

DETERMINACIONES FUNDAMENTALES DE LA ACTITUD FILOSÓFICA DE VAZ FERREIRA

Trabajo premiado en el “Concurso Centenario Carlos Vaz Ferreira,
1872-1972”, organizado por la Comisión Nacional de la UNESCO.

Por

WASHINGTON LOCKHART

EN PROCURA DEL CENTRO VIVO

El acto de filosofar es siempre consecuencia de la actitud vital correspondiente. La disposición filosófica tiende así a convertirse, por su parte, en una actitud que involucra el ejercicio del pensamiento en su totalidad, organizándose, en forma más o menos consciente, en torno a un centro o intuición fundamental.

Para entender por consiguiente una obra filosófica en su más cabal significación, lo que importa, según señalara Jaspers, "es hacerse partícipe de ese fundamento", descender del pensamiento explícito a ese fondo originario de donde proviene. Nuestro afán de comprensión puede tropezar entonces con un primer obstáculo: que la obra no sea revelación fiel, que determinados defectos y hasta algunas virtudes excéntricas, tanto en la organización del pensamiento como en la calidad de los recursos empleados, puedan traicionar o velar el sentido genuino de esos incentivos fundamentales. Fácil es extraviarse —alerataba Valéry— en esa "ingenua ambición de reconstituir el ser mismo de un autor"; cuántos errores en efecto nos acechan y cautivan en esa difícil empresa de sorprender la raíz nutricia de su manera de pensar. Y puede también ponerse en duda la posibilidad de un acceso viable, pensar, con Pascal, en "dónde, y hasta dónde, posee su pensamiento" el filósofo que estudiamos, hasta qué punto y en qué grado llega a expresar su actitud más representativa, aun en el supuesto favorable de que tal actitud tenga un sentido valedero y de que esa intuición o elección central que logramos develar no sea una construcción ilusoria. Pudo así el filósofo no coincidir consigo mismo, o limitarse a desplegar en su obra una secuencia más o menos ordenada de significados aleatorios; o aún, en caso ya más favorable, la insinuación, o poco más, de alguna tendencia válida en sí, pero que no lograra hacer coincidir con su intención fundamental. De todos modos, si pretendemos obviar tales prevenciones y llegar a consustanciarnos con el sentido peculiar de un autor, no podremos dejar de lado, como recurso en todo caso indispensable, esa capacidad de simpatía con que ha de llevarse a cabo tal esfuerzo, esa comunicación "de alma a alma" que el mismo Vaz Ferreira propugnara, a través de la no siempre reveladora mediación de la expresión escrita.

En el caso particular de Vaz Ferreira debemos precavernos además contra ese cúmulo de criterios ya formados a su respecto, muchos de ellos valiosos, pero otros tantos producto de una disposición apologética o contraria con la que, por razones no desprovistas por otra parte de justificación, se erigieron no pocos obstáculos para una apreciación

ecuánime. Tal circunstancia nos obliga a intentar una consideración especialmente desligada y cuidadosa, no limitándonos a aplicar criterios y referencias exclusivas, a fin de acceder con la amplitud y la independencia necesarias a esa presencia viva que pretendemos rescatar. En este sentido, ningún procedimiento podrá resultar tal vez más contraproducente que ir considerando sus ideas manifiestas en dócil acatamiento a un orden que, como es notorio, no obedeció casi nunca a propósitos personales expresos; sería así seguir rumbo engañoso empezar por inventariar pasivamente los distintos momentos de su meditación, ordenándolos por materias o por temas, según el grado y manera en que llegaron a nosotros. En primer lugar, porque no fue en razón de tales ordenaciones que pudo ir concretándose en obras la meditación de Vaz Ferreira; pero, principalmente, porque de tal manera arriesgaríamos desperdiciar el valor de manifestaciones que, desprendidas del lugar en que las encontramos, podrían pasar a integrar concepciones de mayor amplitud y coherencia, con lo que sería después tarea más llevadera reconstituir su carácter y su sentido fundamentales. El riesgo siempre existe, y nada nos garantiza contra interpretaciones posiblemente erróneas; pero condición indispensable de nuestro esfuerzo será consumarse en vista de un sentido de generalidad que no imponga restricciones sensibles a los productos de su creación, atentos a esa expresión esencial en la que podamos ir apreciando el origen más auténtico de los distintos momentos de su reflexión y de su acción. El carácter ocasional y fragmentario, no pocas veces deliberado, que debió adoptar su comunicación, fue completando por otra parte una obra que no intentó someter a una distribución metódica por temas. Tal circunstancia, que dificultaría una versión sistematizada de su pensamiento, facilita en cambio, gracias a esa misma dispersión y aparente desorden, la circulación de esa cálida corriente de comprensión vital que Vaz Ferreira buscara establecer hacia quien sentía en todos los casos como un oyente, real o virtual, de sus meditaciones. Fue con tal predisposición que, consciente de las dificultades que opone la capacidad de todo lenguaje establecido, convirtió su palabra, siempre cauta y atenta, en un registro estremecido de sus inquietudes tal como realmente las vivía. Leerlo, así, es acercarnos a su centro más vivo, percibir a través de ese tono oral tan peculiar con el que eludía toda frialdad expositiva demasiado concluyente, la calidad humana inconfundible de esa actividad anímica a la que llamaba su "psiqueo". Podemos así confiar en que un acercamiento cordial —pues no habló, según expresara conmovedoramente, sino a quienes "lo querían"— pueda depararnos una revelación en la que se coordinen con naturalidad sus pensamientos, a través de esa manifestación vital que —según registraba con dolor— no suele reconocerse ni pasar a la historia, por no querer resignarse su autor a facilitar la abreviatura cómodamente manejable de alguna construcción sistemática.

Necesitamos, no obstante, un itinerario. Y el más propicio será con seguridad el menos aparente, ése que, saltando de ocasión y de

tema, va señalando ideas y sentimientos que, sin ser siempre los de más asidua referencia, revelan, a veces en forma involuntaria, las zonas de meditación más personales y significativas. Podremos de ese modo comprobar, si la fortuna nos ayuda, que la aparente heterogeneidad de su obra se reordena por sí sola, de acuerdo a esas preocupaciones recurrentes. Sin sacrificar la calidad propia de su expresión, por otra parte tan reveladora, veremos de qué modo sus meditaciones se ligan y condicionan con una coherencia que nace de motivos para él indiscutibles. No será seguramente un sistema lo que encontremos, sino una coexistencia viva y tensa de ideas que fueron muchas veces conflicto y hasta desazón. Nuestra empresa pierde así el atractivo de descubrimientos netos y espectaculares, pero puede convertirse en cambio en esa irremplazable aventura espiritual que consiste en adentrarnos en una situación personal en donde los problemas nacen y se intrincan en la tensión de una búsqueda apasionada de los más altos significados de la vida.

Nuestro primer reconocimiento será el de la dinámica original de un pensamiento de donde no sobresalen instancias absorbentes, sino que se sostiene por la fecundidad y sugerencia de sus transiciones, así como de su relación íntima con un centro vivo. Sólo nos será posible llegar a considerar el total de su obra como realización significativa, si nos atenemos en especial a la sustantividad de esos pasajes y de las tensiones en ellos manifiestas, y no, por cierto, para erigir sobre ellas construcciones rígidas y definitivas, sino tan sólo a fin de subrayar la congruencia que liga los distintos momentos de su expresión y de reconocer así, en cada uno de ellos, su virtualidad más trascendente. La sinceridad espiritual de Vaz Ferreira, cualidad ya no de origen temperamental, sino emanación, según veremos, de su posición ante la vida, nos habrá de proporcionar por lo demás una oportunidad que será la mejor justificación y aliciente para el estudio que emprendemos.

AMBIENTE ESPIRITUAL DE LA EPOCA; SITUACION DE VAZ FERREIRA

Toda filosofía es, también, una respuesta a las circunstancias de la época. El filósofo no sólo vive dentro de esas condiciones, sino que nace en verdad como filósofo desde que siente la necesidad de rehacer o corregir un mundo que reconoce imperfecto. La situación social y las ideas imperantes, su propia formación, conforman un orden ante el cual, por las disonancias que advierte entre lo que esa sociedad propone y lo que en ella se frustra, siente nacer afanes y urgencias de replanteo o corrección. Aunque un pensamiento así condicionado pueda alcanzar una relevancia que trascienda su circunstancia histórica, es sobre todo su cualidad de respuesta ocasional el origen más localizable de esa posible validez; y no podríamos precisar su verda-

dero perfil, si desatendiéramos esa primera inquietud de que surge, pues no estaríamos en condiciones de comprender, de lo contrario, su manera específica de interpretar la vida tal como la encontró, con sus porfías y características de época, sus ideales y sus mitos. Hacemos esta observación, en cierto modo obvia, pensando en el caso especial de Vaz Ferreira, dada la imperiosidad con que asumió esa actitud de respuesta ante las presiones y desvíos a que fuera sometido por las circunstancias que debió enfrentar. Sería entonces injustificable despropósito someter sus ideas a una consideración atemporal, aunque no fueron pocos los esfuerzos críticos que, desglosando afirmaciones, no pudieron verlas sino como simples errores (v. gr. en el problema de la tierra, o en el planteo individualismo-socialismo, etc.) sin tener en cuenta la continuidad interna exigida por una argumentación atenta, en primer lugar, a los planteos que se le oponían, y proclive, por lo tanto, a utilizar ideas que, separadas del contexto y segregadas de la atmósfera cultural en que se vivía, pierden su sentido y su alcance, al serles mutiladas sus razones de índole polémica. Si se agrega que Vaz Ferreira escribía (o hablaba) para el momento, se explica que el análisis desligado de tales ideas permita en general poner en evidencia las razones de tal precariedad, sin que de ningún modo, según esperamos mostrar, resulte afectado su pensamiento fundamental.

Las tendencias positivistas que imperaban principalmente en su versión spenceriana, ejercieron en Vaz Ferreira, cuando joven, una fuerte influencia, estableciendo una referencia decisiva para la constitución de su conciencia espiritual. Se vivía aún los rezagos de ese "racionalismo fósil", como lo denominara Merleau-Ponty, en donde el racionalismo del siglo XVII perdía, a la par de la visión ontológica en la que estaba inmerso, zonas enteras y vivas del pensamiento humano. Se consumaba de ese modo la desvitalización de la tradición nacida en Grecia, el divorcio entre la teoría general y la experiencia concreta, entre un intelectualismo superficial y presuntuoso y la vida emocional profunda. La vida consciente resultaba empobrecida y segregada de las posibilidades de lo inconsciente. Una razón desencarnada, al servicio de un sujeto meramente epistemológico de raíz cartesiana, desatendía las modulaciones con que la conciencia anima de emoción y sentimiento sus contenidos, volviéndolos dúctiles y diferenciados. La creencia, paradójicamente supersticiosa, en la omnipotencia de la razón, descalificaba toda veleidad metafísica o religiosa. Dios era simplemente una ausencia demostrable, ante una razón anti-metafísica por definición. Tal era la concepción predominante entonces, descripta según sus notas extremadas. Los más complacientes, en un resabio de espíritu romántico, concedían a la metafísica algunas irracionalidades que no afectaban la solidez de un mundo en donde las sorprendentes conquistas técnicas de esos años, parecían anuncio de una próxima mecanización universal. El ser de la ciencia ya no se desplegaba, como en el siglo XVII, sobre la misma base que el ser abso-

luto; lejos de ello, luego de desplazarlo, le quitaba toda justificación. La ciencia pertenecía ya virtualmente a la naturaleza de las cosas, y no había por lo tanto más que ir formulando metódicamente sus conquistas. Se presentía el día inminente del cumplimiento final, en el que nada quedaría por preguntar. La totalidad de lo real quedaría encerrada en una red de relaciones, y sobrevendría por fin la época venturosa de las aplicaciones correspondientes. Al antiguo respaldo ontológico con que contaban Descartes, Spinoza, Leibniz, sucedían ahora mitos no reconocidos como tales: "las leyes de la Naturaleza", "la explicación científica", incluso descubrimientos que se anunciaban a breve plazo, como la creación de la vida en los laboratorios, y en un no lejano porvenir, la eliminación de hecho de la muerte. El mundo, tanto para Darwin, como para Comte y Spencer, evolucionaba según un gran proceso obediente a leyes estrictas. Aquel acuerdo entre cuerpo y espíritu, o entre lo interior y lo exterior, que en "el gran racionalismo" se obtenía por la mediación de un infinito positivo que los subtendía, se convertía entonces en estricta supeditación. Si Dios no es entendido por el hombre, en el 1900 se echa la culpa de ese "no" al Ser y no al hombre, cuya razón se arroga la posibilidad de entender todo lo que merezca serlo.

La filosofía implica siempre una doble ruptura: en primer lugar, contra el realismo ingenuo, contra esa "objetividad" que tiende a pasar por instancia única en el consenso general; y en segundo lugar, contra los dogmas o sistemas imperantes que estabilizan una neo-ordenación con la que se relaciona todo cuanto existe. En su celebrada exposición de 1897, Vaz Ferreira denuncia la intemperancia con que las escuelas entonces dominantes, espiritualismo, materialismo y positivismo, constreñían dentro de dogmatismos esquemáticos una actividad intelectual que se reducía a estéril pugna entre posiciones inconciliables. Empezó entonces a tomar conciencia de la incomunicación que afectaba el ambiente cultural, así como de la necesidad de retomar contacto con la sustancia viva de experiencias desprejuiciadas. Interiorizar los problemas suponía entonces enfrentar los problemas directamente, para convertir la comunicación, no en la manifestación de una introspección desligada (como parecían creer los "bohemos" que, en acción destemplada, enfrentaron a su modo la misma situación), sino en una inter-subjetividad que puede vincularnos diacrónica y sincrónicamente con la sociedad. Esa sociedad no es para él un "objeto" sino una "situación", y ha de filosofarse ante ella y desde ella, comprometidos en nuestra actividad; y no por cierto como espectadores, sino como creadores y gestores, en esa compulsión que nunca es concluyente, y que constituye la máxima nobleza de la filosofía. La verdad se evidencia entonces no como una composición abstracta de verdades elementales fuera de circulación, sino como recreación siempre renovable al compás de la experiencia, con una efectividad que no excluye su provisoriedad, su resistencia a estancarse en cómodas unificaciones.

IDEAS DIRECTRICES DE VAZ FERREIRA; SU CONCIENCIA DE LA VIDA

La tarea espiritual no puede reducirse entonces al ejercicio casi mecánico de una razón autosuficiente. La vida, en esos años, reasumió su significado irreductible. Empezó a verse en el cambio, en el devenir, en la fuerza o impulso que subyace y atraviesa el instante en que vivimos, la clave de todo acontecer. De ese estado de alma participa Vaz Ferreira. James y Bergson, así como antes Guyau, serán quienes ejercerán mayor influencia en tal sentido. Siente Vaz Ferreira que el pensamiento no puede convertir ya a la existencia en un predicado inesencial, que ese pensamiento debe ampliar su comprensión y su modalidad, sin pormenorizar la vida en instantes discontinuos y en facultades desglosables. La coincidencia del yo con la realidad se vuelve ahora inabarcable; “ser”, significa mucho más que “pensar”, y vano es el intento de abarcar la existencia desde fuera. Como decía Goethe, “el pensamiento sirve sólo para pensar”. Todo contacto intelectual es por lo tanto parcial, y debe así reivindicar los derechos de la experiencia inmediata, en la que no pueden dejar de intervenir los diferentes estratos de su ser total. Vaz Ferreira siente entreabrirse las compuertas de un absoluto que apenas si se atreve a sondear con indecisas esperanzas. Situado en el filo vertiginoso de esa modificación de la conciencia, habrá de vivir una constante tensión entre la razón, cuyos recursos no puede dejar de utilizar, y ese fluir de creatividad imprevisible, en cuyo libre ascenso hacia alguna clase no definida de plenitud, reconoce la máxima posibilidad de la naturaleza humana. Siente ese conflicto con una responsabilidad sin atenuantes, y no vive problema que no refleje de algún modo esa disyuntiva de base. Porque debe señalarse desde ya que las circunstancias de su vida no le permitieron un fácil apartamiento ni dedicarse por consiguiente a la especulación pura. Desde joven, aparte su ejercicio de la abogacía, participó en organismos de enseñanza, desde la primaria a la superior, como profesor y como directivo, y fue en esa tarea, a la que dedicó ingentes energías, en donde se concretaron sus concepciones en intensa compulsión de la realidad. Derivó de esa larga confrontación —nacida a su vez de ella— su vocación por la enseñanza y por el diálogo aleccionador. Fue, por sobre todo, un “profesor de cultura”, según lo calificara Robert Bazin, y su desempeño hasta sus 85 años como catedrático de Conferencias, fue así una actividad sin la cual, según él mismo expresara, no le era posible vivir.

Otras actitudes, como la de Nietzsche, de las que tan bien supiera discernir su más válida vigencia, agregaron a su confianza en una autenticidad que tantas amenazas sufría entonces, nuevos motivos de reafirmación. En su lucha contra el dogmatismo, contra la intolerancia y contra la desatención al necesario rigor y a las consecuencias de esas actitudes mentales restrictivas, siguió siendo fiel a la razón; pero no podía aceptar ya aquellas arquitecturas prefabricadas con las que

se pretendiera sustituir la compleja urdimbre de la realidad. En los accesos a ese hombre nuevo por cuya integridad bregaba, esmeró así tácticas ocasionales en la consideración de problemas morales y de lógica, tales como los que debe engendrar el hombre real, en actitud vigilante y avizora ante perspectivas en las que no podía adelantar sino probabilidades, inaugurando un sentido aparentemente fluctuante de la verdad, con el que siempre parecía posible satisfacer las urgencias de la acción. En esa labor, el sentido común tuvo en Vaz Ferreira un alcance que lo volvió digno de la persona como ser entero, para hacerse sentir allí donde la lógica no dispone de recursos; tal ese sentido "hiperlógico" en el que se revierte nuestra experiencia interiorizada. Pensar y sentir, eran por tanto para Vaz Ferreira dos aspectos coordinados, y extraían su máxima efectividad de una libertad que resultaba condición inexcusable. Su obra, en cierto sentido, se presentaba así como una interminable fe de erratas; pero incluía una positividad, un sentido afirmativo y de confianza en las posibilidades del hombre, que no sabían ver quienes no conocían otro lenguaje que el de las soluciones concluyentes. Su diálogo con la circunstancia, su manera de rehacer un mundo imperfecto, se establece en efecto en función de las condiciones reales de la situación social y educacional tal como las encontrara. Y aunque debió actuar casi siempre "a la defensiva", como correspondía dada la agresividad intelectual de quienes se aferraban a planteos unilaterales e inflexibles, la resultante de su acción fue altamente constructiva, debiendo empezar para ello por la base, en esa zona en donde especulaciones y actitudes distraídas dejaban proliferar falacias e inmoralidades, desentrañar cuyo origen requería una imprecisa tarea de rectificación.

