estando de acuerdo sobre ellas, pero dudando

sobre si conviene o no, dadas esas propiedades, llamarle metal (como sucedió en cierta época con el hidrógeno) (1). Las cuestiones de palabras son sumamente comunes. /

La consecuencia de todo esto es muy simple: es la conveniencia de adquirir un hábito, una costumbre: Cada vez que nos preparamos para discutir, para examinar o simplemente para comprender una cuestión, empezamos por hacernos esta pregunta: "¿Se refiere a hechos o a palabras, total o parcialmente?" /

/Las cuestiones de palabras pueden tener importancia/

Cuestiones explicativas y cuestiones normativas

Los problemas que los hombres discuten, podrían, más o menos esquemáticamente, dividirse en dos clases: a veces se discute sobre cómo son las cosas o sobre cómo pasan los fenómenos, otras veces se discute cómo se debe o conviene obrar. / Si se discute si la luna tiene atmósfera, si hay o no uno o más planetas exteriores a Neptuno, si el radio cura o no el cáncer, / en todos estos casos, se discute sobre cómo son las cosas o sobre cómo pasan los fenómenos; se procura constatar o explicar.

Si se discutiera / en general, cómo debe obrarse; o si es malo o bueno un proyecto de ley; o sobre la mejor organización de la familia, / en estos casos, no se discute cómo pasan los hechos, sino cómo debería obrarse, / y estos problemas son / de una naturaleza diferente.

Bien: la causa del error que voy a explicar, viene de cierta costumbre de tratar los problemas de la segunda clase como se tratan los de la primera. /

/Los problemas de existencia o de constatación, los problemas de ser, los problemas de cómo son las cosas o sobre cómo ocurren los fenómenos, tienen, teóricamente al menos, una solución única y perfecta. ¿Tiene la luna atmósfera? Es posible que la ciencia no posea todavía los datos necesarios para resolver este problema, es posible que los posea, pero, aún en el primer caso, el problema siempre es resoluble, teóricamente, en el sentido de que, sino se puede resolver hoy, podría resolverse alguna vez/

/Los problemas de ser o de constatación, son susceptibles de una solución perfecta, teóricamente al menos, pero los problemas de hacer, y lo mismo los problemas de ideal, no son susceptibles de una solución perfecta.

Ahora bien, el paralogsimo que vamos a estudiar, resulta de la tendencia de los hombres a asimilar unos problemas a otros, a buscar "la solución" de los problemas normativos, en el mismo estado de espíritu y con el mismo designio con que se busca la de los problemas explicativos / a creer que es forzoso que tengan soluciones perfectas. / Discuten los hombres sobre el divorcio: es un problema de hacer, un problema de la segunda clase, si debe o no permitirse el divorcio /

/La única solución que admite ese problema, es la siguiente: procurar estudiar por una parte las ventajas del divorcio, por otra parte, los inconvenientes del divorcio, del otro lado, estudiar por una parte las ventajas de la indisolubilidad del matrimonio, y

por otra, sus inconvenientes. Hecho esto, pesar, apreciar, valorar estas ventajas e inconvenientes, y, si es el caso, decidirse por una de las dos soluciones. Pero la tendencia que tienen los hombres a confundir esta clase de problemas con los otros problemas de existencia, que admiten soluciones perfectas, los lleva, a veces, a creer, por lo menos subconscientemente, que estos problemas, los normativos, han de tener una solución perfecta. Por "resolver" el problema del divorcio, /entienden casi todos encontrar un tipo de organización de la familia que no tenga más que ventajas y que no tenga inconveniente ninguno. /

/LLeva esta actitud mental a rechazar las soluciones que tienen inconvenientes, por la sola razón de tenerlos, y sin detenerse a pensar que las otras soluciones posibles pueden tenerlas también, y, en su caso, tenerlas mayores (1). /

/Este paralogismo es uno de los que contribuyen a hacer nacer y a mantener esa clase de teóricos tan común y tan funesta, que obstaculizan las soluciones prácticas capaces de mejorar lo existente, combatiéndolas porque no son perfectas.

Apéndice sobre cuestiones explicativas y normativas

Punto no del todo bien explicado en el texto, evidentemente por no haber sido acabado de pensar cuando éste se hizo: /

/El examen de una cuestión normativa, comprende tres momentos. Primer momento: investigación o determinación de todo lo que podría hacerse o desearse, especificación de todas las soluciones que podrían tomarse. Segundo momento: estudio de las ventajas e inconvenientes, más comprensivamente: de los bienes y de los males, de cada una de esas soluciones. Y, tercer momento: elección. /

/En el texto (1) / no lo expliqué muy bien, porque sugiere allí que el paralogismo consiste en considerar las cuestiones normativas como si fueran explicativas. / No: El paralogismo es, en sí mismo, tratar las cuestiones normativas como si debieran forzosamente tener alguna solución sin inconvenientes, y pensar en consecuencia: aunque la causa de es, es cierto, venga en parte del hábito o actitud habitual con que se tratan las cuestiones explicativas, / la palabra "solución", en las explicativas, quiere decir averiguar, comprender, explicar cómo es algo, esa solución es teóricamente única y perfecta, en tanto que en las normativas, la palabra "solución" quiere decir otra cosa, significa o comporta elección; y sólo es dado elegir, en la mayor parte de los casos de la práctica, lo menos imperfecto...

Este error, el explicado como único en el texto, y que debió explicarse como yo lo hago ahora, viene a ser un error de los momentos segundo y tercero. Y nótese que, aunque esquemáticamente y lógicamente, el tercer momento, la elección, debiera venir después del segundo, prácticamente, en la realidad, obra antes, se anticipa sobre el otro, y precisamente, los errores más frecuentes en el tratamiento de las cuestiones normativas, resultan psicológicamente de una anticipación ilegítima de la elección, de una preferencia no justificada, que nos hace examinar mal las ventajas y los inconvenientes, una anticipación ilegítima del tercer momento, desnaturaliza el segundo. Con estas aclaraciones, es cierto el texto.

La falsa precisión

El espíritu humano desea la precisión en el conocimiento, y se satisface con ella. La precisión es buena, es el ideal, cuando es legítima pero en cambio, cuando es ilegítima o falsa, /sus resultados perjudicialísimos, pueden condensarse fundamentalmente con estos dos adjetivos: falseantes e inhibitorios.

Hay sistemas científicos, teorías enteras, que pueden considerarse como ilustraciones de esta falacia. Por ejemplo, la psicología de Herbart. Procura este autor explicar la psicología por las matemáticas: frente a todos los fenómenos mentales se explican por acciones y reacciones de las representaciones, las cuales se refuerzan o se excluyen del espíritu de acuerdo con leyes matemáticas, cada representación tiene un coeficiente de fuerza que se representa numéricamente, hay fórmulas matemáticas para los fenómenos mentales... / La psicofísica y la psicometría clásicas: aquellas leyes de Fechner, que cuantifican la sensación. /

/En la mesa examinadora de un idioma, en la Universidad, existía la siguiente costumbre: los examinadores, para determinar su juicio, iban anotando, a medida que se desarrollaba el examen, las faltas en que incurría el alumno, clasificándolas según su naturaleza: faltas de pronunciación, faltas de traducción, faltas de ortografía, etc. Después, para discernir la nota, había una especie de contabilidad: cada falta de traducción valía, supongamos, por dos faltas de ortografía, y por cuatro faltas de pronunciación, el estudiante que no llegara a un cierto promedio de faltas, debía ser aprobado, el que pasara de ese promedio, reprobado, y hasta creo que había alguna relación entre el número de faltas y la nota que le daban. / No hay necesidad de explicar, por ejemplo, cómo, con el nombre de "errores de pronunciación", de "errores de traducción", o de "errores de ortografía", quedaban englobados errores de importancia muy diversa, hay errores de tal naturaleza, que tal vez uno solo de ellos puede inhabilitar a un estudiante para obtener la aprobación en un examen, hay otros errores clasificables bajo el mismo rubro, que pueden no indicar nada grave, más aún puede haber cierta clase de errores que hasta indiquen inteligencia o superioridad... De aquella manera se daba aparente precisión en los hechos, cuando, en realidad, se los falseaba en absoluto. /

/La primera impresión que se experimenta cuando se sale de los textos de clase, es de confusión: cuando, después de haber estudiado, por ejemplo, una teoría filosófica en un texto, se va a leer esa misma teoría filosófica expuesta en la obra original, encontramos casi siempre que es otra cosa. / Hasta cierto grado, les digo, este mal es absolutamente inevitable, está en la naturaleza misma de las cosas, no se puede enseñar, en cierto grado de la enseñanza, por lo menos, sino simplificando artificialmente. Pero es muy interesante la siguiente aplicación de nuestro conocimiento de este sistema, creo evidente, que a la parte inevitable, se superpone otra que sería evitable.

/Ninguna comparación, puede servir tan bien aquí para establecer lo que yo reputaría el ideal, como la siguiente, que empleo muy a menudo: cuando se observa al cielo a simple vista, las constelaciones tienen una forma determinada; se puede,

por ejemplo, hacer pasar sobre ellas dibujos, que son los que les han dado sus nombres tradicionales. Cuando, a esa región, del cielo, se aplica el antejo, todo se confunde: la constelación, deja de ser una silla, un pez, un león o un camero, es una confusión luminosa, cada vez más confusa a medida que es más luminosa; cada vez más confusa a medida que vemos más.

Falacias verbo-ideológicas

Con este nombre, intencionalmente bastante vago, vamos a estudiar alguna de las falacias que tienen que ver con la relación entre / el lenguaje y el pensamiento. Conviene que empecemos por referirnos a un debate filosófico cuyo recuerdo nos preparará mejor para nuestro estudio: la polémica de Stuart Mill contra W. Hamilton, que el primero extracta en su lógica.