No resultaba fácil desprenderse de la concepción de la "cultura" como valor desligado, como una consecuencia ornamental del ocio burgués. No creyó necesario Vaz Ferreira abandonar así la vieja distinción de raíz aristotélica entre, por un lado, la vida cotidiana y la sensibilidad, lo útil y necesario, ocasión de inestabilidad, azar y sujeción y, por el otro, la filosofía como atención superior a la felicidad de los hombres, por sobre ese mundo estrechante de la facticidad a que se atienen las que Aristóteles designara "partes inferiores del alma", tan propensas siempre al mero logro utilitario. Por formación familiar e influencias de ambiente, Vaz Ferreira comulgó con esa concepción propicia a los pocos que podían eximirse de la apremiante obligación de satisfacer las necesidades vitales. Pero aunque tal disposición se manifestó en él en cierto grado, más en algunos preconceptos que en sus sentimientos, se elevó a un nivel de humanidad en donde la actividad cultural se integra íntimamente al quehacer mundanal. Las opciones decisivas no provendrán así de especulaciones divorciadas de la vida; los valores ideales y las urgencias materiales no quedaban separados por ningún desnivel ontológico. Si bien estuvo lejos de rechazar esos valores ideales, a los que no podía desechar como meras excrecencias metafísicas, su aceptación era solamente a título de "pen-

samientos a crédito”, a corroborar en cada situación particular. Se encontró en ese sentido con un mundo en donde lo más prudente era someterlo a pacientes correcciones. Fue creciendo en efecto su confianza en la posibilidad permanente de las modificaciones graduales que, si bien cuestionan la injusticia, no tratan de consumir replanteos radicales. Siente la vida como una expansión o, mejor, como una promesa de expansión, a la que nada en principio podía serle ajeno; abrir, fomentar, salir, eran verbos recurrentes con los que aludía a una libertad creadora que no admitía clausuras o mutilaciones ni, en su proceso, tutores, guías exclusivos, artificializaciones. Esa expansión provenía de una base que no cabía desechar, pues allí residía nuestro fondo moral esencial, así como el trabajo acumulado de una razón que controla “severamente” la fidelidad a las condiciones reales. Sentía la “solidez” —término también suyo— de esos antecedentes; pasibles, a lo sumo, de modificaciones, a condición de no alterar su aporte principal. Era particularmente sensible, en especial, a la solidez del mundo cotidiano; sentía que esa solidez, esa permanencia de la gente en sus maneras de vivir, en sus pequeños hábitos y ocurrencias, tenía el peso de las decantaciones consagradas y era la base sobre la cual había que pensar y actuar. No podía así ser un “revolucionario”. Y se sentía movido por consiguiente a un diálogo permanente con ese hombre común que suele equivocarse, o ese desprevenido transeúnte que segrega naturalmente, alienado por las circunstancias, inmoralidades y errores, y a quienes se dirigió, o quiso dirigirse, con incansable afán, a fin de suscitar en él el impulso liberador que lo volviera digno de su mejor posibilidad. Sólo pedía para ellos piedad y libertad, aunque por su parte recogiera tantas veces desconocimiento y dolor; eran los gajes de esa situación abierta que preconizaba. Pero, después de todo, la sentía al menos como “lo menos malo”. Si creía posible y conveniente mejorar lo existente, era así a partir de sus propios presupuestos. Ya veremos más adelante de qué modo, en función de los planteos y realidades con que debió enfrentarse, se fue encauzando su actividad, con la irregularidad debida a las circunstancias, pero con una coherencia de convicción que se afirmaba en el hondo arraigo de su actitud vital.

SUS DOS TENSIONES FUNDAMENTALES: VIDA - RAZON Y VIDA - MUERTE

La acción espiritual, la existencia como superación de todo cuanto la limita, no puede concebirse sino como un centro de tensiones dolorosas, de solicitudes contrapuestas. La naturaleza humana es esencialmente conflicto o tensión, y es gracias a las polarizaciones correspondientes que la persona “constela” —según la expresión de Jung— estados que se contraponen, pero cuya asunción permite sobrepasar las limitaciones que supone cada uno de esos estados separados. Sólo

mediante el reconocimiento consciente de esa correlación compensatoria y polar, puede el individuo consumir una renovación transfiguradora que reabsorba la contradicción, permitiendo que se integre en planos superiores. Ningún pensamiento autárquico, ninguna reclusión sistemática, podría posibilitar esa salida de sí mismo para abrirse a un sentido más comprensivo de las tensiones que angustian al individuo en su necesidad de coherencia. De ahí que toda caracterización personal deba basarse fundamentalmente en esas bipolaridades que dinamizan el espíritu, incitándolo a buscar la síntesis que anule o atenúe esos efectos dispersantes.

Esas contradicciones internas son tantas como inquietudes promueven el esfuerzo mental de quien las padece. Pero algunas de ellas incluyen a las demás, por involucrar actitudes generales, un sentido unitario de la acción y de la comprensión. Pueden reconocerse en Vaz Ferreira dos tensiones que abarcan así el repertorio total de sus preocupaciones: en primer lugar, en un plano sobre todo moral y gnoseológico, la tensión **vida-razón**; por un lado, la existencia como facticidad y peripecia, en sus relaciones —que pueden aparecer como contradictorias o al menos como interferentes— con la razón especulativa de raíz aristotélica que constituye el polo opuesto. En segundo lugar, aunque el primero en importancia por su decisiva incidencia en el sentido y en el grado de la positividad de la vida, opera en Vaz Ferreira, en plano más hondo, la tensión **vida - muerte**; la vida como despliegue virtualmente indefinido de posibilidades creadoras, enfrentada a la muerte como a la imposibilidad que cerraría sin remisión ni apelación esa conciencia actual de una apertura incondicionada. Vida-razón y vida-muerte —dándole a la palabra “vida” connotaciones no totalmente superponibles en ambos casos— serían, según nuestra hipótesis, y usando para ello una formulación simplificada que esperamos poder desarrollar más adelante, las polaridades o tensiones que rigen y singularizan el afán filosófico de Vaz Ferreira. Si bien en la primera predominan los aspectos moral y gnoseológico, mientras la segunda presenta ya las consiguientes implicaciones metafísicas, no dejan de establecerse en uno y otro caso conexiones e irradiaciones hacia otros campos, dentro de un ejercicio psicológico, o “psiqueo”, que en Vaz Ferreira no se atuvo a límites fijos, de acuerdo a su predisposición a encarar toda meditación como una actividad integral, respuesta a preocupaciones que afectan en mayor o menor grado todas las manifestaciones de la vida.

Debe adelantarse, por la repercusión o influencia que ha tenido en la apreciación de la labor de Vaz Ferreira, que ninguna de esas dos contradicciones fueron “resueltas” en el sentido expeditivo del vocablo. Mantuvieron por el contrario en él su efecto contrastante y coordinado, dando lugar de ese modo a la más profunda y efectiva dinamización de su pensamiento. No podía, dada su inquebrantable sinceridad, pretender sustituir una oposición que sentía vitalizadora y

actuante, por alguna clase de componenda o artificio que encalmara conflictos de inderogable autenticidad. Su modo de solucionarlos se redujo así a su modo de plantearlos. Y lejos de ser esa actitud un expediente que soslayara las dificultades encontradas, era la expresión fiel y reveladora del modo con que vio y registró una experiencia a la que no intentó mutilar de ningún modo. En aquellos años de fáciles dogmatismos y tomas de posición radicales, tal actitud de autofidelidad fue hazaña cuya dimensión no es fácil hoy de apreciar en todo su valor. Tal es lo que intentamos ahora esclarecer, en atención a la enseñanza que, para todo tiempo, puede emanar de lo que en Vaz Ferreira fue siempre —según propia confesión— labor improvisada al compás de los requerimientos reales.

Creemos que sería falsear nuestro intento si abordáramos cada aspecto de los temas así esbozados con relativa independencia de los demás; los préstamos e implicancias determinan una solidaridad de tal índole entre ellos que, si bien adoptaremos una secuencia de ideas como guía, nuestro trayecto no podrá atenerse a su lógica propia, sino a esa hiperlógica en donde premisas y conclusiones, intuiciones y tomas de conciencia, se entremezclan, y se potencian o anulan, en una estructura fluida o estado mental que, por atender esas relaciones mutuas, dibujadas sólo —dijera Vaz Ferreira— al “esfumino”, nos obliga a un estilo eventualmente digresivo. No llegaremos a pedir disculpas, sin embargo, por nuestra “falta de vaguedad” (X-222);¹ la vaguedad, si bien a veces inevitable y hasta aconsejable, debe ser delimitada con la mayor precisión posible; la vaguedad de expresión sólo sería disculpable si fuera trasposición significativa de ese estado indeciso que se quiere expresar. Nuestro esfuerzo será pues en el sentido de la precisión, pero con la conciencia también de las graduaciones o intercalaciones necesarias.

SU ACTITUD DE EDUCADOR. SUSCITACION Y SUPERIORIZACION

En cierto modo, una filosofía, o ese centro de sentido a que nos referíamos, nace, o se anuncia, en un temperamento. Puede la vida, después, determinar modalidades, reforzar o atenuar cualidades, pero no hacerlas nacer de la nada, ni desvanecer del todo lo que ya existía. Tal es la actitud vital que, según decíamos, precede y condiciona toda actitud filosófica. Y es hacia ella, retrocediendo en cierto modo en contrasentido de la obra, pero extremando en todo caso nuestro afán de simpatía, hacia donde debemos orientarnos a fin de descubrir allí la clave principal de la meditación de Vaz Ferreira.

¹ A fin de simplificar su notación, todas las referencias a la obra de Vaz Ferreira se señalaron con respecto a la edición “Homenaje de la Cámara de Representantes de la R. O. del U.” de 1963. En todos los casos aparecen intercaladas en el texto, indicándose, entre paréntesis, el tomo en números romanos y a continuación la página en números corrientes. Por ejemplo: (XXV-154).

Esas constantes vitales, condición y motor de su actitud y de su esfuerzo, resurgen y sobresalen en cualquiera de las direcciones en que dirijamos nuestra búsqueda de un centro personal de motivación y acción. En primer lugar, su irrefrenable vocación de educador ya nos está señalando una segura pista. No fue la suya vocación restringida, adecuada a situaciones docentes específicas, sino sentido general de sus relaciones con los hombres. Cuando discute a Nietzsche, solitario y ejemplar, su reproche es aún que no haya “sentido directamente a los hombres y la simpatía por los hombres buscando ejercer acción sobre ellos” (XX-233); siente que solamente así se eleva y depura el pensador. No fue otra la razón de que quisiera convertir su cátedra de conferencias en una “Cátedra de vida” (XXV-187); “lo que salió allí fue la persona (...) conmovida y sufriente de amor por el bien y de dolor por el mal, por el bien y por el mal reales y concretos; por los de la vida”. A estudiantes y maestros, lo que quiso darles fue —según decía— “lo mejor de mi alma”; y no por mera efusión afectiva, sino porque en esa entrega involucraba sus más altas pasiones ideales. “También salió lo moral y lo político”, pero “lo que más me salió” —aclara— era “el hombre”, y como tal, esos “bienes supremos” (XXV-189), entre los cuales menciona expresamente “la libertad y los derechos fundamentales”, cuya “fundamentación científica” entendía debía mejorarse, aunque, cuando debía hacerlo, no hacía mucho más que expresar su confianza en que entonces “saldría” lo mejor. “Desde que empecé a pensar y a actuar —se confiesa— di lo mejor de mi espíritu [con lo que indica, no lo que se limita a ser especulación desligada, sino eso en “vida y acción”] sentimiento, y entusiasmo, y dolor, y desesperación, a la enseñanza, a la enseñanza real y aquí” (XIII-238). Y no para enseñar “ideas”, sino para inculcar “el gusto, la aptitud para instruirse por un trabajo independiente continuado”; señala incluso que el valor de la enseñanza secundaria “está más bien en lo que no enseña” (XXII-298, 299). Su trabajo filosófico fue así un “leer y pensar para los demás” (XVIII-40). Tal lo que consumó desde estudiante, hacia sus compañeros, con un sentido de entrega y suscitación que nunca abandonó.

Fácil es registrar a lo largo de su vida y de su obra, la raíz viva de esa alta vocación pedagógica. Su conciencia, en primer lugar, de la dinamicidad de la vida, la vigencia de esa corriente o impulso en cuya participación, cada uno a su manera, nos insertamos en la más fuerte evidencia de la realidad. Y en segundo lugar, el cálido presentimiento de que ese movimiento nos dirige hacia cumplimientos superiores, un optimismo que lo vuelve sensible ante aquello que en la humanidad es para él progreso demostrable, pese a algunas apariencias en contrario, en comprensión mutua, que se vuelve a esa altura asistencia y amor, y comprensión del mundo en su complejidad que no importa ya sea insondable. Así es que afirma que “el más grande de los fines culturales (es) despertar los espíritus, **ponerlos en movimiento**” (XXII-172);

de ese modo su tarea es en primer lugar “la excitación de los espíritus”. Y contribuir, además, a que ese movimiento no se desvíe de su destino eminente; “la educación debe tirar todo lo posible **hacia el ideal**”, a fin de darle a cada hombre la mayor suma de humanidad (XVII-24), de acuerdo —agrega, aclarando enseguida la índole de su ideal— “a los grandes fines de la moralidad y de la inteligencia”.

De tal manera, Vaz Ferreira une las dos tendencias que presidirán su esfuerzo: moral o inteligencia coinciden en esa elevación en la que debe encauzarse el movimiento de la vida. Su recomendación se hace explícita repetidamente: “la percepción clara y el sentimiento vivo” (XXII-248), tales las dos recomendaciones que vienen a confundirse en una sola, pues sentir vivamente nuestra tarea será el estado psicológico correspondiente a percibir con claridad la realidad en la que participamos.

Resumimos así el fundamento vivo de su preocupación: conciencia sensible a la movilidad creadora de la vida, y una apetencia de cumplimiento moral que encamine y oriente esa movilidad.

Esta actitud (que llamamos vital por cuanto precede y acompaña, como tónica no formulada, todo el curso de sus meditaciones), enfrenta, apenas se compromete en el quehacer secular, la difusa y compleja problemática que supone la elección de los distintos caminos a seguir. Su temprana experiencia como educador y como partícipe en la dirección de centros de enseñanza, le proveyó las bases y la ocasión de experimentar los peligros y acechanzas que obstruyen esa fundamental labor de “excitación espiritual” que estaba ya en la base de sus convicciones. El obstáculo mayor que entonces encontró fue la estrechez de miras y de métodos, incluidas en ella la intolerancia y la incomunicación. Aún razonando ocasionalmente bien, el error se expandía en los contextos: la investigación y la acción no resultaban congruentes con la corriente vital a la que pretendían ajustarse. Imposible es reproducir aquí la cuantiosa labor de corrección, enderezamiento y apertura espiritual que tuvo que llevar a cabo, impulsado por aquella conciencia directriz, de vida y de ideal, que regía sus trabajos. Sería preciso revivir toda su obra, y aún así, como el mismo Vaz Ferreira lo lamentaba, siempre sería menos que lo que pensó, y menos aún que lo vivido. Sólo podemos pretender destacar aquí, desde el ángulo que hemos elegido y que creemos principal, las notas dominantes de su actitud, aquellas ideas y preocupaciones en torno a las cuales se ordenó su enseñanza y fue precisándose el carácter de su meditación. Siempre con la salvedad —que referida a Vaz Ferreira sería indisculpable omitir— de que sacrificamos de este modo lo que su pensamiento tenía de viva complejidad y resonancia. No cabe así proponer un “resumen”, herejía psicológica con la que nada adelantaremos, sino una visión personal que trataremos saque a luz las líneas más significativas de su labor creadora.

POR UNA EXPERIENCIA DIRECTA Y COMPLETA. LA SINCERIDAD EN EL PSIQUEO

Lo primero, lo más urgente que, como realización de su tarea, sintió Vaz Ferreira ante dichas dificultades, fue postular, como deber de todos y en toda situación, una exigencia insobornable de **“sinceridad”**. “Sinceridad” significaba para él un respeto absoluto a lo que somos, reconocimiento constante y esforzado de nuestra autenticidad. La actitud correspondiente, ante la incidencia invasora de la incomprensión y distracción ajenas, tenía que ser tácticamente “defensiva”. Lo que urgía era defender la vida y su inclinación al ideal; su efectividad, por un lado, y su nobleza o dignidad por el otro. Ser “Quijote a la defensiva” venía a significar para Vaz Ferreira su heroicidad de “Cristo Oscuro”, al margen de los reconocimientos flagrantes, bregando en la poco aparente complicación de las confusiones y entuertos que todo lo inficionaban y ocultaban, esa heroicidad de sacrificar incluso toda una vida, pues si es muy fácil y breve formular un error, cien veces más ardua y prolongada es la tarea de desvanecerlo.