Existe en la lógica tradicional un principio llamado principio del tercero excluido. / De aquí sacaba Hamilton ciertas consecuencias: la Filosofía -decía- podrá, tal vez, estar condenada a no revelarnos jamás la verdad sobre ciertas cuestiones fundamentales: es posible que nunca sepamos, por ejemplo, si la materia es o no divisible hasta lo infinito; pero, por lo menos, este principio del tercero excluido nos enseña algo sobre la naturaleza de la materia, y es que, o es divisible hasta lo infinito, o no lo es; planteamos, un dilema a la materia, no sabemos cuál de las dos alternativas elegirá, pero está obligado a elegir una. /

/Y Stuart Mill respondía: No es cierto: ni siquiera eso podemos saber sobre las realidades últimas, porque, entre la verdad y la falsedad de una proposición, hay una alternativa, hay un término medio un tercero que no queda excluido, y es la falta de sentido, no es forzoso que una proposición sea o verdadera o falsa: la proposición puede, todavía, carecer de sentido, su atributo puede no ser aplicable al sujeto de una manera inteligible. "La materia es, o no, divisible hasta lo infinito". Tal vez esta proposición no tenga sentido, tal vez la materia tenga una naturaleza tal que el atributo divisible o indivisible no pueda aplicársele en sentido inteligible. La frase (según Stuart Mill) Abracadabra es una segunda intención, no es ni verdadera ni falsa, carece de sentido, simplemente. /

/Ese no sentido de una proposición, no sólo puede existir en la forma absoluta diremos, gruesa-brutal, del ejemplo de Mill, sino en una forma relativa, y en todos los grados posibles. /

/Recorté el otro día de un diario, una manifiesto de una "Liga Internacional de Mujeres Librepensadoras", empieza así: "La Liga afirma la unidad de todo lo que existe, que el hombre es uno con todo lo que existe, que el hombre es uno con los demás hombres, que el hombre es femenino y masculino. Afirma que las manifestaciones que el hombre percibe, son voluntad, que la voluntad del hombre tiene su límite en lo infinito, que todo es natural...". Tomemos algunas afirmaciones, por ejemplo ésta: "que el hombre es uno con todo lo que existe". Para el que piensa bien, el estado que se produce ante una afirmación semejante, no es ni impresión de verdad, ni impresión de falsedad: es impresión de falta de sentido. / En seguida el

espíritu acostumbrado a pensar, busca las distintas significaciones / en qué sentido puede decirse que el hombre es uno con la naturaleza o con los demás hombres, o que no lo es. Y si, como ocurriría en este caso, no encuentra uno o más sentidos claros que se puedan precisar primero, antes de la discusión, deja de lado la proposición, no como falsa y menos como verdadera, la deja de lado como un verbismo mal hecho, inadecuado, sobre el cual no se debe discutir.

/También de aquí resulta la siguiente consecuencia: que es como un sofisma injertado en otro: cuando se plantea una de esas cuestiones, hay tendencia, y es fácil explicársela, a basar la demostración de cada una de las dos fórmulas contradictorias, en lo absurdo de la otra y surge esa clase de demostración llamada por absurdo, aplicada a los casos en que es más peligrosa y más falsa.

Ustedes comprenden que nada hay más fácil que demostrar en apariencia que el hombre es "una cosa con todo el Universo", o que no es uno con todo el Universo, probando que la formulación verbal contradictoria no tiene sentido.

Pensar por sistemas, y pensar por ideas para tener en cuenta.

Hay dos modos de hacer uso de una observación exacta o de una referencia justa: el primero es sacar de ella, consciente o inconscientemente, un sistema destinado a aplicarse en todos los casos, el segundo, reservarla, anotarla, conscientemente o inconscientemente también, como algo que hay que tener en cuenta cuando se reflexione en cada caso sobre los problemas reales y concretos.

Entremos inmediatamente en algunos ejemplos. Supongamos que se me ocurre la reflexión de que es conveniente en la higiene, en la medicina, en la enseñanza, en otros muchos órdenes de actividad o de pensamiento, seguir a la naturaleza. En favor de esta tendencia, pueden invocarse ciertos hechos y hacerse ciertos razonamientos.

Hechos: constataríamos la superioridad de adaptación de los animales salvajes con respecto a los animales domesticados, en la misma raza humana, ciertos males especiales de la civilización, etc. Y también, reflexiones: / el hombre está adaptado al mundo en que vive, por consiguiente, debe seguir las indicaciones naturales, no debe perturbar, alterar la vida natural, etc.

He aquí hechos y reflexiones de aspecto razonable. Les decía que hay dos maneras de utilizarlos.

La primera sería hacerse un sistema (lleve o no un nombre que acaba en ismo), crear por ejemplo, una escuela, que podría llamarse naturismo, cuya síntesis fuera ésta: siempre, en todos los casos, tenemos un guía infalible en la Naturaleza.

Y la segunda sería la siguiente: para cada caso que se me presente, caso de dietética, de higiene, de medicina, de pedagogía, me propongo tener en cuenta la adaptación del hombre a las condiciones naturales y la tendencia de los actos naturales a ser provechosos. /

A primera vista, parece que en el primer caso estamos habilitados para pensar mejor que en el segundo, puesto que tenemos una regla fija, tenemos una norma que

nos permite, parece, resolver todas las cuestiones. Cuando se nos presenta un caso, no tenemos más que aplicar nuestro sistema. ¿Es bueno inyectarse tal suero? No, porque los sueros no son "naturales", hay que dejar que sea el organismo el que combata las enfermedades. Tal sistema de alimentación ¿es bueno? Sí, (comer frutas), porque es natural: no (comer dulce), porque no es natural. / Pero, en la práctica (fíjense en esto, que es fundamental), el que se ha hecho, consciente o inconscientemente, su sistema, para casos como éstos, se ha condenado fatalmente a la unilateralidad, y al error, se ha condenado a pensar teniendo en cuenta una sola idea, que es la manera fatal de equivocarse en la gran mayoría de los casos (basta, para que el error sea casi fatal, que la realidad de que se trate no sea de una gran simplicidad). /

¿Cómo se debía haber pensado? Reservando nuestra idea. Cuando se presenten los casos, y sin perjuicio de algunas reglas generales, que no habrán de ser demasiado genéricas, tendremos en cuenta nuestra idea, ella nos servirá, por ejemplo, para combatir la tendencia excesiva a la medicación artificial. / En tal caso particular (por ejemplo; tal dispepsia) nos diremos: "No, no es el caso de tomar muchos remedios, prefiero seguir un tratamiento higiénico..." "Aquí sigo mi idea. Pero vendrá otro caso en que se trate, por ejemplo, de una difteria, con su suero de eficacia que puede considerarse comprobada, y en este caso, sí, admito el suero, a pesar de aquella idea.