La sinceridad que esa tarea requería, incluía como su capítulo primero una apertura total a la experiencia; era imprescindible, en tal sentido, registrar **todo** lo que es, y hacerlo con **todo** lo que somos. La frase se redacta pronto, pero su cumplimiento da lugar a ímprobos hazañas de vigilancia y comprensión. Tal una de las mayores hazañas que llevara a cabo, y de la que encontramos en su obra incontables testimonios. Amenazas y mutilaciones de todo orden, muchas de ellas ominosamente disimuladas, impedían u obstaban ese enfrentamiento de dos totalidades integrales en una experiencia que sólo entonces podía ser auténtica. Que, en verdad, **tendía** hacia una autenticidad que nunca podía llegar a ser completa, por cuanto esas totalidades sólo podían ser incitaciones a un esfuerzo que debía orientarse indefectiblemente hacia ellas, atento, y no menos, a lo que aún no podía ser colmado, a la ignorancia y a la insuficiencia que afectan siempre cada etapa de ese proceso interminable. “Pensar es pensar con el pensamiento entero”, podía haber dicho al modo de Lacroix, religar cada detalle al todo, no dejar fuera ninguna posibilidad, pero proscribir, eso sí, esas anti-posibilidades que son las ideas formalizadas, desprendidas de la actividad de la que fueran ocasional auxilio. Pensar y sentir compondrán para Vaz Ferreira ese concepto recurrente de “psiquear”, en donde lo determinante es el movimiento integrador, a veces discriminador, búsquedas y hallazgos, tanteos y vacilaciones, en donde las claridades descubiertas se orlan con esfumados y tinieblas cuya vigencia es también indispensable reconocer. “Primero, hacer entrar en el pensamiento todos los elementos conocidos de la realidad” (XXI-368), incluyendo hasta lo que es tan sólo “parcialmente penetrable” (XX-374), eludir el concepto estático, desgajado, la “pseudo-abstracción”, el verbalismo inconvertible, rocas interpuestas en la corriente de nuestra viva compulsión de lo real.

Ese “todo” (palabra que repite tan frecuentemente) que debe adensar la experiencia, es concebido y sentido como el resultado de una actitud inclusiva cuyos límites sólo pueden ser determinados a posteriori, una vez comprobada o desechada la adecuación de lo incluido a la autenticidad y fecundidad de la experiencia. No importa que sea, en primer instancia, corroborante, o contradictorio o dispersante; el criterio decisivo es el margen de realidad que agrega, así como las relaciones, actuales o virtuales, con los otros aspectos ya incorporados. Alude así en muchas ocasiones a cuanto constituye el mundo actual, la necesidad de “ser de la época”, distinto a “seguir la época”, a someterse a modas o compulsiones eventuales (X-124), la necesidad incluso de atender más “la intuición que se adelanta” (X-129), pero no “la novedad”, esta tentación a la que suelen adscribirse quienes se han desprendido antes de la grávida barquilla de lo que constituye el acervo de lo ya vivido, en un replanteo que no es sino desaprensión e irresponsabilidad. Incluía así el pasado, asunción nostálgica, por plenitud de legítimo sentimiento, de lo experimentado antes (X-73); y también el futuro, con su amenaza de dolor y muerte, pero también con esa apertura a la esperanza que “es lo más serio del alma”, pues señala hacia esos ideales que orientan nuestra vida (X-74); e incluso el mal, o lo que se considera mal; y lo absurdo, cuando “remueve” y sugiere salidas no excusadas, sino fieles a lo que no pudo ser (XXI-187); y lo inútil, “algo que no sirva para nada” (XXI-223), ese ejercicio de la búsqueda sumida aún en semi-ignorancias, al que un fin preciso puede encasillar y sofocar; y también esa media voz de lo inconsciente, ese “yo subliminal” que, según se ve en la concepción genial, puede iluminar zonas desconocidas, incluso avizorar lo trascendente, según creía James (X-79), pues el conocimiento nunca nos propone totalidades cabales, y también nuestras ignorancias deben concurrir a la cita, como zona abierta a la inquietud de impensadas exploraciones, pues es poco lo que sabemos ante lo mucho que ignoramos (XVII-213). Toda idea, como toda procedencia, en conclusión, es buena si se acierta en el grado y en la ocasión con que se usa; y si se consigue usarla sin que ella nos use. Pensar “directamente” quiere decir no interponer simplismos absorbentes, tener presente, como posibilidad constante, la de complementariedad, por la que logramos reasumir una coherencia empírica que las ideas sueltas desvirtúan a menudo.

VIGILANCIA CONTRA LAS PARCIALIZACIONES DE LA EXPERIENCIA

Sabemos, sí, que en esa aspiración irrestricta de totalidad suelen acudir huéspedes ingratos. El único criterio válido es a este respecto la vulnerabilidad de una experiencia y del fluyente proceso con que la asumimos. La experiencia enseñó a Vaz Ferreira situar a esos enemigos de la libertad creadora. Todo lo que sea fijeza o parcialización,

todo lo que imponga inmovilidad o incomunicación, contradice esa exigencia fundamental de una experiencia viva. Así, las convicciones, conceptos o prejuicios sin comercio con la realidad, las teorías y las construcciones sistemáticas, los dogmas desconectados de su base de creencia, la parcialización o artificialización en todas sus modalidades, entre ellas las impuestas por el pensamiento y la expresión, por el verbalismo, las distintas maneras de incurrir en desvíos falaciosos, según los enumerara y estudiara en su "Lógica viva". Y en lo que respecta al sentimiento, sus intervenciones a destiempo, cuando, en lugar de darles calor y vivificar las ideas que vamos encontrando en nuestra meditación, las contrarían y menoscaban, a veces "forzando la creencia", dando fe de sí mismo, pero a costa de la integridad de lo demás, punto éste que dejamos para considerar más adelante, cuando encaremos su crítica de William James, pues señala un momento o aspecto primordial en la manera como vivió las tensiones fundamentales de su espíritu. El desglose de la razón y el sentimiento, la efectividad de cada uno con descuido o sin la anuencia del otro, significó para Vaz Ferreira mutilación de esa integridad con que concebía la experiencia, como lo era todo embanderamiento y parcialización. E impugnó asimismo tanto el evadirse o salir de sí (X-83), como esa otra manera de desconexión que es el encerrarse en sí, en este caso exageración, como en el anterior es anulación de la personalidad (X-83).

SOBRE SU METODO; LA VIDA COMO UN TODO INDESCOMPONIBLE

Ya fuera problema de conocer, ya de actuar, el método que preconiza Vaz Ferreira sigue líneas correspondientes a las exigencias indicadas, con las diferencias que derivan de la unicidad posible de la solución en el primer caso, y la posibilidad de alternativa que es consustancial al segundo, aunque cabe recordar que para Vaz Ferreira, entre ambas clases de problemas hay sólo diferencias de "grado" (IV-107), debiendo en uno y otro caso procederse a una "elección" entre las soluciones más o menos circunscriptas que se nos presentaron. El primer contacto tendrá que llenar así las máximas condiciones de amplitud y desprejuicio. En el caso de las cuestiones "explicativas", habrá de extremarse el acopio de datos, de observaciones y de información, incluyendo esas "falsas verdades" (X-130) que nos acercan a veces como al soslayo a los planteos más adecuados. En los problemas "normativos" la compulsión abarcará "todo" lo que al respecto pueda hacerse o desearse, con especificación de todas las soluciones que podrían tomarse (IV-105). En cualquiera de los dos casos, la primera etapa conviene que suponga un relevamiento "directo" del problema, prescindiendo, si es necesario, de los planteos consagrados, para "estudiar los hechos y tratar de coordinar las teorías como si aquél no se hubiera planteado", dejando a las ideas "reordenarse de

acuerdo a sus relaciones lógicas" (II-18). El segundo momento será la oportunidad privilegiada del raciocinio, mediante el cual analizar y consumir esa reordenación que se aconseja. Y llegará —o no— la conclusión correspondiente, para lo cual no podrá actuar sola la razón, como no puede hacerlo totalmente en ninguna de las circunstancias antedichas.

En la síntesis que aquí ofrecemos, si bien tratamos de acentuar y coordinar las ideas que creemos principales, no podemos hacer justicia a la fineza y a las consiguientes prevenciones y ajustes con que Vaz Ferreira cumple un programa que trata de que no se degrade nunca en rígida preceptiva. Tampoco podemos detenernos aquí en la posible ambigüedad, no sólo de términos como "sentimiento" y "razón", de connotaciones tan variables, sino también de las relaciones que entre ellos establece Vaz Ferreira en distintas ocasiones. Lo aquí importante es destacar que no concibe el momento de la deducción lógica sino sumergido, con toda la latitud posible, en la circunstancia psicológica de la que pretende ser usualmente depurado extracto. No delega así a ninguna de sus aptitudes separadas —si es que puede concebirse que existan como tales— una actividad que lo involucra en su totalidad como persona, dentro de una experiencia no sometida a disyunciones. Ninguna razón o conveniencia ocasional podría justificar una parcialización de esa experiencia. El primer postulado innegable es que existimos, y nada nos autoriza a segregar y privilegiar momentos o conceptualizaciones dentro de esa vida primordial. El cogito empieza así por abarcar la totalidad; y si luego las necesidades discriminatorias del lenguaje nos obligan a considerar separadamente continentes provisorios, habrá de ser entre los más cautos y precavidos atenuantes, a fin de que aquella unidad de experiencia pueda recuperar su vigencia y reabsorber los contenidos que se le segregaran. Toda lógica no puede dejar de ser así una psico-lógica, con lo que se garantiza su inmersión en el proceso vivo del que pretende resumir significaciones operantes. Métodos como el de las proposiciones protocolarias de Carnap, no podrían ser para Vaz Ferreira sino comienzos arbitrarios, intentos de saltar por sobre la propia sombra, tratando de hacer pie fuera de lo que es nuestra irreductible contingencia. Sólo con experiencias completas podremos aspirar a entender vitalmente las necesidades de la acción. No podría así delegar en el lenguaje como medio supremo, una representación que supone atomizar una realidad supeditada a confrontaciones no específicamente delimitadas. Si "la vida no admite otro test que la vida", no podemos sacrificar la vida pensada al precio de la vida de quien piensa, sustituir ésta por precisiones y seguridades cuyo alcance es meramente abstracto. Incluso en posiciones más afines, como en la de Reichenbach, en donde se adjudica a la probabilidad fundados privilegios en contraposición a una hipotética certeza, la meditación se desenvuelve en un plano estrictamente proposicional, por lo que no cabe reconocer en estas coincidencias el resultado de análogas disposiciones.

NATURALEZA CONFLICTUAL DE LA VIDA. LA PUREZA MORAL

En todas las etapas antes mencionadas pululan los paralogismos, de cuyas causas psicológicas hizo Vaz Ferreira tan certero relevamiento en su "Lógica viva". La multiplicidad de prevenciones, agregada a ese afán de atender la virtualidad de todas las posibilidades, imponía, para la elucidación de los problemas normativos, dilaciones que se juzgaron excesivas. Se dijo que "enseñaba a vacilar". Y Vaz Ferreira aprovechó entonces esa frase como una buena oportunidad para aclarar el sentido de sus proposiciones. Empezó por rehabilitar el valor decisivo del "conflicto moral". Su primer ensayo de "Fermentario" es una defensa de ese hombre "vacilante", sin "carácter", en quien alien-tan sin embargo, en contenida latencia, las mejores posibilidades (X-27). No solamente es un hombre de acción —aclara— sino además "de mucha más acción" (X-29). Usando el símil entonces de actualidad, dice que "irradia", que vive "excitado". La vida espiritual es un estado permanente de crisis moral, una situación de jaque perpetuo, de tensas interferencias (X-40). La "tranquilidad", la "satisfacción moral", el "carácter en su acepción vulgar", la "salud mental" correspondiente, son estados de anestesia e irresponsabilidad (X-36), un conformismo hecho de olvido y de renuncia a los estragos inevitables que consume toda decisión. La experiencia es siempre esfuerzo, riesgo permanente (X-63), y no algo que nos sobreviene como agua de lluvia. "La vida de un hombre consciente y de espiritualidad intensa, es **casi toda, así conflictual**" (XI-214; Vaz Ferreira subraya). "La moral verdadera y viva —agrega— es de dramas interiores, conflictos espirituales". "La moral es más intensa y más moral por el conflicto" (XXII-241). Bienhadado entonces quien, fiel a ese estado "vacilante", deja de "pasar a la historia", esa historia que registra casi siempre la obcecación, o el "especialismo ético" (frase de Vaz Ferreira) de quienes se atuvieron a una sola idea o principio (X-59). Nuestra acción se debate entre innumerables sollicitaciones, algunas, particulares e inmediatas, desde la familia, la sociedad y la humanidad, hasta aquellas que apuntan a la trascendencia. Podemos adoptar principios directores, de modo que cada acción se perfile sobre esa dirección predominante, e incluso erigir en su cima ese ideal de total pureza por el que tantos pequeños problemas se disuelven, tal ese "decir sólo lo que se cree verdadero", sin transigir jamás con veleidades de vanidad o de halago personal (XX-377), y, más radicalmente aún, darnos "un formidable baño" que nos limpie de toda actitud equivocada o positiva, urgida tantas veces por razones de éxito social; recuperar "la pura conciencia de la vida" tras una decisión de "pureza absoluta" que libere nuestra moralidad elemental (III-136). Se disolverían de ese modo los conflictos creados por nuestra debilidad, el drama deprimente de una bajeza consentida. Teme Vaz Ferreira con aguda sensibilidad, tal como en "Moral para intelectuales" lo indica en varias

situaciones, el efecto disolvente y progresivo que tiene toda primera concesión que dejamos infiltrar en situaciones en las que los motivos morales tienen una resultante clara. Desligados de todo compromiso espurio, más cercanos a la realidad de los planteos, estaremos en condiciones de adoptar, ya sea provisoriamente, ideales que nos permitan coordinar nuestras ideas y conducta; así, v. gr., los ideales de **progresividad** y los de **organización**, parcialmente opuestos pero conciliables; los ideales de progresividad comprenden los de libertad, personalidad, individualismo, "libertismo" y fecundidad; los de organización, incluyen los de igualdad, felicidad actual, bienestar actual y seguridad (resumen menciones no precisas en Vaz Ferreira). Estas y otras contraposiciones, como v. gr. los ideales finales y los ideales de oportunidad, nos permiten pensar e ir tomando posición ante las circunstancias efectivas en vista de posibles soluciones, al menos "por probabilidades". Pero ni esos factores son cuantificables, ni muchos de ellos son comparables entre sí, ni bajo tales rótulos se congregan siempre contenidos inequívocos. El conflicto es consustancial a nuestra acción. Y desde el conflicto, sumidos en su multivocidad, es desde donde debemos ir cumpliendo ese itinerario que, promovido inicialmente por la fuerza expansiva de la vida, habrá de ir acercándonos al cumplimiento de los principios ideales, de esos mismos principios que Vaz Ferreira concibe como **anteriores a toda experiencia**, expresión, indeterminada aún, de esa que llama "nuestra moralidad elemental", y que ahora, sometidos a la influencia concursante de los hechos reales, ingresan a nuestra conciencia con la proximidad llena de urgencias de situaciones que debemos resolver.

HACIA UN "ESTADO PSICOLOGICO" AMPLIO Y COMPRENSIVO

Al decir "resolver", estamos incidiendo en el momento que con más amplia concepción intentó Vaz Ferreira esclarecer. No se trata ya de hallar la "solución" que corone planteos exhaustivos. De lo que se trata es de enfrentar la disyuntiva con la más íntegra de las disposiciones, conscientes de la circunstancia, indemne nuestra capacidad de elegir en total disponibilidad, y alertas a la satisfacción de esos apremios ideales que ahora sabemos por donde nos conducen y en qué situaciones se presentan. Se empieza por pensar moral teóricamente, para terminar por sentir moralmente el pensamiento; del pensamiento teórico de la moral, se pasa, a través de la experiencia, a la moralización de un pensamiento convertido en conducta. No importa que ese "estado vivo de la moral" sea a veces "ondeante y vago"; su penetración con nuestra vida significa entereza y real "carácter", resistente a los desvíos de una razón descarnada. Nuestra acción no será entonces tal vez tan frecuente, pero será más auténtica y más moral, incluso "más segura" en muchos casos. Si nuestro esfuerzo previo de

impregnación inquisitiva logra esa copresencia de motivaciones y condiciones convergentes en la situación vivida, “sentimos más la moral” (III-68), como culminación de lo que puede llamarse “proceso mental activo y relacionante” (XXI-343), “concebimos y sintetizamos mejor”, aunque sólo se entiendan bien “algunos sentidos” (XXI-346), y aunque, para los críticos impacientes, la acción se “desarregle” o “descomponga” (III-69). El proceso a través de una razón viva, nos permite gozar de un estado inmune a las casuísticas de una razón muerta. Esa razón viva no nos procura una “solución”, pero sí un “estado mental” digno de la sinceridad con que lo preparamos, fiel a todo lo que se sabe y es. Si bien es cierto que no se cuenta ya con soluciones anticipadas abstractas, tras esa aparente desorientación teórica emergen “sentimientos morales más hondos y más fecundos”. Teniendo en cuenta todos los ideales, en el grado en que pueda corresponder a cada caso caso, es que se forma en nosotros un “estado amplio y comprensivo” (X-139). Las sistematizaciones correspondientes a un lenguaje que recorta y artificializa nuestra experiencia, dejan entonces de constreñir y decidir nuestra elección.

LIBERTAD E INDIVIDUALIDAD. FERMENTALIDAD

Ese “estado psicológico verdadero vale más que la creencia lógica verdadera” (XX-130); y aparece así como la solución viva y latente de la que podría salir la solución o soluciones estáticas que clausuren momentáneamente el conflicto. Lo vitalmente importante no es la certidumbre racional, sino ese asentimiento íntimo, esa especie de gracia que nos inclina, con todo el peso de nuestra personalidad, hacia una actitud determinada. De tal reconocimiento deriva la importancia fundamental que da Vaz Ferreira a las ideas de “libertad” y “fermentabilidad”. Después de lo dicho, parece innecesaria otra justificación, limitándonos aquí a señalar su vigencia. La idea de libertad invade en efecto todas las materias que trata Vaz Ferreira, y hasta al abordarla como problema metafísico, se apresura a decir, sin que crea necesario agregar una fundamentación, que “siente” la evidencia de la libertad “sin que ese sentimiento sea ilusorio” (II-213); la conciencia, identificada con un ser, “resta algo”, “por el solo hecho de darse” a la totalidad en que está inmersa (X-43); “la conciencia siente que el acto no es causado por el mundo exterior”. Cualquiera que sea la hipótesis aceptada acerca de las relaciones entre “el cuerpo y el espíritu” (dualidad que presupone Vaz Ferreira), lo decisivo es que nos “sentimos” libres (X-45). No podía sustentar otra creencia sin contrariar su actitud filosófica en sus líneas principales. La moral vaz ferreiriana reconoce como “supremos ideales humanos” los ideales de “libertad e individualidad” (XVIII-80); y en este sentido se ve inducido a mencionar —actitud casi insólita en él— a América como motivo central de su preocupación, aconsejando cerrarla “a todo lo que sea odio, per-

secución, intolerancia, prepotencia, absolutismo, crueldad, regresión", a todo lo que "afecte, comprometa o confunda" esos magnos ideales. "Mi temperamento —dice— me lleva a preferir las soluciones de libertad" (IV-117). Concede que es intuición básica, anterior a todo juicio, y rehusa por lo tanto argumentarla; sería su "temperamento" lo que habría que rebatir. Esa libertad puede dar lugar a yerros y a ofensas —dice—, refiriéndose a la libertad de prensa— "pero... no hay nada mejor" (XXIII-109). Y con más razón en el plano individual, en donde es primaria la necesidad de mantener indemne la fecundidad espontánea de la vida. Las "soluciones de libertad" que recomienda, permiten preservar la labilidad del proceso, no estabilizando ni siquiera las tácticas y métodos de expansión personal y de enseñanza. Conviene así que la enseñanza no sea "reglada", sino incitante, "fermental" (XX-119), pues "nos resultaría más fecundo no encarrilarnos en un método demasiado ordenado que nos lleve a modos de pensar más bien reflejos" (VII-20). La movilidad de la persona, la actividad física y psicológica, define un espacio vital, la persona y su ambiente, en constante modificación. El proceso vital, llámese adaptación o superación, es creación esforzada, recuperación continua del equilibrio del que depende su propia continuidad. El equilibrio cultural no es sino ese adelantamiento previsor, ese constante redescubrimiento de la circunstancia que permite abarcar la situación nueva y adoptar así conductas que necesitan cada vez menos del estímulo ocasional. Vaz Ferreira sentía particularmente la necesidad de montar mecanismos de respuestas dúctiles y abiertas, garantizando la adaptación vital al incluir una franja mayor de posibilidades, permitiendo de ese modo una más amplia libertad de acción, más independencia respecto a la coyuntura presente. Vigila con particular celo esa zona cambiante, atento a las subversiones que puedan estabilizar o desorbitar los modos de adaptación al espacio vital así incorporado, los preceptos o soluciones que tiendan a perpetuarse con justificaciones intemporales, desprendidos de las condiciones reales del acontecer. Y así es que se limita en lo sucesivo, ya en el campo moral, a considerar la libertad como una condición que debe presidir, no sólo toda asunción de circunstancias, sino también el desarrollo de nuestros procesos. "No forzar la creencia" será así precepto que no admite atenuantes. Y hay un verbo que Vaz Ferreira usa como la metáfora que coincide totalmente con el significado que quiere transmitir: lo que "sale" de nuestra conducta, lo que "sale" de las complicaciones conflictuales, tiende a ser siempre lo mejor. Desembarazadas todas las posibilidades, abiertos todos los accesos, obstruidos solamente los que llevan a vías muertas o a espejismos paralogísticos, conseguido ese "estado psicológico" con el que actúan y se interrelacionan todas nuestras virtualidades en irrestricta libertad, es de la "fermentación" de ese acervo, acumulado en abierta y lúcida confrontación con lo que es, que podrá esperarse una actitud tan digna de la vida que somos, como de los ideales a que esa vida tiende. Estado de "excitación", de vibrante avi-

dez, que Vaz Ferreira expresa con la palabra "fermentalidad", al que conviene aplicar otras veces, cuando el camino se intrinca, la palabra "conflictualidad", estado dinámico, transición de un proceso en donde la búsqueda es lo permanente y el hallazgo lo circunstancial, pues lo que en verdad encontramos no es una meta, ni una "satisfacción", sino una nueva ocasión de seguir adelante, con la carga de ese "remordimiento" que sienten los que viven con verdad las solicitaciones ideales. Son los "omnicomprensivos" quienes tienen ese "triste privilegio" (XII-116), ese asumir la parte de mal inevitable de que se sienten responsables.

Desde que la movilidad mental es factor fundamental de esa búsqueda incansable, conviene que las perspectivas no se estrechen ni que las incitaciones se limiten a una propuesta estricta. "Lo parcialmente inteligible" resulta así "un fermento intelectual de primer orden" (III-30), al proponernos un no saber incitante, como prolongación necesaria de un saber aún menesteroso. Su contrapartida la constituyen los "alimentos peptonizados" (XXI-119), el alimento que colma una apetencia restringida, las famosas soluciones pedagógicas de Francisco Berra, una para necesidad y una para cada momento, el texto sin el contexto, limitación que suele convertir, v. gr., gran parte de la enseñanza matemática en causa de estrechamiento, predisponiendo contra la novedad y contra las connotaciones fluctuantes, y tentando aplicar la falsa y tranquilizadora precisión de sus tesis a la complejidad de lo real (XXI-245, 247, 304). Contra esas fijaciones, contra la pertinencia letal de las ideas generales, el estado psicológico fermental se rodea de reservas, de distinciones, del presentimiento de las complementariedades y de los desarrollos, esa movilidad que Vaz Ferreira supo poner en evidencia en Nietzsche, contrastándolo con ese otro Nietzsche de ideas generales tan resonantes como resumibles, entre ellas la de una "expansión de la vida" que era en realidad angostamiento e incomunicación (III-201). El caso de Nietzsche, abordado en un estudio que ha de ser de los que con más agudeza y claridad explicitó su actitud filosófica, sirve a Vaz Ferreira para denunciar la amenaza que la fórmula y la sistematización consuma a veces contra la conciencia moral profunda, paralizando en uno de sus extremos la oscilación del ánimo, y desestimando ese fondo de piedad y humanidad que subyace en todo individuo. Lo que subsiste históricamente suele ser esa simplificación servicial que Vaz Ferreira aconseja dejar de lado, para aprovechar la levadura, los sentimientos a medio pensar, esos estados bullentes no simetrizados artificialmente, lo que queda del pensar cuando se prescinde de los pensamientos; la "inteligencia" es sólo parte del psiqueo (II-256), y una parte de esa parte es la que registra el lenguaje (XII-179), residuo final de aquel bullir, en donde es toda la persona lo que está presente.

LA LOGICA CLASICA RECONCILIADA CON LA VIDA

Vaz Ferreira ve así en la lógica una decantación de lo psicológico. Luego de entresacar, en efecto, las operaciones mentales que llamamos juicios, quedamos en condiciones de proceder a su análisis; y es de nuevo que sumergimos la lógica felizmente en la psicología, cuando los productos de esos análisis vuelven a ser parte del psiqueo, en donde trasfunden su eficacia. Conviene sin embargo hacer aquí una apreciación a la que habremos de volver, cuando consideremos las relaciones que sostuvo en Vaz Ferreira la razón con los estados complejos. Si pone en efecto especial atención en esta reinserción de los extractos lógicos dentro de la corriente de la conciencia, lo hace en realidad como defensor de la lógica contra la psicología, a fin de mantener incólume la validez de juicios a los que, dejándonos llevar por propensiones descontroladas, solemos despojar de su rigor y de su vigencia. El "psiqueo", lejos de ser así un deambular informal, como podríamos creer, es una búsqueda y depuración de esas constantes lógicas, de esas referencias estables que han de constituir el andamiaje básico de toda especulación. "Psiquear" es merodear con nuestra conciencia en esos aledaños de error y confusión que suelen invadir los reductos inmovibles de una lógica que para Vaz Ferreira sigue vigente. Lógica viva no quiere así decir, para Vaz Ferreira, lógica viviente, sino una viva vigilancia y reconocimiento de una lógica clásicamente estructurada. Es por resarcir esta lógica, a la que sería así absurdo llamar "muerta", que Vaz Ferreira pone en juego la movilidad avizora de su conciencia. En el fondo —podría haber dicho— todo se reduce a juicios; hay una razón inmanente que alimenta toda meditación y que es indispensable a Vaz Ferreira; pero su validez depende de su relación constantemente verificada con nuestra más viviente expectativa; de lo contrario, degenera en la construcción de un sistema, entonces sí en algo "muerto".

Tiene Vaz Ferreira una viva conciencia de la insuficiencia de todo juicio. No ve en los juicios sino abreviaturas que sólo readquieren significado si logramos reinsertarlos en ese contexto casi infinito y fluctuante de juicios coordinados, cuya inaccesible totalidad, tan sólo, nos permitiría sosegar idealmente nuestro afán de comprensión. Una proposición aislada no puede por lo tanto ser, para Vaz Ferreira, sino una indicación o a veces tan sólo una incitación. Limitada a sí misma, es simple traición a la realidad, deserción de su riqueza inagotable. Conocer no puede ser para él reemplazar la complejidad de lo real por la simplicidad de un juicio. Conocer es una asimilación análoga al sentir, al gustar, aun podría decirse al comer y al respirar. El ejercicio racional no sería por lo tanto sino tarea subsidiaria, limpieza de los alrededores. El "psiqueo", esa especie de movimiento amiboi-deo de la mente, contiene esos procesos abstractos como parcializaciones, como detenciones, como a una artificiosidad estéril de por sí, cuya mayor utilidad es precavernos contra sus propios peligros. Si

para algo sirve, en efecto, la buena lógica, es para salvarnos de la mala lógica. Y ya ha sido señalado que la lógica que salva en él es en realidad la lógica “muerta”, pero eso sí, luego de reconciliarla con la vida. Lo bueno de un argumento es que neutraliza lo malo de los otros. Es decir, que su parcialización nos procura un refugio habitable contra aquellas otras parcializaciones que tienden a disminuir y a inmovilizar nuestra experiencia. Alma “tutorial” es la propensa a esas reabsorciones, la que renuncia a algunas posibilidades existentes en sí mismo o en los otros, para ceder todo el campo a una de ellas, a la que permite que se extralimite. La simplificación esquemática es, así, la muerte legal de la lógica “muerta”, a la cual Vaz Ferreira considera, cuando se maneja con rigor, componente irrenunciable, aunque subsidiario, de la vida. Pugna así por preservar las conexiones correctas entre las ideas, de modo tal que mantengan su compatibilidad con el proceso mental en su conjunto, con esa libre expansión e improvisación vital en donde sobreviven todas las posibilidades. Pero —repetimos— la actitud de constante respeto al raciocinio es fundamental en Vaz Ferreira, no tan cerca aquí del bergsonismo como se le podría suponer. Entre la reflexión y la espontaneidad vital, las relaciones son en Vaz Ferreira tensas y hasta adolecen de alguna inconsecuencia. Basta releer los pormenorizados análisis a los que se aplica en algunas de sus obras, tal, v. gr. en “Los Problemas de la Libertad”. Ese ejercicio racional de “distinciones y subdistinciones” que él mismo sintió alguna vez como un obstáculo, es tarea en la que no podemos ver, en tales casos, un mero prolegómeno, un paso previo a la “prehensión” (con término de Whitehead), a esa incorporación total a la que aspira como a la simplicidad en donde se aplaca al fin toda complejidad.

De todos modos, pese a su predisposición racionalizante, Vaz Ferreira siente que su vida es más que eso. Si alguna vez sintió que su vida se revelaba “en lo que tenía de Carlos Vaz Ferreira”, fue así, por propia confesión, escuchando a Schubert (XXV-32), quien, al musicalizar sus sentimientos, le hiciera sentir a su vez ese universo interior que no puede expresarse con palabras, esa movilidad anímica que era exclusivamente suya. Los sentimientos, dijo más de una vez, constituyeron en su vida la parte principal. Y no sólo en sus afectos personales, sino como estado propicio a su meditación. Es hecho frecuente que quienes tienen especial disposición para la tarea intelectual pura, experimentan con más punzante hondura los motivos sentimentales; el ejercicio de la razón, quizá más por lo que no obtiene, predispone a esos accesos, y por lo tanto a reconocer su hegemonía de hecho. Se explica así que, cuando confrontaba sus sentimientos con la razón, su elección no era dudosa: “Que sea el sentimiento el que tenga la parte principal en esa libertad; que sea, ella, espontáneamente salida del sentimiento creador, más que deliberadamente perseguida” (VI-17). La última palabra no será así dicha por la razón. Así como

es necesario “saber qué se siente”, también es necesario saber cuándo se razona de más, cuándo, de ese modo, se posterga “la intuición resolutoria”, ese fruto maduro que se desprende de una totalización espiritual ya lograda. Quienes “no hacen más que razonar”, son falsos como “espíritu”, pues olvidan que “la verdad no se hace por raciocinios totalmente, sino que se va haciendo principalmente por cambios de estados de espíritu” (IV-265).

CONFIANZA EN EL “ESTADO VERDADERO”. EL SENTIDO HIPERLOGICO

Ese “estado de espíritu” es ya la verdad, en el grado en que una vida puede serlo como presencia y testimonio. No queda ya sino confiar en lo que “salga” de ese estado, confiar en que, de la interferencia de ideales, de esa “moral conflictual” que se ha creado la humanidad “por haberse superiorizado” (XII-50 a 55), sin pretender ordenar esos ideales según razones que no pueden abarcar tanta vida, ni esos fundamentos morales, cada uno con su propia validez (XII-19), de esa aparente ambigüedad o “mediocridad”, habrá de “salir”, no “lo más perfecto” —dice Vaz Ferreira— pero sí “lo menos imperfecto”, componiendo muy cautamente con estas dos negaciones parciales acopladas, la máxima afirmación a que podemos aspirar. Es el suyo, en efecto, un optimismo de la improbabilidad, mucho más sabio, porque parte de lo menos para llegar a lo más, que lo que podría ser —y lo es tantas veces, y tan tristemente— un pesimismo de la probabilidad. Vaz Ferreira parte de su confianza en la vida y de su fe en los ideales que deben orientarla. Logrado el “estado” propicio, se atiene a lo que es, para confiar después en lo que salga. Una vez cumplido, en el esfuerzo de la meditación, “el trabajo interno de reducción mutua de las doctrinas opuestas”, habremos accedido a “un estado psicológico y lógico adecuado para hacer con éxito (esa crítica)” (XXI-71). Se ha salvado de ese modo “la flecha” (XI-392), es decir, el sentido que nos lleva hacia el amor y la solidaridad, aunque el “tema fundamental pueda quedar oculto tras las variaciones”. El humanista deja de ser así un “especialista” en tal o cual virtud, desde que las siente todas (XX-382). Su conducta sólo puede parecer confusa o deficiente para quien no advierta sino una de las “muchas cosas” que debemos pensar “al mismo tiempo” (XX-377). Sería menester, para que todo lo que uno es se convierta fielmente en acción, que nuestro hacer se distribuyera entre distintos pentagramas paralelos, así como la escritura —dice Vaz Ferreira, anunciando actuales tentativas de poesía concreta— debería disponer de espacios simultáneos, a fin de dar cuenta de esa naturaleza polifónica de la vida interior. Pero la conducta se ve precisada —como la escritura usual— a seguir vías lineales, lo que agrega dramaticidad y pone a prueba nuestra libertad; y es que no puede ser sino en la búsqueda de esa “menor im-

perfección" posible, con su inevitable cuota de dolor, en donde se justifique nuestra existencia como seres responsables, creadores instante a instante de la realidad. La tarea de discriminar y estructurar los contenidos empíricos y de ir eligiendo los caminos propicios, excede los alcances de una razón sólo aplicable a situaciones restringidas, y aún así, logrando resoluciones de valor relativo y eventual. En cada encrucijada, no queda así otro expediente que "dejarse llevar por la inspiración", por ese "buen sentido hiperlógico", controlador del raciocinio" (IV-248) o, como lo denomina al tratar temas morales, esa "especie de **instinto lógico**, que guía, que modera el raciocinio, que defiende contra él, si llega el caso, y que es indispensable, porque en casi todos los problemas prácticos (...) hay problemas de grado" (III-163). Este "buen sentido hiperlógico" —agrega enseguida— debe "fiscalizar" "toda la combinación y la interferencia de los raciocinios". "La enseñanza teórica de la lógica" —dice en otro lado— tiene por objeto "completar ese instinto lógico", para cuyo desarrollo resulta de utilidad decisiva su "enseñanza práctica" (XXV-124). Se desarrolla así esa presciencia que le permite afirmar, al encarar ahora problemas pedagógicos, que "por instinto se siente que hay aquí puntos de partida verdaderos" (XXI-69). La lógica teórica no sabe ver sino lo que tiene delante de los ojos, por lo que necesita esa intuición que se adelanta y perciba el campo probable de su aplicación, visión inclusiva que irá aprendiendo, por acumuladas experiencias, a prever también las vías transitables según una infusa probabilidad. No era otra la virtud que buscaba desarrollar la educación helénica, por "el ritmo y la armonía" que predicaba Platón, cuyo imperio "se sumerge hasta lo más hondo del alma", al infundir un sentido íntimo de las configuraciones reales que permite abarcar esa simplicidad estética en la que se ordena armónicamente la complejidad de lo real. Dejar vivir y dejar que todo "salga" por sí solo, es, como reacción ante los excesos en que suele incurrir una vigilancia crítica rígida, recomendación que Vaz Ferreira no puede muchas veces dejar de hacer; así, en el arte: "la obra de arte sale hecha del sentimiento, y de lo que, en todo caso, podríamos llamar el instinto intelectual" (XXII-27); "el sentidor no técnico" está en mejores condiciones de sentir y de innovar que quien razona conveniencias estéticas o formales (XI-120), en tanto hay escritores que "al corregir", les sale "sin mayor esfuerzo" (XXII-55). Porque si bien es cierto que "el conocimiento de la técnica racional (puede) dar sostén y fuerza a la inspiración", puede también trabarla; no es ése el menor de los peligros de la "enseñanza reglada" (XXI-136, 144). Conviene "hacer la menos pedagogía posible, poner el alma en presencia de "la realidad" y dejarla, lo demás tiene que venir solo, y casi siempre viene!" (XXI-357). Y al considerar la intervención de los estudiantes en el gobierno de los entes, luego de señalar que "serían más los efectos buenos que los malos", agrega, como expresión sintética de su confianza: "Lo vivo es así" (XIII-49). Será ese "ins-

tinto empírico” el que determinará el grado en que deben considerarse las ideas (IV-247); esa empirie ha de abarcarlo todo, incluso lo negativo, pues “para hacer cosas buenas, es buen precedente haberlas hecho malas...” (XII-96). Prescindir de alguna particularidad es ya “empobrecimiento” (XII-111), pero suprimir lo general es “la ruina total”. “Ensachar la experiencia” no quiere decir, por supuesto, acumular registros por temor al desperdicio; la distinción entre lo “enseñable” cuya amplitud debe ser la máxima posible, y lo “examinable”, que debe ser lo que sale de esa experiencia —poco o mucho, pero expresión entonces de un estado psicológico verdadero— es recomendación de Vaz Ferreira que nace de la misma concepción.