Ahora bien, la humanidad echa a perder la mayor parte de sus observaciones exactas y sus razonamientos, por sistematizaciones ilegítimas.

Apéndice:

Ampliación y corrección al capítulo

"Pensar por sistemas y pensar por ideas a tener en cuenta"

Creo que el texto hace efecto de que yo creyera y enseñara que pensar por sistemas es siempre malo. Debió explicarse bien en él que pensar por sistemas es malo en los casos en que no se debe pensar así (ese capítulo era el estudio de otro paralogismo más: "El paralogismo de falsa sistematización" y éste debió ser el subtítulo). En una nota final: Un colega me presenta esta interesante sugestión: "pensar por sistemas para tener cuenta". Dejo el desarrollo al lector. (1)

La lógica y la psicología en las discusiones, etc.

En las discusiones, como en las argumentaciones, discursos, etc., en la comunicación verbal de los hombres, una cosa es el valor o alcance lógico de lo que se dice, otra es el efecto psicológico que produce. No siempre hay coincidencia /

/Sin duda, el hecho en sí mismo, y su reconocimiento por todos, es vulgar. / Es bueno darse cuenta de cómo, en las discusiones, la lógica y la psicología pueden no coincidir, como, por ejemplo, en cierto momento, sin alterarse para nada la posición lógica de la cuestión, puede haberse producido un desplazamiento psicológico y

favorable a una de las tesis. Un caso simple es el de la presentación de ejemplos, comparaciones o argumentos inadecuados. En un momento dado, uno de los interlocutores presenta, en favor de su tesis, un ejemplo o un argumento inadecuado o mal elegido, lógicamente, la cuestión queda como antes, pero, psicológicamente, se produce (generalmente) un cambio, un cambio del estado psicológico: éste se vuelve más contrario a la tesis en favor de la cual se puso el mal ejemplo o se lo utilizó mal, o intervino torpemente algún interlocutor, etc. /

/Otro caso, relacionado también con los efectos lógicos y los psicológicos: el efecto que produce la manera de presentar las opiniones, argumentos, proyectos, etc. / Yo temo, o considero malo, un proyecto que se ha presentado, y deseo modificarlo. Hay dos modos de iniciar la discusión: uno es anunciar que voy a combatir el proyecto, o a proponer modificaciones radicales, otro, es manifestarse de acuerdo con el proyecto general, decir que lo encuentro bueno, y que, de acuerdo con su propio espíritu y completando el pensamiento del autor, voy a proponer dos o tres modificaciones, etc. Bien: aunque esas modificaciones sean exactamente las mismas, el que yo las presente como contrarias al proyecto, o como complementarias del proyecto, modifica completamente la probabilidad de éxito para mí.

Llamar "ampliaciones" a mis modificaciones hace fácil que yo tenga el autor del proyecto a mi favor. /

Otro hecho que tiene que ver con la diferencia entre la psicología y la lógica: creer que efectos psicológicos ya producidos, arreglan siempre cuando el asunto se arregla lógicamente: / A veces soñamos que cierta persona ha cometido un acto indigno, cruel u ofensivo para nosotros. Después despertamos: todo aquello era un sueño, pero, si ese día nos encontramos con la persona en cuestión, notamos que hay en nosotros una cierta antipatía, un algo que no es lógico, sino psicológico: en efecto, un residuo que dejó el sueño, aún cuando después hayamos reconocido que no hay causa real. /

/Una cosa habrán notado ustedes, y es que estas cuestiones, además de tener un aspecto psicológico y lógico, hemos dicho psico-lógico, tienen un aspecto moral. Estoy seguro de que todos ustedes se han preguntado ya hasta que punto es legítimo usar, por ejemplo, de ciertos procedimientos para llevar la convicción a otras personas, o para conducir con éxito las discusiones. Y habrán notado que es un problema moral algo difícil.

Los planes mentales

Cuenta (... supone) Edgar Poe, que cierto niño tenía una habilidad especial para acertar casi siempre en el juego de pares e impares, y ganaba a los demás niños todas las bolitas que tenían. El juego consiste en adivinar si el otro niño ha escondido en su mano bolitas en número par o en número impar. Y el proceder de aquél, consistía en ponerse en la psicología del contrario, tratando de suponer su grado de penetración. Así un niño completamente simple, pondría la primera vez pares, en la jugada siguiente pondría impares, y seguiría de ese modo alternando, otro, un poco

más inteligente, pondría pares una vez, y se diría: "ahora el otro va a suponer que yo pongo impares, por lo cual pondré también pares esta vez..." / Ahora bien, vamos a hacer nosotros / una observación que, trivial por ahora, después se nos volverá interesante.