LA RAZON Y EL SENTIMIENTO

Queda ya señalada, cualquiera sea el plano a que se aplique Vaz Ferreira, la misión preponderante que le atribuye al sentimiento. Vimos también que la expresión “sentimiento” recorre una amplia gama que va, desde las inclinaciones afectivas inmediatas, hasta las que nacen de aspiraciones ideales generales, y que en muchos otros casos linda su significado con el puro proceso cognoscitivo, por lo que prefiere entonces la designación de “instinto lógico”. No es fácil por consiguiente deslindar el alcance y el sentido que tiene el “sentimiento” en el “psiqueo” de Vaz Ferreira, como tampoco el que quiso que tuviera, pues debe observarse que no siempre coincidía en tal aspecto la preponderancia con que sentía ese “sentimiento” —valga la aparente redundancia— con la que le concedía realmente en el ejercicio de su meditación. Intentaremos así, a este respecto, caracterizar en los aspectos que creemos principales una relación, que suele perfilarse como disyuntiva, entre la razón y el sentimiento.

Partimos para ello de que en Vaz Ferreira dicho conflicto no presenta siempre la misma faz, y que no quiso, o no pudo, o no pudo porque no quiso, precisar con nitidez su real carácter. Creemos que, siendo el sentido de tal conflicto abordable desde ángulos y conceptos distintos, y creyendo que cualquier síntesis o simplificación empobrecería una situación de por sí compleja, no podemos incurrir aquí en el mismo despropósito contra el cual con tan justificada insistencia nos alerta Vaz Ferreira: pretender abreviar esa complejidad en una simplicidad conceptual expeditiva. Sólo aspiramos así a establecer y desembarazar accesos transitables al problema, así como a dar de cada uno de ellos una versión que, de algún modo, nos permita delinear con más claridad la actitud vital y filosófica que creemos dominante en Vaz Ferreira. Se nos disculpará así que en esta parte nuestra reflexión adopte la forma de consideraciones relativamente separadas y no necesariamente conclusas, atentos, en este caso más que en ningún otro, a esas exigencias de sinceridad intelectual que Vaz Ferreira intenta ilustrar con sus páginas de “El libro futuro” incluidas en su “Fermentario”.

SOBRE LA SINCERIDAD Y SU CONTROL

Y es precisamente esa "sinceridad" el tema que nos obliga en primer lugar a algunas reflexiones especiales, por ser noción tan estrechamente vinculada a la consideración que le merece el sentimiento a Vaz Ferreira como expresión espontánea, como tal auténtica, de su actitud mental.

Debemos así empezar por señalar que todo afán de sinceridad tiene siempre algo de trampa, pues no se puede querer ser sencillamente como somos, sin que ese querer altere la sencillez que se postula; es otra vez el observador de Heisenberg perturbando inevitablemente el fenómeno que observa. La sinceridad que Vaz Ferreira siente legítimamente como exigencia indispensable, corre con más razón ese peligro, en la medida en que incluye entre sus condiciones la de abrirse a cuanto puede enriquecer la experiencia, pero precaviéndose al mismo tiempo contra los estados de distensión que nos puedan hacer caer en esas falacias reseñadas por él con tan especial prolijidad. Ya lo vivido y su espontaneidad quedan supeditadas a la eficiencia y pulcritud con que se cumple ese control que es en gran parte racional, control que a su vez requeriría en rigor otro control de apelación, y así en sucesión indefinida, con lo que se vive el drama interminable de la sinceridad que quiere serlo hasta el fin, atentando de ese modo contra sus propios objetivos al intentar programar la espontaneidad que se postula, y al aplicar una atención suplementaria o segunda que aspira a eliminar los efectos contraproducentes derivados de la primera. Debe anotarse que aquí la actitud de Vaz Ferreira es más prudente que su meditación; en primer lugar, porque su capacidad de raciocinio analítico se reserva, en la efectividad de sus procesos, un margen que, en general, no invade la zona que reservaba a las expansiones de sus sentimientos naturales (modalidad, sea dicho al pasar, que en algún caso se consideró inconsecuencia; tal en "Los Problemas de la Libertad", en donde sus ideas sobre la libertad de los seres, etc., aparecen con independencia, al principio y al fin, de distinciones analíticas que no utilizó, en ese aspecto, como medios de demostración); y en segundo lugar, porque sus intuiciones básicas operaban con relativa autonomía, lo que determinaba que la razón acudiera a la cita como invitada de honor, o a lo sumo como destructora de partidas sueltas, tal, por poner un ejemplo, en su "fundamentación" de la democracia, cuyos principios de expresión individual y libertad ingresan en sus desarrollos por la puerta ancha de un reconocimiento ideal que no necesita de argumentaciones. Si la razón viene después, es para contraponerla a errores anteriores de la misma razón mal aplicada, errores que, en sus contradictores, nublaban la visión de lo que en Vaz Ferreira es intuición que está fuera de toda discusión. Pero veremos más adelante que esa prescindencia racional, ya en planos más profundos, no es tan radical como aparece en una primera

apreciación. Nuestra próxima reflexión apunta a esa infiltración de la razón en un sentimiento que, como tal, no está en condiciones de **saber** cuáles de sus contenidos nacen o no en zonas especiales de la actividad mental.

EL SENTIMIENTO COMO PENSAMIENTO INFUSO

¿Qué significa, en efecto, ese sentimiento —aparte su eventual resonancia emocional— sino, en gran parte, adopción indiscriminada de tendencias y convicciones infusas? ¿Qué representa en su fondo esa compleja expresión psíquica, original en cierto modo, sino aceptación de lo recibido por una u otra vía, de acuerdo naturalmente a las modalidades del temperamento personal?

Más que en nadie, en Vaz Ferreira la inserción en su época y en sus creencias vigentes constituyó una referencia básica de su actividad práctica y teórica. Su actitud fue siempre en efecto dialogal, de discusión; incluso en la casi totalidad de sus exposiciones, sobrenada el afán de “ganar la discusión”, no por cierto como expresión de vanidad, sino en virtud de la atracción incontenible que en él ejercía el cumplimiento ideal de lo verdadero, y de la angustia que, por consiguiente, le provocaba la actitud renuente de quienes sentía así como latentes interlocutores. Su actitud filosófica tenía por consiguiente que partir de las ideas y mitos dominantes: individualismo, familia, espíritu científico, etc., con las modalidades peculiares que ofrecían entonces. Las dualidades cuerpo-espíritu, alma-razón, autoridad-libertad, entre tantas otras, imperaban con las características notorias que señaláramos. Sentir, era ya, por efecto de tal aceptación, la adopción larvadamente crítica de tales presupuestos, es decir, una confluencia de ideas y síntesis mentales, que, no por revelarse en forma de prejuicios más o menos incontrolados, dejaban de incluir motivos o insinuaciones de desarrollos conceptuales. Sentir ya era por lo tanto un principio imbuído de pensar, un conato que sería radical falsedad pretender recluir en una facultad separada de la psiquis.

Pero no sólo “sentir” es en Vaz Ferreira ese prolegómeno del pensamiento. Ese “sentimiento”, en efecto, es ya reflexión, aunque no incluya una conciencia clara de sus momentos, por lo que no corresponde considerarlo todavía intelección en su más cabal sentido; es ya compulsión y ponderación de lo experimentado, a través de ese acervo transmitido de ideas epocales. Es por consiguiente la base —y no de un orden tan distinto— que se prolongará en distinciones y relaciones racionales. Si comprender algo es asumir en primer lugar la experiencia anterior, es porque no supone sino definir y precisar desgloses, inclusiones y particularizaciones de una totalidad que formaba ya parte, en estructuras aún parcialmente informes, de ese “sentimiento” que no se reduce así solamente a una especie de “temperatura” mental, sino que extrae su fervor de jerarquizaciones implícitas

y, por lo tanto, de razonamientos, no considerados expresamente, de inclusión y supeditación. No podría, si no, ser punto de partida de conceptualizaciones, saltar a un orden con el que no mantuviera ninguna vecindad ni conato de congruencia. Tener conciencia de un sentimiento, “mantener la personalidad en guardia” (XX-245), “saber que sentimos” (VIII-184) como dice Vaz Ferreira, es comprender su infusa significación, saber que tales vías conducen a tales fines; no sólo ese sentimiento es entonces un momento previo de toda intelección organizada, sino que es el momento decisivo y, en cierto modo, exclusivo, pues en él se condensa —y no es una magma informe— esa experiencia total sobre la cual siente Vaz Ferreira que es necesario basar toda actitud. Si en pedagogía recomienda así como actividad primera la de sentir la obra que se estudia o el cielo que se observa, para después analizar lo sentido “hasta donde se pueda”, no es que Vaz Ferreira pretenda oponer “sentimiento” y “razón”, sino que trata de preservar la integridad de la comprensión, a la que podría deformar una reducción teórica previa que pueda restringir esa visión más amplia, virtualmente ilimitada, que nos permite el “sentimiento” entendido como intelección larvada y pre-consciente, en donde se insinúan las agrupaciones conceptuales que el análisis posterior podrá recién entonces convertir en raciocinios separados. Sentir no es así para Vaz Ferreira obviar la tarea intelectual, sino, muy al contrario, ampliar esa atención hasta incluir esas zonas periféricas en donde se movilizan intelecciones todavía imprecisas y fluctuantes, y que recogen la riqueza de una experiencia a la que nada puede resultar indiferente. Sentir es pues un momento del pensar en indisoluble coherencia, con el privilegio de ganar en comprensión —y no sólo en extensión— a costa de una organización y nitidez de la que es sin embargo el precedente imprescindible.

Ya Descartes concebía su método como un encadenamiento bien ordenado de intuiciones, de aprehensiones inmediatas de “principios” o “naturalezas simples”, entre las cuales, en su *Regulae XII*, incluye los “sentimientos”. El “cogito”, intuición típica, es así —dice Spaier— en “El pensamiento concreto”— el compendio de un conjunto de juicios asumidos en una sola intuición. El “sentimiento” no aparece así como una actitud opuesta, sino incluida en la concepción intelectual; es la expresión de un proceso interior en donde los momentos proposicionales se unen en una intención global. “Sentir”, para Vaz Ferreira, es también esa asunción de un conjunto de juicios cuya efectividad se vería menoscabada si intentáramos discriminarlos verbalmente. El riesgo de padecer una ilusión es, en todo caso, mucho menos acentuado que el de extraviarse en una secuencia de juicios explícitos, en la que se iría acumulando inevitablemente la tendencia de cada uno de éstos a independizarse de lo experimentado. Vaz Ferreira recurre así al análisis dentro del cuadro que le procura su intuición básica, ese “sentimiento” en el que confía fundamentalmente como salido de

una composición apenas consciente. Sentimiento que no corresponde en su caso cuestionar como un comienzo, supuesto como tal de arbitrariedad, sino como el acabamiento o culminación de un enfrentamiento fervoroso y desprejuiciado con la realidad correspondiente, como —según definía Brunschwig la intuición— un “trabajo profundo de la inteligencia”. En el cual —debe agregarse— no puede faltar la emoción con que se experimenta ese esclarecimiento más o menos súbito de una complejidad inquietante. Esa emoción nace en Vaz Ferreira de su naturaleza hondamente ética; es el eco suscitado por la posibilidad de un planteo promisor, en problemas que eran para él urgencias vitales o apremios de ideales superiores. Si insistía en subrayar su “sentir”, era por lo tanto para que esa conciencia de su misión educadora no decayera en frío academicismo expositivo; su generosidad, y en cierto grado la natural reacción de su amor propio herido, exaltaban su visión intelectual, “calentaban su pensamiento” —según gustaba decir—, eran el calor de la llama, parte por consiguiente de la llama misma.

Que la exaltación de ese sentimiento como afán de inclusión total fuera inhibitoria para la acción inmediata, es objeción cuya pertinencia sólo cabe considerar en cada caso, pues, más que ningún otro, es problema de grado, a resolver en atención a las circunstancias efectivas. Si Vaz Ferreira rehuía contraer compromisos de alguna clase especial, es porque había contraído un compromiso esencial con una totalidad en la que cifraba su más alta esperanza de cumplimiento como ideal de humanidad y comprensión. Que ese ideal no fuera compatible en algunas ocasiones con situaciones de las que no disponía de la suficiente información o experiencia, es un problema moral que nadie puede tener atribuciones para juzgar desde fuera. Lejos de querer eludir compromisos concretos, intentaba asumirlos con todo lo que era y ante todo lo que sucedía. No vamos a historiar aquí incidencias en que debió dirimir ese conflicto, pero sería fácil deducir en cada uno el origen superior de tales dilaciones, a las que sólo correspondería denominar de ese modo aplicando criterios en los que toma parte excesiva la irresponsabilidad. El asentimiento en Vaz Ferreira no podía confundirse con la ligereza de un reflejo emocional; sentir más —él mismo lo aclaró más de una vez— no conduce necesariamente a incrementar la acción, sino a mejorarla.

LA RAZON COMO ACTIVIDAD

El término “razón” ha sufrido históricamente transformaciones tan notables, y su uso ha dado lugar por consiguiente a tantas confusiones, que estaríamos tentados a sustituirlo en cada caso por alguna expresión más circunscripta e inequívoca. Sigue siendo no obstante necesario, con la condición de que se establezca el sentido en que se aplica y el lugar que ocupa en el ejercicio general del pensamiento.

Vaz Ferreira recoge así la mejor herencia de la Ilustración, con su crítica al espíritu de sistema y la preeminencia que concede a la marcha del pensar, con sus vacilaciones, sus búsquedas y hallazgos, por sobre el cuerpo doctrinal en donde suele aquietar y perder su mejor virtualidad. La razón deja entonces de ser forma para convertirse en actividad. Partiendo del dato empírico, análisis y síntesis permiten ir estableciendo correspondencias en las que la tarea racional se va acompasando con las exigencias de los hechos. Comprender es descubrir maneras más generales de reagrupar esos hechos, o elementos de hechos, previamente seleccionados de la realidad. El pensamiento de Vaz Ferreira se ciñe a ese plan, se atiene a ese fundamento positivo, para lo cual parte de un yo y un mundo cuyo enfrentamiento es para él dato primero. La razón sigue el camino abierto por la lógica clásica, pero poniendo el acento, ya no en el ser, sino en el hacer; y no partiendo, por lo tanto, de principios indudables, sino a lo sumo de perspectivas ideales sin las cuales no se concibe que se pueda emprender camino alguno. El individuo, heredando la fecundidad diversificante de la mirada leibnitziana, ya no puede entenderse como una unidad pasiva, sino como un centro de actividad relacionante, de lo cual proviene su derecho inalienable a lograr su máximo cumplimiento, desarrollando su peculiaridad en un proceso cuyos objetivos Vaz Ferreira deja de caracterizar, aferrándose a ese sentido o "flecha" en la que se siente sujeto de una auténtica toma de conciencia. Las filosofías de James y de Bergson enriquecieron esas concepciones y sensibilizaron a Vaz Ferreira ante el carácter sustantivo del tránsito vital y de la potencia creadora determinante de los procesos evolutivos. No abandonó sin embargo, como coordenadas de su pensamiento, los cuadros mentales y las nociones básicas que señalamos antes, referencias que reaparecen constantemente en sus trabajos, y a partir de las cuales organiza su especulación.

RELACIONES ENTRE LA RAZON Y EL SENTIMIENTO

Resulta fácil comprobar, leyendo a Vaz Ferreira, que la razón analítico - sintética desempeña en sus procesos un papel cuya importancia parece aún mayor por el extenso lugar que le concede. En efecto, mientras las intuiciones o sentimientos casi siempre determinantes no le exigen más que algunas frases, a veces apenas el cabo de una frase —como v. gr. al afirmar la libertad como atributo de los seres— el ejercicio racional —análisis, distinciones y reordenaciones conceptuales— se prolonga casi tanto, al menos, como ese otro ejercicio al que se aplica con frecuencia, de crítica a las malas maneras de razonar, y sobre las causas, casi siempre psicológicas, que determinan esas desviaciones. Obsérvese desde ya que esa razón de valor ancilar, al servicio de sentimientos que determinan sus etapas principales, se aplica a su vez, desde que se retrovierte, a los sentimientos

que provocan las falacias. De ese modo pasa, de recurso servicial que era, a juez que dictamina sobre la validez de una versión sentimental que en el primer caso acata sin observación. Sirve, v. gr. para “fundamentar” la democracia, aceptada por su relación directa con ideales de libertad y creatividad que postula previamente, sin que en tal postulación tenga arte ni parte la razón; pero se erige como criterio o método inapelable en la refutación de las soluciones colectivistas. El pensamiento de Vaz Ferreira, en cuanto afirmación o negación, debe muy poco a la razón —al menos a esa razón visible— pues ese sí o ese no con que establece sus intuiciones fundamentales emanan sin intermediarios de los ideales de plenitud total a que se adscriben. La razón analítica opera en los interregnos, que suelen ser extensos, a veces hasta a obligarlo a una labor de años enteros. La defensa de su proyecto de parques escolares, o del régimen de promociones, v. gr., lo condujeron a una acumulación minuciosa y profusa de argumentos racionales, con elementos extraídos de la realidad, a fin de ir resolviendo los sinnúmeros detalles que suponía la aplicación de su idea central, nacida de un sentimiento previo a todo raciocinio expreso. El mismo relegamiento, como factor determinante, de la razón, se observa en el plano metafísico, tal en “Los Problemas de la Libertad”, en donde luego de definiciones premonitorias (pues abren caminos casi ineludibles) establecidas en pocas frases, formaliza una serie de análisis que incluso ilustra en un esquema, y en donde exceptuando en el reconocimiento de algunas categorías especiales que incluyen casos pasibles de agrupamiento, la intuición o el sentimiento no aparecen casi en el adelantamiento del proceso.¹ Afecta esta apreciación nuestra un simplismo inevitable, aunque fácilmente salvable: nos salteamos, en efecto, esa matización en donde lo psicológico y lo racional, los atenuantes, las salvedades y la conciencia del grado en

1 Interesa mostrar aquí, a propósito de esta obra, de qué modo el método de observación “directa” de Vaz Ferreira suele conducirlo por vías prefijadas. Adopta, en efecto, nociones de **cuerpo** y de **fuerza** con las que el sentido vulgar y los textos corrientes recortan en el fluir empírico aspectos aislados dándoles sustantividad. Un **cuerpo** es considerado así como una isla, y una fuerza como un puente de acción o modificación puramente vectorial. No solamente se desestiman de ese modo las tensiones internas; se desestima además esa irradiación, al menos gravitatoria, el carácter de mera modificación dentro de un campo que tiene un cuerpo. Se sirve así del cuerpo newtoniano, ente con límites superficiales, concepción superada en la física relativista (apenas naciente entonces), con su concepto de la materia como campo. Como producto de esa aritmética conceptual elemental, la especulación de Vaz F. puede entonces reducir la realidad a las relaciones posibles de esas dos entidades, válidas solamente como primera aproximación a una realidad compleja. El esfuerzo de Vaz Ferreira no pierde sin embargo toda su validez, como no la pierde la física de Newton ante la de Einstein, pero quedan desautorizados muchos de los análisis posteriores. En su afán de encarar directamente la realidad, Vaz Ferreira, lejos de “prescindir completamente” (II-18) de las teorías previas, empieza en este caso por encasillar el mundo objetivo en abstracciones que interponen entre la realidad y su pensamiento un andamiaje que predetermina la construcción misma.

que se pueden establecer ciertas afirmaciones, o las dudas de que en algunos casos deben rodearse, todo ese "psiqueo" del cual el "raciocinio" es solamente parte y no siempre la más relevante de su esfuerzo. Queda sin embargo nuestro planteo anterior como una simplificación con la que se indican en grueso los cometidos que cumplen a lo largo del proceso los sentimientos y la razón, sin dejar de discernir en ambas instancias lo que en cada una la convierte en experiencia viva.

Esa conmixtión de razón y sensibilidad no se convierte sin embargo sino rara vez en unidad indiscernible, como pudo creerlo algún exégeta de Vaz Ferreira, al confundir una razón judicativa que tantea escrupulosamente sus caminos y oportunidades, con la razón existencial o vitalista de un James o un Simmel. La vieja razón aristotélica conserva en Vaz Ferreira todo su rigor, así como también su total autonomía. El sentimiento vendrá después, en la compulsa y ajuste de sus resultados; nada más distinto al modo con que opera la razón en un Simmel, afectada en su misma esencia por la necesidad de ajustarse íntimamente al fluir de la vida. En Vaz Ferreira, el enfrentamiento con las situaciones irracionales es momento posterior, pues la razón no transige en esos casos, al no estar inficionada por ninguna irracionalidad intrínseca. El "buen escepticismo" de Vaz Ferreira no es el de quien anestesia a la razón como instrumento de saber, sino por causas meramente cuantitativas, de una insuficiencia en los datos o premisas, o de la incorrección con que ponemos en práctica un poder deductivo que, como tal, escapa a toda sospecha. Su escepticismo nace de la complejidad de los problemas que se presentan, no de la inadecuación de la razón a esos problemas. Como Vaz Ferreira lo aclara expresamente, hay grados "en que se hace imposible pensar claro", y cuando la razón no alcanza, habrá que creer "en el grado en que se debe creer", "graduar nuestro asentimiento con la justeza que esté a nuestro alcance", es decir, según la parte de razón clara que contenga. Queda claro que es la dosis de razón, y nada más que de razón, presente totalmente o no en un porcentaje dado, lo que determinará, en el mismo porcentaje, nuestra certeza y el sentido de nuestra acción. Nada más lejos que una razón existencial de validez fluctuante; el ejercicio de una razón de esta clase será para Vaz Ferreira un modo de "s'abêtir", de "forzar la creencia", de aumentar nuestras probabilidades de "error", entendido este error como una transgresión lisa y llana de la silogística clásica. Con su estudio de los paralogismos, Vaz Ferreira está tratando precisamente de depurar y hacer resplandecer esa lógica clásica que, debido a inatención o a hábitos deformantes, se ve afectada en sus planteos y por lo tanto en sus conclusiones.

Esa relativa independencia de la razón no significa sin embargo que el sentimiento, por su parte, pierda su efectividad. El control que ejerce la razón, o la organización deliberada, si bien indispensable como "antiséptico de la acción y del sentimiento" (X-179), amén de

su importancia como “catalizador de la acción sentida”, debe para Vaz Ferreira someterse a límites cuyo desconocimiento pone en peligro la eficacia creadora del sentimiento. Muy ilustrativo a este respecto, es su confesión acerca de su experiencia de incipiente poeta. Si “siendo un buen sentidor, carecía sin embargo de toda posibilidad creadora”, si mató al poeta —que dice era “malísimo”— que creyera ser (XX-393), fue en realidad porque lo hizo morir “asfixiado de abstracción, de análisis, de crítica, de razón pura”, porque la retórica poética solamente es buena si sale sola, “en caliente”; y “feliz, en los casos en que salió” (VI-20). Tal interferencia de disposiciones, debe extenderse a gran parte de su labor intelectual, configurando esa no resuelta tensión que, si bien excitó en él una conciencia alerta para las más sutiles peripecias de la meditación, enredó en no pocas ocasiones sus procesos, al incurrir en series a veces harto prolijas de “distinciones y subdistinciones” —según él mismo confiesa— que obstaculizaban el acceso a la intuición que hubiera podido obviar tan largos trámites. Fue así por querer explicitar esa difusa diversificación de sentidos, o polisemia, que enriquece de poesía la comunicación, por no poder dejar de formular, catalogar, y finalmente decir (que suele ser ya la más distorsionante de las etapas, según bien sabía él mismo) esas alusiones, matices, remisión a zonas distintas y complicaciones reacias a la discriminación, toda esa reducción fue lo que malogró sus ensayos poéticos, al querer iluminar estados que requieren la semipenumbra de lo que no puede casi rozarse con nuestros hábitos formados para la inmediatez. Viene al caso mostrar cómo Vaz Ferreira, viviendo esa disyuntiva, quiso retratarse en el filósofo cuya vida imagina, y que deja como testamento una patética explicación de “los hechos que le han impedido formular teorías y opiniones” (XX-395). Sabía bien que en esos “hechos” morían muchas cosas, y las más valiosas, que concluir algo es casi siempre anularlo en sus posibilidades fermentales. Y lo confiesa aquí de un modo que tiene algo de borgiano, al incluir su confesión en un cuento inédito que condena como “impuplicable”, pero que nos hace leer con el pretexto de hacernos saber por qué no nos lo debe hacer leer. Recuerda así ese cuento desde el doble fondo que le inventa por recato literario, pero de ese modo llegamos a saber lo que escribiera y que —según escribe ahora— no hubiera debido escribir. Su sentido autocrítico queda a salvo, y su sinceridad, desde ese doble fondo, triunfa sobre su pudor, y el cuento “impuplicable” aparece publicado como tal. Valga ésta que es ya casi digresión, por la claridad con que revela un rasgo particular y de especial atracción de la sensibilidad de Vaz Ferreira.

Entre los “sentimientos” que así determinaban su actitud, la razón ocupaba, casi usurpándolo, un lugar de preferencia. “Sentía” en efecto que la razón debía conservar su puesto, si no ejecutivo, si juzgante y legislativo, en la ordenación de una empirie que, librada a su transcurrir espontáneo, decaía en una informalidad inapresable.

No se trataba de enrigidecer ese fluir con ortopedias teóricas, pero sí de impedir que se disolviera en la inconstancia a la que parecía tender. Era preciso mantener esa orientación ideal a que “debía” elevarse. Porque al fin de cuentas —o mejor dicho al principio— subtendía la actitud de Vaz Ferreira una premisa que la convertía en un razonamiento: “la vida tiene una finalidad que, aunque ignorada, exige libertad y, en ella, autenticidad”. Su “sentimiento” se apoya siempre, en uno de sus extremos, en esa norma o apetencia ideal que funciona así como premisa. Sobre ese amplísimo arco que se abre desde una columna real hasta otra inexistente —como que es una trascendencia aceptada aún sin contenidos a la vista— la conciencia, en tanto discernimiento racional, reconocía una tarea a la que ninguna minucia podía resultarle ajena. La propensión reflexiva de Vaz Ferreira (ese “sentimiento de la razón” que era parte esencial de su “temperamento”), lo condujo a hurgar por debajo de teorías y formaciones esclerosadas, incluso debajo de verbalismos que trastocaban la realidad, a fin de retomar los hilos de una experiencia más “directa”, aspectos y situaciones que sometía a manipulaciones minuciosas, a riesgo de dispersar en tales detalles esa amplia conciencia del camino que debía dejarse a la potencia creadora de la vida. Su preocupación por el pequeño error, por la palabra imprecisa, por el atenuante ubicuo y a veces indeterminable, la atención que aplicaba a la seguridad de cada paso, amenazaba distraerlo del recorrido en su magna vastedad, en pro de cuya regularidad no conviene reparar demasiado en las irregularidades del suelo que se pisa. Porque si bien Vaz Ferreira, junto a ese “sentimiento de la razón”, tenía también ese “saber del sentimiento” que le hacía reconocer la necesidad de salvar, de pronto, la escabrosidad de las alternativas con el salto hiperlógico de una intuición totalizadora, nada podía aceptar que escapara al control de su razonamiento; “a ese precio” —como decía— nada podía reconocer. Ese sentido “hiperlógico” no podía operar en efecto con la infalibilidad de un instinto reflejo, como el de la madre que amamanta a su hijo, instintos estos establecidos en estratos inferiores de la conciencia; la decisión no podía disolverse en algo así como una sopa de juicios, al calor de un sentimiento absorbente; es preciso entonces, al contrario y más que nunca —repite Vaz Ferreira— “saber que sentimientos”, tratar que ese sentimiento no sea mera prolongación de deseos elementales de supervivencia, avatares de esos comportamientos de apropiación, predominio, fuga o agresión, que por vías excusadas pudieran reaparecer desde esos trasfondos animales, en donde coexisten —dice— “lo más impuro y lo más puro”, y controlar asimismo que esa intuición hiperlógica no se reduzca a resonancia pasiva de una semántica rígida, a una respuesta pasional regida por estructuras estáticas de preconceitos y prejuicios que, eventualmente, puedan invadir y acaparar nuestra capacidad de decisión. En esa intuición, en suma, la inteligencia que disuelve y reagrupa contenidos informes, no puede dejar de intervenir. Se “siente” entonces “estructuralmente”,

pero se sigue razonando "casualmente". Esa doble actitud, sentimiento y especulación, vuelven ondulantes y dramáticas las decisiones; pero sólo de esa colaboración de todas nuestras posibilidades puede nacer la confianza, nunca desvanecida en Vaz Ferreira, de que "saldrá" entonces lo que resulte "menos malo". La vida que continúa impide que esas sucesivas conclusiones se cierren sobre sí. Si hablamos entonces de "estructuras", es en un sentido diacrónico, dentro del cual subsiste indemne la disponibilidad prospectiva de las ideas, la posibilidad de adscribirlas a reordenaciones impuestas por las modificaciones de las circunstancias y por algún cambio de plano de nuestra comprensión. Toda afirmación actual debe agregar así un margen de variabilidad que supedita la verdad encontrada a desenvolvimientos de los que —creemos necesario repetirlo— sólo conocemos el "sentido", y no su conclusión. No podía así Vaz Ferreira organizar netamente sus concepciones dentro de una diacronicidad a la que faltaba irremisiblemente la pieza maestra, la justificación trascendente cuya necesidad seguía en él vigente, pero cuyo acceso le estaba vedado. Tal es el motivo fundamental de esa dramática tensión entre la razón y la vida, con la que intentamos caracterizar la actitud de Vaz Ferreira como viviente y como filósofo.

Recordemos aquí que, si bien Vaz Ferreira no podía desprenderse totalmente de mitos tan arraigados en su época, no se sometió tampoco a ellos, sino que subsistieron solamente como predisposición parcialmente operante en sus especulaciones. En la base de su actitud conflictual puede reconocerse así la influencia de dos mitos contrapuestos: por un lado, el del hombre de ciencia positivista, con su metodología estricta de vertiente naturalista, y por el otro, el filósofo como espíritu autónomo, capaz así de trascender esa relación sumisa con una legislación restringida a lo único que parecía cognoscible. Las ideas que iba concibiendo dentro de la disposición metodológica positiva, descendían así, por la más amplia concepción que suponían sus privilegios filosóficos, a tener una vigencia perentoria. Las admite siempre como por gracia especial, conmutando esa pena de muerte a que están continuamente condenadas, por la ansiada reclusión —no importa entonces que seaperpetua— dentro de esa cárcel de oro de una trascendencia a la que, desde su disposición de raíz positivista, siente aún como inalcanzable y desconectada de las tareas de este mundo. De cualquier manera, los hechos pierden esa limpieza de dato primero, para aparecérsenos como particularidades de una conformación mental regida por ideas confusas —provisorias o permanentes— en las que operan esos interentendimientos de todos quienes, conscientemente o no, contribuyen a conformar la atmósfera o espíritu social que califica todos nuestros intercambios. No hay así observación monda o desnuda; la objetividad es un episodio de esa intersubjetividad. Somos, en primer lugar, un producto de esa dinámica colectiva cuyos preceptos adoptamos, al menos como referencia, desde que establecemos los

primeros contactos y colaboraciones con los demás. La ciencia se aprovecha de esos datos ya semiorganizados, les pide prestadas esas configuraciones previas; sus observaciones y clasificaciones se van precisando a partir de esos cuadros. Si se ve precisada a alterarlos o a refaccionarlos, no es que se desentienda de ellos; sus reorganizaciones extraen en efecto su sentido comunicable por contraste con ese sustrato semántico decantado de las actividades humanas en cierto modo primordiales. Esa primera experiencia proporciona la base a estructurar, una guía ineludible para el posterior laboreo analítico-sintético. El hombre de ciencia es antes hombre social, y es esa inserción primera el precedente que le permite "comprender" ese repertorio de datos" que, de otra manera, serían solamente matemática abstracta.

MANTENER LA "LLAMA" EN LA CONTINGENCIA

Vaz Ferreira sentía la raíz humana inherente a ese saber, el único garantizado por ese humus nutricio de vida y experiencia que propiciara su surgimiento. Tenía así que sentir además que el saber filosófico no proviene de esferas ignotas, sino que se desarrolla en íntimo comercio —que es en parte dependencia— con el saber científico; no fue otra la causa de su minuciosa atención a la realidad, la preferencia que otorgara a su observación directa y a la medida graduada de todo proceso de reforma, gajes de la objetividad positivista, un andar a ras de tierra con vistas a una universalidad que no intentaba por cierto constreñir con extrapolaciones teóricas como las que Spencer —como le escribiera Unamuno— llevara a cabo con tan desmedida imprudencia y carencia de verdadera sensibilidad filosófica. La modestia final de Vaz Ferreira, impuesta por su respeto a la experiencia, no condecía sin embargo con la vastedad de su esperanza. No podía conciliar en su actitud esas dos solicitudes igualmente indispensables. El "sentimiento" que en él surgía medía el vacío que separaba su necesidad de totalidades del despliegue inagotable en que amenazaba eternizarse el análisis de la realidad. De los objetos proporcionados por la intuición concreta, debía empezar por extraer las intuiciones analíticas que resumían las diferencias e identidades descubiertas, para erigir sobre la base de los elementos así exhumados la intuición sintética capaz de procurarle una visión de conjunto y abrirle de ese modo caminos a su pensamiento. Todo juicio es así analítico y sintético, en imbricación irresoluble, y por su intercesión, el pensamiento tiende a formar totalidades. Vaz Ferreira se demora en ese interregno en donde carece de elementos seguros para completar estructuras estables; no puede concentrar en una clave general esa premonición ideal cuya eminente urgencia no soslaya jamás. No haberse resignado a adoptar, abreviando trámites, ninguna clase de creencias, fue hazaña que cumplió con verdadero desgarramiento interior. Porque ¿cómo

concederle sustantividad a lo particular, si no, a falta de referencias absolutas que determinen el valor de las totalidades parciales? ¿Cómo lograrlo sino proclamándose, con fe desesperada, responsable del proceso aún sin saber adónde va? ¿Cómo asumir tal responsabilidad sino sintiéndose, sin más, sujeto de una misión que ninguna otra cosa garantiza? Por lo que Vaz Ferreira vislumbra, se abre a lo infinito; pero como no puede dejar de comprender, debe atenerse a lo finito. Si su “sentimiento” es lo “principal”, es porque tiene por misión mantener el fuego de esa llama, e impedir que se debilite la luz de una razón huérfana de todo apoyo trascendente.

ABRIRSE A TODA POSIBILIDAD

El ejercicio de la razón adquiere así una importancia que excede la ocasión a que se aplica. Desde el momento en que, además de cada problema específico, participa de un movimiento de aproximación indefinida, en una tarea en la que sólo alcanza certezas parciales y nunca una certidumbre que abarque la totalidad, dos ideas nacen en Vaz Ferreira de gran importancia pedagógica, como consecuencia necesaria de ese doble carácter de la razón: tales son la idea de **penetrabilidad**, y la idea concomitante de “**disolver enseñanza superior** propiamente dicha en la enseñanza superior profesional y en la enseñanza media” (XIII-28), dos maneras de impregnar la inmanencia de valor trascendente. Por la penetrabilidad, el pensamiento debe enfrentar, no solamente la ocasión inmediata y dominable, sino lo que en esa ocasión pueda haber de significaciones superiores. La misma preocupación determina, sobre todo desde la edad en que esa ampliación de lo inmediato es psicológicamente posible, la necesidad de que todo conocimiento se adquiriera, no sólo por sí mismo, sino en primer lugar como expresión de esos conceptos superiores, y dentro de esa orientación ideal de la que es parte. Que cada etapa cumplida señale el rumbo predeterminado por el sentido moral que debe presidir toda nuestra vida. Cada instante debe ser también indicación, penetración latente, anuncio y en cierto modo ratificación de esa orientación que no puede saber hacia donde va, pero que vive, en la conciencia de su libertad, la seguridad de una responsabilidad inalienable. En ese adelantamiento de la razón, en ese esfuerzo que se propone en cada momento más de lo que en ese momento es necesario, reside la heroicidad de quien lo emprende; pues sin poder esperar una sabiduría “final”, ninguna clase de salvación, la rehabilitación palingenésica de la vida desplegada en un tiempo en donde no se reconocen otros valores que los que se manifiestan en la perentoriedad, no sólo no renuncia sin embargo a ese cumplimiento del que únicamente posee la dirección que a él lo acerca, sino que despliega ese fervor en las tareas inmediatas, disolviendo lo “superior” en lo inferior, ungiendo lo relativo con el presentimiento enaltecedor de lo absoluto. Todo

pensamiento, en toda situación, debe ser, además de lo que es, un "fermento", una apertura sin término, un abrirse a toda posibilidad, en esa aproximación asintótica a una verdad cuya vigencia pone siempre Vaz Ferreira entre paréntesis, desde que, aún extrapolando sus planteos, no puede deducir un sosiego para ese proceso indefinido. Si no concluir, si no ceder a la tentación de un desenlace es condición de la meditación de Vaz Ferreira, es por fidelidad a lo que aún no sabe, porque tan respetable —o más, por lo que contiene como saber posible— es su ignorancia como su saber.