Supongamos el caso de las bolitas: un niño poco inteligente, pone la primera vez pares y la segunda vez impares, algo más inteligente, pone pares dos veces: otro más inteligente, vuelve a hacer lo que hizo el primero, esto es, lo que hizo el torpe, porque piensa que el que está adivinando va a hacer el razonamiento del segundo, y él, entonces, lo sobrepasa, diremos, en un plano o en un círculo, y otro más inteligente volverá a hacer lo que el segundo, y así indefinidamente, alternando. /

/Lo interesante es que en el tercer plano se vuelve a creer lo que se creía en el primero, es decir: se viene a estar en la misma tesis que al principio, y, en el cuarto plano, se viene a estar en la misma tesis que en el segundo, y noten ustedes que el tercero, mucho más inteligente que el primero, viene a coincidir con él, que le es más distante en penetración que el segundo.

Bien: todo esto es, a la vez, esquemático y pueril. Pero, a propósito de cosas importantes, reales y vitales, sucede algo cuya comprensión va a ser facilitada por esos esquemas.

Supónganse ustedes, por ejemplo, la cuestión de los partidos tradicionales, en un país como el nuestro. Hay "tradicionalistas" y "antitradicionalista" que están en distintos planos. A primera vista, sólo aparece la clasificación vulgar: de un lado están los sostenedores de los partidos tradicionales, y del otro están los adversarios, pero esto es grueso.

Tenemos, desde luego, en el plano, diremos, inferior, al tradicionalista que es "colorado" o "blanco" por odio, o porque sus padres lo eran. /

/Ahora, un hombre se eleva sobre ese plano, un grado (diremos, esquemáticamente), y dice: "No, ¿porqué hemos de estar los orientales desunidos? /

/Al ascender de plano, hemos pasado de la tesis tradicionalista a la tesis antitradicionalista, pero, después, subimos otro plano más, intelectualmente, y nos decimos: En todos los países hay partidos con hombres de distintos valores. /

/Sube más, y paso a otro círculo, y me digo: "es cierto, no es cuestión de pensar en la unión de todos los hombres buenos, pero fijémonos en que el problema tiene un carácter especial en nuestro país. No voy a sostener que se deban suprimir los partidos en general, pero, sí partidos como los nuestros, que no tienen programas definidos ni diferentes unos de otros. / Heme aquí otra vez antitradicionalista en otro plano más alto, en cuanto a observación, penetración y sentido práctico. Y se podrá, o no, seguir pensando y objetando. /

/Dos hombres pueden coincidir en tesis, y encontrarse, sin embargo, más alejados en altura psicológica, diremos, más alejados en plano, que dos hombres que sostengan tesis contrarias. (1) /

La ilusión de experiencia

Entre las falacias de observación, existe una muy curiosa, cuyo esquema es el siguiente: obrar en consecuencia de una creencia, tiende a robustecer la fe en ella, como si se la hubiera comprobado experimentalmente. /

/Un criador de aves se forma -recibe hecha, que es lo más común- una creencia: sea de la que los huevos deben ponerse a incubar en una determinada de las fases de la luna. Obra en consecuencia: pone a incubar siempre los huevos en ese período lunar, y psicológicamente, el sólo hecho de obrar de acuerdo con la creencia, la refuerza, con prescindencia absoluta de los resultados del acto. Ese mismo criador ha creído alguna vez / que se previenen ciertas enfermedades de las gallinas dándoles a comer cebolla, lo hace, y la ejecución repetida del acto, va fortificando su creencia, la fortifica psicológicamente, sin que tenga nada que ver la lógica: los resultados de la práctica en cuestión, no son observados (en este caso, no podrían ser observados de una manera verdaderamente lógica, sino por procedimientos metódicos que no están al alcance del agente, y gracias a hábitos científicos que no posee). /

La ilusión de experiencia mantiene continuamente las falsas creencias, las prácticas erróneas, sin que muchas veces la verdadera experiencia real puede dominarla, ni aún afectarla para nada. /

Psicología y lógica de las clasificaciones, y Falacias verbo-ideológicas relacionadas

La actitud lógica del espíritu con relación a las clasificaciones que se parecen a las clasificaciones matemáticas, es muy simple: y aquí no hay problemas. Los problemas aparecen cuando tenemos que ver con las clasificaciones de la otra especie (que son, por lo demás, la mayoría): esto es, cuando no puede decirse ni pensarse de manera absolutamente clara y precisa, "tal objeto está dentro de tal clase". / En estos casos, el espíritu humano puede tomar tres actitudes: dos malas, que son las que quiero enseñarles a evitar, y otra que es buena. La primera de las actitudes malas y viciosas, que es precisamente la más común en los hombres, es tomar las clasificaciones vagas como si fueran clasificaciones precisas, tomar, por ejemplo, las clasificaciones de la Medicina, o de la Psicología, o de la Pedagogía o de la Sociología, como si fueran clasificaciones matemáticas, cuando, por ejemplo, un tratado de medicina mental nos presenta una división de los locos, en quince, o en veintiocho clases, creer que cualquier loco debe pertenecer a uno de esos tipos, y presentar todos los fenómenos que se describen en la clase típica, y ningún otro, creer que cada loco real debe entrar en una clase y encasillarse en ella. /

/La segunda, que representaría una reacción contra la anterior, / concluir que las clasificaciones no sirven. / En nuestro ejemplo / un estudiante de medicina o un médico que notara que no se puede -lo que es cierto- hacer entrar a cada loco real en cada casilla de las clasificaciones teóricas, podría pensar que las clasificaciones

respectivas, o alguna determinada de ellas, son malas.