"DIGNIDAD" DE UN ESFUERZO VITAL SIN SUSTANTIVIDAD

No llega empero Vaz Ferreira a sustituir en su escala de valores la verdad que aún no posee por el esfuerzo de lograrla. Concede demasiado a la razón como para vivir como cumplimiento lo que padece como postergación. Aquello que ignora, sus propias deficiencias, no le permitirían entregarse a la euforia del proceso en sí. Ese esfuerzo no es después de todo sino la medida de nuestra incapacidad, por sobre lo que pueda tener como expresión positiva de nuestras posibilidades. La eternidad de un "acercarse" es frágil remedo de la añorada eternidad del Ser. Le concede, sí, nobleza, dignidad; pero no sustantividad. Su calidad es adjetiva. El tiempo no es, en él, la expresión de la creación, no siente la "duración" con la entrega de Bergson; y es que padece en ella, porque es con la razón que debe recorrer sus trechos, lancinante pena impuesta a los condenados a acercarse. Como dice Unamuno, no es una gloria, sino "un eterno purgatorio". Mal puede vivir como liberación esa reclusión en un recinto contra cuyos límites, en todo sentido, tropieza la razón. Su queja recurrente ("la vida no me dejó") pone en el banquillo esa "vida" que, vista desde nuestra perspectiva, es digna de llamarse victoria ante la circunstancia. No reconoce el triunfo metafísico del sacrificio. El éxito —repite— no llegó para él; sintió con "hondo dolor" el fracaso de algunos de sus proyectos; en la "vida", a la que acusa, veía más sus contenidos que el ánimo con que los viviera, inserto aún en la disyunción decimonónica yo-mundo. No se equivocó en llamar "heroicidad" a ese no aceptado desamparo de la esperanza, incluso ante los fracasos parciales impuestos por las circunstancias. Aunque reconoce la función existencial de todo juicio, sigue sintiendo aún la verdad como adecuación del ser cognoscente al ser de las cosas. La existencia no tiene para él sentido sin una filosofía ("sin la religión —dice— la vida no tiene sentido"), sin esa esencia de la que ha de emanar toda fundamentación así como las permanencias no afectadas por las alternativas del fenómeno. Erigir esa necesidad óptica, y negarse al mismo tiempo el acceso que facilite una creencia, "no forzar la creencia" aunque le cueste el mundo, tal la patética disyuntiva de su heroicidad.

Nada afecta su consideración al mundo abierto a su capacidad de conocer. Ante cada problema, fuera metafísico, pedagógico o social, su razón positiva insistirá en pormenorizar ese transcurrir vital al que sin embargo siente, con James, fluido y coherente. Sigue intentando recomponer pieza a pieza una realidad que, desde su honda y no razonada convicción moral, abre una sola y esencial perspectiva. Aunque el trayecto se le revele infinito, ninguna impaciencia le hará suprimir una sola de sus dudas. Durante cincuenta años volverá sobre sus temas, retocará detalles, tratará de mejorar algunos otros; y sabe sin embargo que los plazos son cortos ("ya no va a haber tiempo", contestaba lapidariamente ante cualquier cosa que se le propusiera), y que su labor quedará trunca. Siente que el dramatismo de la lucha adquiere al fin dimensión trágica; porque ya no se trata de la lucha por conciliar el trabajo al menudeo de la razón con el sentido unitario de la vida; el conflicto no es ya la incompatibilidad en primera instancia de lo que, resumiendo, llamamos la razón y la vida; no se trata de que mientras se registra todo con "sinceridad", lo que vemos y lo que no vemos, o lo mal que lo vemos, teniendo todo "en cuenta", aunque esa cuenta no parezca poder cerrarse nunca, la vida siga entretanto fluyendo con una continuidad y consistencia de la que sólo puede tener noticias fidedignas esa abreviatura existencial a la que llama "sentimiento". Ya no puede ser solución, aun precaria, "proceder sensatamente", conformarse con "residuos" o parcializaciones de valor "fermental" (X-140), perpetuarse en las medias tintas de un alicorto "razonabilismo", no creer en otra sabiduría que en la sensatez o en un "sólido buen sentido" (XXV-57), última palabra, aunque se siga repitiendo día a día, de una esperanza que se acostumbra a involucrar solamente cercanías. El filósofo, en efecto, cada vez que advierte alguna tentación de fácil contentamiento, sea por las inmediateces que se integran a nuestro conocer y a nuestra acción, sea por las falaces seguridades en que se ampara nuestra vida concreta, dirá su frustración, señalará la omisión fundamental que socava esos engañosos sosiegos, ese altar vacío del dios desconocido cuya voz no se resigna a desoír. Epoca vendrá "en que los filósofos sabrán que no lo saben todo"; en que el saber más amplio anulará el saber más estricto, cuando, luego de tanto manejarse con el cambio chico de su "moneda saneada", añorarán el alcance metafísico de un aval al portador ya no solamente válido para la pequeña circunstancia accesible. Cumplidas las dos etapas que, en metodología reiterada de uno u otro modo, consistían, la primera, en ser en primer instancia un contacto **directo** con el mundo; la segunda, en pensar o razonar —"razonablemente"— esa experiencia prima, y sentir, cuando la lógica sólo pueda avanzar a pie juntillas, en intuición que abrevie esos trayectos, nos queda entonces la tercera etapa, la que aspiramos como definitiva: la de ser al fin lo que pensamos. El periplo se completa: primero, ser sin pensar; segundo, pensar lo que se es; tercero, ser lo que se piensa. Ser y razón hallarían así su reconciliación. Espontaneidad, en la primera

etapa; sinceridad en la segunda; es decir, autenticidad en las dos y, por lo tanto, no sólo saber, sino saber también cómo sabemos y cómo llegamos a saber. Y saber —ahora razonablemente— cómo y cuánto ignoramos. Con una “sensatez” que camina sobre abismos. Porque Vaz Ferreira siente que la vida concreta salta de muerte en muerte, que cada momento se pierde sin remedio, y que no disponemos del expediente goetheano de clamar por que se detenga. Ya no puede esperar de esa vida la dádiva mortal de sus logros especiales; podría sentir entonces la vida como un logro en sí, cumpliéndose en sí misma; pero ese paso Vaz Ferreira no lo puede dar. Siente, sí, la “dignidad” de esa vida que sigue su avance entre tanta muerte y frustración. Pero no vive su justificación. Estamos entrando así de lleno al que constituye su conflicto fundamental, la máxima tensión en que viviera y muriera, pocas veces explícita por razones de pudor moral e intelectual, pero fuente final de su sentido “heroico” —habría que decir trágico— de la vida y de una realidad superior en la que se siente oscuramente inmerso, esa incompatibilidad existencial entre su sentido de la vida y la contundencia de la muerte. Decía Jaspers que un filósofo es alguien que asume su vida, alguien que centra su experiencia en su ser y en sus límites, y cuya empresa no es finalmente otra que sobrepasar esos límites, volverlos inocuos como tales; alguien —dicho de otra manera— que no solamente trata de buscar en el yo una evidencia del Ser, o la cifra que señale de algún modo su vigencia, sino también justificarse en su vida y en su muerte, reconciliar el yo con todo lo que en primera instancia parece serle extraño. Pensamos que no existen —sería tal vez mejor decir “que no ocurren”— diferencias radicales entre esta concepción de la filosofía, concepción que ya es a su vez filosofía, y la que subordina esa posición de espectador que presupone, a la de una facticidad, o praxis, única fuente entonces admisible, dentro de una realidad omnicomprendiva a la que no habría modo plausible ni posible de dejar de lado. Espectador o actor, quien piensa sobre la generalidad, se aparta en efecto inevitablemente, en tanto piensa, de ese total que forma la materia de su meditación o de su quehacer, disyuntiva, esta última, que aparece en una segunda instancia, por inmediata que sea ésta en la efectividad del proceso. Sin posibilidad de detenernos aquí para fundamentar nuestra posición a este respecto, si la adoptamos, es en la presunción de que, al adoptarla, no afectamos, en todo caso, sino el modo de formular nuestros planteos. La validez de éstos —así lo esperamos— no resultaría de ese modo menoscabada en lo más pertinente de su alcance.

En esta última parte de nuestro estudio, no trataremos entonces sino de completar las líneas principales de las apreciaciones que intentamos establecer en los capítulos anteriores. Seguimos sosteniendo que sería contraproducente tentativa la de pretender fundar cada paso que damos, ante una obra discontinua de por sí, y escrita, o hablada, deliberadamente al margen, no sólo de una tradición filosófica de la

que Vaz Ferreira no quiso deducir y usar desarrollos definidos, sino que, además —y ésta sería la justificación que creemos menos objetable— toda esa obra, o mejor los fragmentos de esa otra obra presumiblemente más organizada que la “vida” no le permitiera completar, está orientada mucho más, casi diríamos que exclusivamente, a la enseñanza que a la revelación o a una toma de conciencia de sí mismo. Que su actitud vital fundamental aparezca así determinada por el “fervor de educar”, no es expresión antojadiza ni alarde ocasional alusivo o algún aspecto personal del que pudiera envanecerse. Las actividades que desarrolló, los temas que con ese motivo abordó, el tono mismo, dialogal y casi afectivo, con que se comunicara siempre, expresan esa misma inclinación temperamental que evidenciara desde adolescente, cuando explicaba largamente diversos temas a sus discípulos. Si a pesar de ello podemos atrevernos a proponer estas caracterizaciones principales de su visión del mundo y de la vida, es porque su sinceridad y su disposición siempre propensa a la confesión personal —aunque contenida por su también natural pudor— nos abren vías que, sin unificarse ostensiblemente en rumbos uniformes, nos permiten aventurarnos sin demasiado riesgo. Reclamamos para ello el privilegio de ser incluidos en aquéllos que “sin quedar en discípulos para toda la vida”, aspiran a participar en esa “relación viva entre maestro y alumno”, en la que cada uno puede llegar a “sentir lo que el otro siente” (XXI-87).

ACEPTACION DE LA INMANENCIA. LA “TENDENCIA”

Lo inmediato, la experiencia personal, la vida familiar y docente, con sus prolongaciones en la vida filosófica, constituyeron para Vaz Ferreira un ámbito absorbente, una constante incitación. Su fruición de vivir no era la del hedonista, sino la del idealista —en el sentido metafísico del término— que siente resonar, en cada una de las contingencias de la vida, realidades de más vasta cuanto insondable dimensión. Pensar equivale así para él a vivir, a asumir lo que es, a llegar a ser él mismo con toda la amplitud posible. Todo cuanto lo rodea es entonces su ocasión, pues se siente depender de cuanto piensa y acontece. No puede determinar de antemano qué propuestas exteriores pueden llegar a ser un auxiliar esclarecedor de su tarea. La trascendencia no puede tener para él, tan fuertemente atenido, como lo está, a su experiencia, otro sentido que la de una dirección, señalando una totalidad con la que debe contar como con una posibilidad indescartable, si bien, reconocido a esta vida como a una dádiva cierta, no aspira íntimamente a que sea alcanzable, en bien de la propia apertura de la creatividad, sin la cual la vida dejaría de ser lo que es. Es decir que, por un lado, cree en la creatividad, pero por el otro teme que transcurra esta contingencia que constituye su ocasión,

como si deseara inmovilizar un movimiento ascendente que reconoce esencial. Podría aplicársele aquella reflexión referida a Confucio: "Sabido que las cosas no van, sigue andando con ellas". Su razón no se sostiene en sí misma, se reconoce siempre en déficit, no confía en urdir un orbe independiente, no dispone de recursos como para independizarse de lo que no es él, y esa ajenidad es insondable. Tendría que definírsele entonces como un artesano del pensamiento, pero no como un filósofo, porque cada vez que debió "filosofar", en su más cabal sentido, se retrajo, proclamó su insuficiencia, o la insuficiencia de sus herramientas verbales, confesó su imposibilidad de aventurarse fuera de sus condicionamientos inmediatos. Vio y pensó el mundo desde dentro, no pudo situarse en la exterioridad de un punto de vista filosófico, desprendido de las urgencias próximas, no pudo apreciar así su fenomenicidad, la precariedad ínsita en su tarea y en su ser mismo. Se limitó a manejar y a ordenar objetos empíricos y racionales; limitados, pero, a los efectos de su reflexión, terminantes, finales. Todas las cosas eran su objeto, más no así el Todo. Allí, en las lindes extremas, perdía pie; perdía literalmente el habla, y era demasiado honesto como para no confesarlo.

Desde el momento en que no tiene "barca ni velas" para la exploración de esa ultra-experiencia tan necesaria como intransitable, y puesto que desde tales regiones "nadie ha vuelto" a dar su testimonio, Vaz Ferreira prescinde de toda apoyatura trascendente. Por un lado, la falta de respuestas posibles, y por el otro, la posibilidad —unida a su imprescindible— de entidades trascendentes, lo sumen en una indecisión ontológica por la que se siente obligado a no cortar ese "borde desflecado" en donde la razón ya no puede reconocer la trama, ya que cortarlo obliga a cortes posteriores inacabablemente, pues los pensamientos, fuera de la urdimbre de la inmanencia, ya no pueden sostenerse entre sí. Su conciencia se aplica a esa inmanencia, pero no la incluye o abarca, sino que se ve precisado a dejar esos inquietantes cabos sueltos. Una verdad que no es toda la verdad, le impone, como expresión de sinceridad, un balbuceo o silencio final que no disimula ni atenúa con conformidades precarias, y que no es tampoco, por cierto, una coartada de inefabilidad que se inventa a fin de facilitarse gratuidades especulativas; sea dicho en respuesta a críticas que no son sino el producto de una desestimación del proceso que lo condujo al reconocimiento de la insuficiencia de toda expresión. Insuficiencia que, además, Vaz Ferreira no señaló solamente al pasar, sino que, en más de una ocasión, relacionó con la incompatibilidad del lenguaje respecto al pensamiento, no pretendiendo con ello alegar una inaccesibilidad de la realidad, con la cual cohonstar quién sabe qué inconfesas deserciones. Se limita Vaz Ferreira a suspender su juicio, y a decirlo. Como no puede relacionar lo que sabe con todo lo que es, pero como tampoco puede clausurar las salidas posibles hacia la trascendencia, se

siente obligado a permanecer en esa ambigüedad, hazaña entonces de inusual honestidad, dada la inmadurez filosófica del Uruguay de esos años. Con el pretexto, en efecto, de la imposibilidad de un tránsito o conexión entre esos dos planos, lo usual en quienes no creían llegado el momento todavía de callar, era, o quedar de este lado, en la indiferencia o en una cómoda positividad, o de lo contrario establecerse, así fuera a ojos cerrados y sin equipaje, en alguna metafisiquería todopoderosa. Así, mientras Figari, Reyles, después Torres García, de una manera u otra se aventuraban en esos años, con mayor o menor consecuencia, en alguna trascendentalización de vasto alcance, Vaz Ferreira, en cambio, prefirió no dar un paso más allá, con su especulación, de lo que podía abarcar y fundamentar, sin extraer por ello consecuencias nihilistas de sus confesas imposibilidades, denunciando, al contrario, la insolencia metodológica y hasta ontológica de todo escepticismo, sosteniendo indemne su fe en la comunicación, en la razón y en la virtualidad creadora del individuo, aun al borde mismo de perder la fe en una trascendencia a la que no podía renunciar. Sí, a pesar de reconocer la realidad eficiente del fluir vital, exacerbó la intervención de la razón, fue entonces porque en ella reconocía por su parte un medio irremplazable de unir a los hombres en lo que tenían de ultrapersonal, con una validez que escapaba a las veleidades subjetivas. Aquello que resultaba unido por la razón, era en efecto bien de todos, sostén de convivencia y mutuo entendimiento. De ahí que cuando veía que se resquebrajaba alguno de los fundamentos de la sociedad, afirmara que la causa era principalmente de naturaleza racional, una "crisis de racionalidad". Pues no puede aceptar ese "pesimismo de valor" que reniega de la capacidad creciente de la especie humana en ir abriéndose camino en la selva cada vez más enmarañada de los conflictos morales. Es entonces la razón, de índole naturalmente conservadora, la que afloja las riendas; pero de la sensibilización y excitación con que los individuos, en la medida en que actúan libremente, enfrentan los problemas, se va preanunciando esa superiorización de lo que denomina entonces "la especie en marcha" (VII-54, 56). La dinámica ascendente de la vida conduce naturalmente a plantear los problemas en niveles más altos. La "resultante" de los esfuerzos, a veces discordes y hasta algunas veces "anteriores al problema", será siempre la más propicia para que advenga el momento racional, convirtiendo en conquista estable y coherente lo que "saliera" de la concurrencia fermental de actividades independientes. La razón es así la parte registrable y objetivamente conservable de esa verdad más amplia que nos une en la acción. Si la "democracia", tal como la sentía Vaz Ferreira como confluencia de personas libres, es el estado social más promisor —aún reconociendo los "procesos impuros y repugnantes de la vida real" (XXV-193)— es porque esa situación de libertad y de confrontación de autenticidades no sujetas a ninguna constricción, permite a la vida ir replan-

teando los problemas de acuerdo a sus naturales exigencias, sin que entre ese impulso y las aspiraciones ideales —que no dejaba de presuponer— se interpongan creaciones u organizaciones sistematizadas, por coincidentes que sean sus propósitos con el sentido evolutivo concebido. En ese plano, Vaz Ferreira reitera su confianza aun en los “procesos no conscientes”; “el bien es la variedad, la individualidad” (XI-209) componiendo así la especie en marcha. Reconoce que ese individualismo nunca existió, pero el Uruguay de 1910 le permite entrever su posibilidad, por evolución gradual, descartando que “de golpe se pueda transformar todo” (XIII-93, 94).