Y la verdadera actitud hacia esas clasificaciones, es la siguiente: tomarlas como lo que son: a saber, como esquemas para pensar, para describir, para enseñar, y hasta para facilitar la observación.

/Todo está en no creer que la realidad debe adaptarse a las clasificaciones, en su no pedir a la clasificación más de lo que puede dar, no pedirle sino aquello para lo que realmente ha sido creada. /

Valor y uso del razonamiento

Suele creerse que siempre se debe pensar o discutir única y exclusivamente por raciocinio, mejor dicho, por raciocinios formulables verbalmente. Esto es, por una parte, creencia vulgar. /

A esta opinión extrema, se ha opuesto alguna vez otra opinión extrema opuesta. Muchos lógicos observadores, muchos hombres de ciencia también, han notado que en la práctica el raciocinio resulta para los hombres, sumamente engañoso y falaz, que todo, o casi todo, ha podido demostrarse, o parecer que se demostraba, por razonamientos. /

Otro hecho, todavía, parece corroborar a primera vista esta última opinión, y es que una buena parte de los espíritus falsos son a menudo formidablemente aficionados a razonar. /

/Supongamos que se discute el problema del cuál debe ser el color del papel de los libros de los textos escolares. Un raciocinio sería el siguiente: conviene que entre el color de la tinta y el color del papel haya la mayor diferencia posible con el objeto de que las letras puedan distinguirse con mayor facilidad, lo cual ahorra trabajo a la vista, de aquí se deduciría, por ejemplo, que la inscripción negra sobre el papel blanco es la mejor. Otro raciocinio sería el siguiente: conviene que no haya demasiado contraste entre el color de la tinta y el color del papel, porque el contraste hiera la vista y la hace sufrir. / Aquí hay dos raciocinios. Cada uno de ellos, aislado, parece bueno. Cuando hemos hecho los dos, notamos que hay una cuestión de grados, que debemos combinar los dos raciocinios, y decimos: "Conviene, por una parte, que haya bastante diferencia entre el color del papel y el color de la letra, para que se vea bien, por otra parte conviene también que el contraste no sea demasiado grande, porque entonces llegaría a herir la vista". Hasta aquí el raciocinio. Ahora: cómo puede resolverse, ¿cuál es ese grado? únicamente por experiencia. Bien, en este caso, la experiencia sería posible: observar los resultados que producen textos impresos de diferente manera. Pero en los casos que no es posible, o falta la experiencia, poseemos el instinto empírico, un instinto que sale de la experiencia general, y que no se coloca en lugar del razonamiento, sino además del razonamiento. (1) /

En problemas de la vida real (no en problemas matemáticos), la mayoría de las cuestiones son de grado. La verdad o falsedad (de una formulación verbal) es cuestión de grados: tal formulación verbal es buena hasta cierto punto, y es mala más allá de ese límite. (1) /

3. FILOSOFOS DE TODOS LOS TIEMPOS La inevitable vaguedad de la razón

Ahora ya hemos recorrido el país del entendimiento puro, examinando cuidadosamente cada parte de él; lo hemos medido y hemos fijado su lugar a cada cosa. Pero este país es una isla que la naturaleza encierra en unos límites inmutables. Es el país de la verdad (palabra seductora), rodeado de un océano vasto y tempestuoso, verdadero imperio de la ilusión, donde muchas nieblas espesas y bancos de hielo sin resistencia y a punto de derretirse ofrecen el aspecto engañoso de tierras nuevas, atraen sin cesar, con vanas esperanzas, al navegante que sueña con descubrimientos y le comprometen en aventuras que no sabe nunca rechazar y que, sin embargo, no puede realizar. Antes de arriesgarnos en este mar para explorarlo en toda su extensión y asegurarnos si podemos esperar algo, nos será útil echar una ojeada sobre la carta del país que vamos a abandonar y contentarnos con lo que encierra, o quizá no nos sea necesario contentarnos por fuerza, en el caso, por ejemplo, en que no hubiese en otro lugar otro suelo sobre el que poder fijarnos; y después deberemos tener en cuenta con qué título poseemos ese país y cómo podemos mantenernos en él contra todas las pretensiones enemigas. Aunque hayamos ya respondido suficientemente a estas cuestiones en el desarrollo de la *Análítica*, sin embargo una revisión sumaria de las soluciones que ha dado la *Análítica* puede fortalecer la convicción reuniendo sus momentos en un punto.

Hemos visto, en efecto, que todo lo que el entendimiento saca de sí mismo sin tomarlo de la experiencia únicamente puede serle útil en el uso de la experiencia. Los principios del entendimiento puro que sean constitutivos *a priori* (como los principios matemáticos) o simplemente reguladores (como los principios dinámicos), no encierran otra cosa que lo que podría llamarse el esquema puro de la experiencia posible; pues ésta obtiene su unidad de la unidad sintética que el entendimiento atribuye, originariamente y por sí mismo, a la síntesis de la imaginación en relación con la percepción, unidad con la que es necesario que todos los fenómenos, como *data* para un conocimiento posible, estén ya *a priori* en relación y en armonía. Ahora bien, aunque estas reglas del entendimiento sean no solamente verdaderas *a priori*, sino que incluso constituyen la fuente de toda verdad, es decir, del acuerdo de todo conocimiento con los objetos, por el hecho mismo de que contienen el principio de la posibilidad de la experiencia, considerada como el conjunto de todo conocimiento en que puedan ser dados los objetos, nos parece, sin embargo, que no basta simplemente exponer lo que es verdadero, sino que es necesario exponer qué es lo que deseamos saber. Pues si con esta investigación crítica no aprendemos más de lo que hemos practicado nosotros mismos en el simple uso empírico del entendimiento y sin necesidad de ninguna investigación tan sutil, la ventaja que obtenemos de esta investigación no parece responder a los gastos comprometidos y a los

* Texto transcrito del libro de Jean Ferrari: *Kant*. Ed. EDAF. Colecc. Filósofos de todos los tiempos. Madrid. 1981.

preparativos. Ahora bien, es verdad que podemos responder que ninguna temeridad es más perjudicial a la extensión de nuestro conocimiento que la de querer saber siempre la utilidad de las investigaciones antes de emprenderlas, e incluso antes de que podamos hacer la menor idea de esta utilidad, aunque la tuviéramos delante mismo de los ojos. Pero hay, sin embargo, una ventaja que puede hacer concebir y al mismo tiempo tomar a pecho al discípulo más inhábil y menos entusiasta una investigación trascendental de este género: el entendimiento, simplemente ocupado en su uso empírico, donde no tiene que reflexionar sobre las fuentes de su propio conocimiento, puede ciertamente funcionar bien, pero sin ser capaz de una cosa: de señalarse a sí mismo los límites de su uso y de saber lo que puede encontrarse dentro o fuera de toda su esfera, pues para eso son necesarias las investigaciones que hemos instituido. Pero si no puede distinguir si ciertas cuestiones están o no en su horizonte, no está nunca seguro de sus derechos y de su propiedad, y no puede esperar más que ser reprendido muchas veces y vergonzosamente si franquea incesantemente (como es inevitable) los límites de su campo y se extravía en los errores y las ilusiones.

Crítica de la razón pura, AK III, págs. 202 y 203.

Trad. Tremesaygues y Pacaud, P.U.F., París, 1963, págs. 216 y 217.

El vuelo de la paloma platónica

Hay una cosa mucho más significativa que todo lo que precede, y es que ciertos conocimientos se salen incluso del campo de todas las experiencias posibles, y por medio de conceptos, a los que la experiencia no puede dar de ninguna manera un objeto correspondiente, tienen la apariencia de extender nuestros juicios más allá de los límites de la experiencia.

Y es precisamente en estos últimos conocimientos elevados por encima del mundo sensible, y donde la experiencia no puede servir de dirección más que de control, en los que nuestra razón lleva sus investigaciones, que juzgamos muy preferibles desde el punto de vista de la importancia y superiores en mucho por su fin a todo lo que el entendimiento puede aprender en el campo de los fenómenos. Por este motivo, incluso con riesgo de engañarnos, intentamos todo antes que abandonar unas investigaciones tan importantes por cualquier motivo, dificultad, desprecio o indiferencia. (Estos inevitables problemas de la misma razón pura son *Dios*, la *libertad* y la *inmortalidad*, y la ciencia que, con todos sus procedimientos, tiene propiamente por meta final la solución de estos problemas, se llama *Metafísica*. al principio su método es *dogmático*, es decir, sin examinar por adelantado lo que puede o no servirle en una empresa tan grande, aborda con seguridad la ejecución).

Ahora bien, parece sin duda natural que desde que hemos dejado el terreno de la experiencia, vayamos a emprender en seguida la construcción de un edificio con los conocimientos que poseemos, sin saber cómo y sobre el crédito de principios cuyo origen ignoramos, sin habernos asegurado antes de sus cimientos por medio

de cuidadosas investigaciones y, en consecuencias (y lo que es más), sin haber planteado desde hace mucho tiempo la cuestión de cómo puede el entendimiento adquirir todos estos conocimientos *a priori* y qué especie de extensión, de valor, de precio pueden tener. Ciertamente no hay nada más natural, si entendemos por esta palabra (natural) lo que debería hacerse razonablemente y racionalmente; pero si entendemos por eso lo que se hace de ordinario, no hay nada, en desquite, más natural y más comprensible que la omisión tan largo tiempo cometida de esta investigación. Pues una parte de estos conocimientos, la Matemática, posee la certidumbre desde fecha antigua, y ofrece por eso una buena esperanza también para los otros, aunque éstos puedan ser de naturaleza muy diversa. Además, cuando estamos fuera del círculo de la experiencia, estamos seguros de no ser contradichos por ella. Estamos tan encantados de acrecer sus conocimientos, que es necesario chocar con una contradicción clara para detenemos en su camino. Pero podemos evitar esta contradicción, siempre que forjemos sus ficciones con prudencia, ya que no resultan menos ficciones por eso. La Matemática nos enseña -y nos ofrece un ejemplo brillante- lo lejos que podemos llegar, con independencia de la experiencia, en el conocimiento *a priori*. Es verdad que se ocupa de objetos y de conocimientos en la medida en que éstos se dejan, como tales, representar en la intuición. Pero esta circunstancia se descuida fácilmente, porque esta intuición puede estar dada *a priori*, en consecuencia, apenas se distingue de un simple concepto puro. Animada por tal prueba de fuerza de la razón, la pasión de llegar más lejos no ve ya límites. La paloma ligera, cuando en su libre vuelo corta el aire que le opone resistencia, podría imaginar que le iría todavía mejor en el vacío. Es así justamente como Platón abandona el mundo sensible, porque este mundo opone al entendimiento demasiados obstáculos diversos, y se arriesga más allá de este mundo, sobre las alas de las ideas, en el vacío del entendimiento. No observó que sus esfuerzos no le hacían en absoluto avanzar camino, pues no había, por así decirlo, un lugar en que posarse y un soporte sobre el que poder fijarse y aplicar sus fuerzas en cambiar de sitio su entendimiento. Pero es el destino común de la razón humana, en la especulación, el terminar su edificio lo más pronto posible y no examinar hasta más tarde si los mismos cimientos han sido bien instalados. Entonces, sin embargo, se investigan toda clase de pretextos para consolarse sobre la solidez o (mejor aún) para rechazar (enteramente) un parejo examen por tardío y peligroso. Ahora bien, mientras que construimos, hay algo que nos libera de toda preocupación y de toda sospecha, dándonos la ilusión de unos cimientos que parecen sólidos. Es que una gran parte -quizá la mayor de la obra de nuestra razón- consiste en *análisis* de conceptos que ya tenemos sobre los objetos. Poseemos por esa vía una multitud de conocimientos que, siendo simplemente aclaraciones y explicaciones de lo que ya se ha pensado en nuestros conceptos (aunque todavía de manera confusa), son juzgados, sin embargo, al menos en cuanto a la forma, como nuevas consideraciones, aunque en cuanto a su materia o a su contenido no amplían en nada los conceptos que tenemos y que se limitan, al contrario, a separarlos. Ahora bien, como este procedimiento da un conocimiento real *a priori*

desconocida y en que se las tome por conceptos de cosas reales, pueden ser trascendentales en la aplicación y por eso mismo engañosas. Pues no es la idea en sí misma, sino simplemente el uso que se hace de ella lo que, en relación al conjunto de la experiencia posible, puede ser *trascendente o immanente*, según que se aplique esta idea bien directamente a un objeto que parece serle correspondiente, bien solamente en el uso del entendimiento en general en relación con los objetos de los que trata, y todos los vicios de la subrepción deben siempre estar atribuidos a un defecto del juicio, pero nunca al entendimiento o a la razón.

La razón no se relaciona jamás directamente con un objeto, sino simplemente con el entendimiento, y por medio de éste, con su propio uso empírico; no *crea*, pues, conceptos de objetos, sino que se limita a ordenarlos y les aporta la unidad que pueden tener en su mayor extensión posible, es decir, en relación con la totalidad de las series, totalidad que no tiene nunca a la vista el entendimiento, que no se ocupa más que del encadenamiento *por el que las series* de condiciones están *constituidas* en todas partes según los conceptos. La razón tiene, pues, propiamente por objeto el entendimiento y su empleo conforme a un fin; y de la misma manera que éste reúne lo diverso en el objeto por medio de conceptos, también aquél, por su parte, reúne lo diverso de los conceptos por medio de las ideas, proponiendo una cierta unidad colectiva como meta a los actos del entendimiento, que sin eso no tendría que ocuparse más que de la unidad distribuidora.

Sostengo, pues, que las ideas trascendentales no tienen nunca un uso constitutivo que aporte por sí solo los conceptos de ciertos objetos, y que en el caso de que se las entienda así, son simplemente conceptos sofisticos (dialécticos). Pero, en desquite, tienen un excelente uso regulador e indispensablemente necesario: el de dirigir el entendimiento hacia una cierta meta que hace converger las líneas de dirección de todas sus reglas en un punto que por ser ciertamente una idea (*focus imaginarius*), es decir, un punto del que no parten realmente los conceptos del entendimiento -puesto que está enteramente colocado fuera de los límites de la experiencia posible-, sirve, sin embargo, para procurarles la mayor unidad junto con la mayor extensión. Ahora bien, resulta de ello para nosotros una ilusión tal, que todas estas líneas nos parecen partir de un objeto situado fuera del campo del conocimiento empírico posible (de la misma manera que se perciben los objetos detrás de la superficie del espejo); pero esta ilusión (que puede, si embargo, impedir engañarse) no es menos inevitablemente necesaria si, además de los objetos que están ante nuestros ojos, queremos ver al mismo tiempo los que están lejos, detrás de nosotros (es decir, si queremos, en el caso presente, empujar al entendimiento por encima de toda experiencia posible y disponerle así para tomar la mayor extensión posible y la más excéntrica).

Crítica de la razón pura, AK III, págs. 426-248.

Trad. Tremesaygues y Pacaud, P.U.F., París, 1963, págs. 452-454.

Se terminó de imprimir en GNOSOS LTDA.

P. Bustamante 1697

en el mes de octubre de 1992

Edición impresa al amparo

del Art. 79 de la Ley 13.349

(Comisión del Papel)

Depósito Legal N° 253.128/92