La decisión vital, según ya viéramos, no podía ser estrictamente racional, pues no reconoce Vaz Ferreira ningún acceso factible hacia totales concluyentes, al no poder admitir “explicaciones”, fueran vitalistas, teológicas o espiritualistas. El valor de nuestras decisiones parece exigir sin embargo esa relación con totalidades ideales. La exigencia óptica de “totalidades absolutas”, de esos conceptos límites ultra - empíricos, subsiste en él como necesidad a la que no se atreve a involucrar en reflexión expresa; pero aún cuando no la mencione, sus maneras de concebir lo “fermental”, el “fervor”, ese movimiento de ascenso que exalta y superioriza la limitación de la empirie, esa amplificación sucesiva de las síntesis que totalizan lo conocido anunciándose siempre en un margen de “experiencia posible” que facilita el movimiento de “penetrabilidad”, así como ese cuestionamiento de toda construcción sistemática que pretenda estabilizarse, dejan traslucir en Vaz Ferreira una añoranza metafísica de estados finales que nos exoneren de ese interminable desasosiego gnoseológico. Si anota con desconsuelo filosófico el regreso no verificado de los “viajeros” que se aventuraran hacia la trascendencia, tal decepción, y el tono con que la expresa, nos da la medida de su latente esperanza. Sigue adscrito en tal punto esencial al desprendimiento griego, a la intuición fundadora de quien, como Platón, fuera acusado por Nietzsche como un “tránsfuga de la realidad”. Siente así, y lo padece, que nada subsiste por sí mismo, y que nada tampoco se comprende por sí mismo. Lo real para Vaz Ferreira es la “tendencia”, y a ella se atiene, como ante una realidad a la que no encuentra otro remedio que aceptar. Ese viene a ser su “salto”, un salto sobre sí mismo, ya no hacia un más allá inasimilable. Pero al considerar la relatividad actual como si fuera lo único reconocible, convierte a la inmanencia en un absoluto a crédito, la absolutiza honorariamente, en lugar de sumirse en un escepticismo a cuyo borde se siente cada vez que reflexiona en sus propios métodos. Ante ese abismo de inseguridad a que se asoma, pronuncia un “sí” heroico a favor del trayecto, de la “flecha”. No sabe adónde va, pero sabe —quiere saber— que está “bien” ir en la dirección en que va. Con las palabras “bien” y “bueno” que prodiga en muchos desenlaces de sus reflexiones, corta por lo sano su angustia metafísica, haciendo pie en un sentido

moral anterior a todo planteo. Esa absolutización de lo precario explica —no excusa— su propensión a detenerse, su manera de suspender, cuando los problemas lo conducen a complejidades que él mismo, honestamente, anunciara, un juicio y un pronunciamiento para el que siente no disponer de los suficientes “elementos”. Tal el origen de esa “inefabilidad” en la que se le disuelven los problemas, y de su simple afirmación de que tal cosa es “buena”, sin más, maneras que, lejos de ser —como ya indicáramos— evasión o facilidad, es la única conclusión que puede sinceramente permitirse, en ese borde en donde sólo puede hablar su devoción ideal, frustrada o no en los hechos, y en el que no podría articular ninguna clase de remedos simetrizantes. Es, por otra parte, la única manera de preservar la plausibilidad de esa dirección ideal en la que no puede dejar de creer, pues sería renunciar entonces a todo lo que es. Vive, en efecto, en ese superior sobreentendido, permanentemente; pero nunca en un auto-engaño, aunque sí, en cierto modo, en un autoconvencimiento de especie superior, pues experimenta, la suya, como una creencia que, en términos jurídicos, “sienta doctrina” en un sentido ideal, a falta de textos y dogmas absolutos que él no puede aceptar. Se trata del sentido de la vida, y Vaz Ferreira no necesita así “forzar la creencia”, pues vivir es ya creer, y se limita por lo tanto a reconocer que lo que es, es “bueno”. Todo error que pueda cometer, corre a cuenta de las parcializaciones que introduzca la razón; de ahí su permanente vigilancia. Y de ahí que no aspire a concluir sus reflexiones en sistemas de los que ya no puede saber si son productos de una experiencia completa y no desvirtuada, o de propósitos sobreagregados, de artificialización mental y hasta de vanidades personales. Entre los mitos racionalistas que relega, está esa creencia tan dominante en el 1900 de la posibilidad de construir un infinito actual en el que todo quedaría incluido como caso particular, esa “teología secularizada” que suprime precisamente la tensión hacia lo que podría justificarla. Suprimir esa superestructura teológica sin injustificar la tensión, tal la difícil operación a que se veía así inducido. Dios quedaba de ese modo fuera de nuestras opiniones, pero dentro de nuestra vida. Es sobre ese testimonio no escrito de su presencia aquí y ahora que habrá de derivar, si es que el planteo tiene algún sentido, la perduración de su actitud.

EL “PSIQUEO TRASCENDENTAL”. SU RELIGIOSIDAD

Junto a un rechazo, exacerbado a veces ante la simpleza de algunas aceptaciones, alienta en Vaz Ferreira una aceptación de la religión a título de perspectiva, o como última palabra, no a pronunciar, sino para mantener como en reserva, a fin de que, al no ser cortados los flecos que prolongan la trama de lo positivo, nuestra inquietud no se desaliente y nuestra vida siga siendo expresión de intensidad. Así,

mientras afirma resueltamente que “se sabe **de antemano** que hasta ahora ninguno alcanzó la verdad firme” (subrayado nuestro), y que “todos se ahogaron **indefectiblemente**” (X-137), luego de una seguridad que parecería retrotraerlo a un positivismo netamente agnóstico, nos recuerda que “la dignidad de la morada terrestre se perdería si a veces no se detuviera a contemplar el horizonte inabordable, soñando en una tierra definitiva”. Es decir que, aparte de “no tener sentido”, la vida no tendría siquiera “dignidad”, diferencia que, dando a la moral la preeminencia que él le da, se atenúa hasta desaparecer. Que es consciente de que la insalvable contradicción razón-religión no tiene por qué determinar la actitud vital, llega a decirlo expresamente; postula así la necesidad de “hacer sentir las relaciones trascendentes, aún cuando sean para nosotros hipotéticas o inconcebibles” (XXII-257). Ninguna solución debe dejar de estar “abierta por arriba” (III-215). Es tan reprochable creer “por “tradicción”, como no creer por indiferencia; la tercera posición, la que considera “buena”, es la de quien, sin creer, sin conocer, “sienta sin embargo esos problemas hasta el grado extremo (...) con las posibilidades que encierra” (XX-226), “ensanchando los horizontes del pensamiento y acostumbrando a la inteligencia a las vistas amplias y generales” (XXII-296), es decir, mirando hacia lo que aún no se ve, manteniendo siempre vivo el sentimiento de la trascendencia “en su posibilidad” (XXI-120), “en una atmósfera siempre libre y viva, para que alimente y subsista, y caliente, y trabaje”. El sentimiento religioso recibe una primera justificación de nuestra ignorancia de los temas fundamentales, aunque “no comprender no es una garantía (sincero hasta con nuestras esperanzas). Pero si no es una garantía, es una posibilidad” (X-143). Luego de la razón, es así a la esperanza a la que sugiere cortésmente vacaciones. Al menos a la esperanza codificada encarcelada en dogmas. Para “el quijotismo sin ilusiones de la razón”, la esperanza religiosa sólo resulta aceptable entonces en tanto “realidad psicológica”, o “religiosidad”, la cual “consiste en un psiqueo vivo que nos atrae hacia los problemas trascendentales que accionan sobre nosotros desde más allá de la ciencia”. La religión y la metafísica reconocen así una zona propia, “trascendental”; la ciencia, concebida primero como “metafísica solidificada”, es vista por Vaz Ferreira después como un terreno de cuya solidez no podemos extraer ese componente cuya residencia proclama ahora “más allá”. Y ya no es por la racionalización positiva que podremos pisar “metafísica sin saberlo” en el témpano de la ciencia, sino por ese “psiqueo vivo”, con la contribución de zonas o disposiciones en cuya actividad tiene parte inalienable la creatividad propia de la vida en su totalidad. Hasta dónde ha de llegar ese “psiqueo”, no puede asegurarlo; llega incluso a restringir su alcance a medidas estrictamente humanas: “combinar la observación, la experiencia, la deducción y también la investigación, el psiqueo hacia lo desconocido para buscar una verdad, que no será

soberana, que no será absoluta, que no será decisiva; pero que nos guiará, que nos orientará, que nos atraerá como un ideal más o menos inaccesible" (XXII-272), tal es "la única verdad a la que podemos aspirar". En tal sentido será "la experiencia suprema, la que vendrá, la de vivir con todo: la verdad, el amor, llevando la razón y la ciencia hasta donde se pueda y no dejándolas nunca de sentir; lo trascendente, pero sintiéndolo, con sinceridad a base de ignorancia, de impotencia, de duda". Siente ese estado como la más alta verdad; la "religiosidad" queda mejor definida como "psiqueo trascendente", como un "llamear de la mente", que "la ciencia, lejos de apagar, alimenta" (XXI-362), ya no como una develación de esencias, sino como un proceso en el cual, al "descubrir" problemas, se destruyen ilusiones, y nos sentimos entonces inmersos en situaciones de dolor y de miseria que nos vemos obligados a corregir (XXI-363). Al final, no encontramos, pues, soluciones, sino problemas. El hombre ya no es un acusado, pero tampoco un testigo de cargo; es nada más y nada menos que un viviente, atraído por un bien que lo hace atravesar problemas, "arder" en ellos, interminablemente.

Ante la irracionalidad radical de la religión, ante la imposibilidad de certificar alguna clase de esperanzas, no disponemos de ningún consuelo; cuanto concebimos y sentimos a ese respecto —se interroga— "¿trae algún consuelo? Tal vez ninguno (y hasta tal vez no fuera bueno que la humanidad se consolara)". Insinúa en otro lugar algunas módicas compensaciones: tal el lugar que se concede al arte y al placer estético que entonces se siente (XII-180). En otros casos, llega hasta a excusar la pequeña distracción, "la diversión, lo rosado"; "eso siempre hace bien" (XII-121); tristes concesiones a la necesidad de anestesia, como también lo es esa predilección enternecida que sentía ante los placeres humildes, así como ante las pequeñas virtudes, que son al fin de cuentas "el cemento de las grandes". De todos modos, no las ve como renuncia; aquella atracción superior opera a través de esos momentos de distensión, en los cuales quién sabe qué fuerzas profundas, entre tanto, se restauran. Pues soslayan, es cierto, las responsabilidades permanentes; pero el enemigo no acecha en esa tregua inocente, sino en el endurecimiento —presunción, intolerancia, indisponibilidad— del dogmatismo, enemigo frontal de esa "lucha mental que temple" (X-188).

EL EJERCICIO RACIONAL, CONSTANTE ASISTENCIA

De la expresión de Vaz Ferreira no siempre surge con nitidez la indudable preponderancia que, en ese "quedar abierto a lo desconocido" inspirado en gran parte en Guyau, conserva su reconocimiento de la razón, ya no sólo como "antiséptico" o como "catalizador", sino como criterio que no puede dejar de aplicar en todo caso. La "buena manera de ignorar" a que alude, no sería así sino una buena

manera también de razonar, de la que sólo cambia el signo. Fuera ya de la experiencia controlable, sigue creyendo "por probabilidades"; es decir que ve en la creencia un mero subproducto de la razón, cuya "severidad", aprendida en Stuart Mill, no podría rebajarse hasta permitir que fuera "forzada". El pensamiento de Vaz Ferreira, pese a sus propósitos de convertirlo en "estado", sigue demasiado atenido a sus propias exigencias; y así, aún cuando recurre al sentimiento y cede al fluir de sus estados, ya vimos que en tales instancias subsiste su preocupación por la textura racional que las subtiende. Su conciencia crítica, es cierto, cede a su vez el campo, al cabo de muchos desarrollos, a la intuición o a la hiperlógica, en donde se expresan, fundamentalmente, esas atracciones ideales a las que, desde un principio, confiesa obedecer. Pero esa intuición sentimental que es origen y motor de su actitud reflexiva, va sufriendo inhibiciones y restricciones impuestas por su conciencia crítica, para reaparecer, muchas veces al margen de su reflexión, recién al final del proceso, como un reconocimiento, no verificado sin dolor, de su no poder saberlo todo. De ahí su preferencia, en la intención, casi instintiva, de rehuir esa tensión insoluble entre la razón y su vida, a orientar su reflexión hacia problemas restringidos, no filosóficos, allí donde dicha alternativa podía permitir que se extendiera el lapso en donde podía razonarse sin tener que apelar sino a moderadas intervenciones del sentimiento. Los problemas pedagógicos, los problemas sociales, los de métrica poética, etc., le daban esa oportunidad que incluso aprovechaba en problemas como los de la libertad, cuyas etapas de trámite racional auxiliar, absorben casi totalmente su desarrollo. Su tendencia idealizadora quedaba así circunscripta dentro de objetivos limitados, con lo que su inclinación al análisis no interfería sino muy espaciadamente con su reconocimiento de la existencia como experiencia insoslayable. Si el rigor racional se atemperó en él de sentimiento, si apeló al buen sentido y a la comprensión simpática casi tanto o más que al asentimiento intelectual, era que su conciencia de la vida ocupaba los intervalos y las imposibilidades que interrumpían sus razonamientos. Era su manera, además, de atenuar esa penuria incurable de que adolecía su meditación. No creemos incurrir en contradicción, sin embargo, si recordamos que esa razón, cuya autoridad acataba con tanto respeto, estaba al servicio de su vida como cumplimiento normal. No es por mera coquetería de viviente que proclama: "lo intelectual ha sido siempre secundario para mí"; "por temperamento", aclara. Secundario ante la evidencia de una vida cuya "llama", y el "fervor" en que se trasunta, nutre y colma sus motivos de actuar; pero primaria en tanto instrumento de investigación y corroboración, ya no entonces "por temperamento", sino por cualidades personales de intelección que sus mismos ideales le ordenaban desarrollar y esmerar, por el mal que un error en ese plano podía aparejar. La longitud del trayecto nos puede así inducir a error en cuanto a importancias relativas; razonó

mucho, para reivindicar lo que en una simple frase, o en el tono otras veces de una frase, se revelaba como su sentimiento primordial. Y su tarea "a la defensiva", dialogal, pedagógica y psicológica, tenía ante sí un camino virtualmente infinito, desconfiando siempre de sus propios hallazgos, volviendo sobre sus pasos para corregirlos una y otra vez, sabiendo que toda verdad es verdad en cierto grado y hasta cierto punto, que el pensamiento está condenado a rehacerse de continuo, renunciando a falaces sosiegos, en ese interminable peregrinaje de una razón que reconoce su relatividad, pero que igual persiste, con ese "heroísmo sin ilusiones" que no le permitía hacerse una sola trampa, y entre ellas la que hubiera obviado todo, la de domesticar con la razón a su esperanza.

Creímos necesario adelantar estas reflexiones al planteo de lo que pensamos situación o conflicto límite en Vaz Ferreira, su desvalimiento existencial ante la muerte, la contradicción filosófica y vitalmente insalvable entre su sentido de la vida como evolución constante y creadora, con la suspensión radical que viene a ser la muerte. Con el agregado, o agravante, de que en esa vida, por inclinación intelectual irreductible, la razón acompaña sus procesos y requiere, dado su propio carácter analítico-sintético, una interminabilidad a la que sólo podía derogar el decreto —coercitivo desde su punto de vista— de un absoluto del que no puede esperar, de hecho y por convicción personal, ningún mensaje.

"SEVERIDAD" DE LA RAZON ANTE LA CREENCIA

Resulta esclarecedor considerar, aunque lo haremos aquí sumariamente, una de las obras de Vaz Ferreira, "Conocimiento y acción", que más luz arroja sobre su actitud filosófica, en especial sobre las relaciones entre la razón y la creencia. Ante la insolubilidad de los problemas límites, Vaz Ferreira extrema aquí su vigilancia contra todo expediente que pretenda resolver lo que no logra la razón. Sorprende en este caso que extreme su celo hasta no admitir de ningún modo que esa facultad de comprender racionalmente, facultad probada y adiestrada en la contingencia, resulte relegada, aún ante problemas que reconoce no puede resolver. Cualquier otro recurso, intuición o sentimiento, pierde todos sus derechos si no cuenta con el aval de la razón. Es así que el inconsciente al que admitiera como buen proveedor de reservas morales, queda descalificado como fuente fidedigna de religiosidad, hipótesis que obligaría a imaginar en Dios el uso de un subterfugio sólo explicable por muy extrañas razones de modestia (XX-406). "Sobre lo que no se sabe —dice (XX-412)— es mejor callar"; es casi textual la frase del neo-positivista Wittgenstein. "Hay que inhibir eso", agrega apodícticamente respecto a las ideas que no entran en la categoría de claras y distintas. Ante el argumento de James de que, a fin de cuentas, es tan pasional "forzar

la creencia" como suspender el juicio y dejar abierto el problema (VIII-28), Vaz Ferreira argumenta con mucha sutileza, pero se deja llevar en otro ejemplo hasta la insostenible afirmación de que la manera "más razonable, legítima e inatacable" de decidirse v. gr. por el casamiento, es por probabilidades. Convertir esa decisión por probabilidades en decisión franca, sería para él "transporte falacioso". Las argumentaciones de James serían "débiles", en lo que Vaz Ferreira tiene razón, pero nada más que razón, desde que James no pretende argumentar, sino "expresar lo que cree", y colocarse, sin duda, en posición más inatacable, pues creemos evidente que los posibles "argumentos" en contra de la decisión de casarse, funcionan en un plano existencial, y si resultan absorbidos, lo es por un acto de fe en una actitud en la que ya no caben argumentos ni a favor ni en contra. Casarse con probabilidades en contra sería la negación misma del hecho en sí. Como dice James, "la fe crea su propia verificación" (VIII-30); pero Vaz Ferreira repite (VIII-31) que ese salto "no se puede dar", porque es "racionalmente injustificable". Niega de ese modo la dinamogénesis de la creencia, y no cree impropcedente juzgar con la razón lo que reconoce que es extra-racional. Discute después otros ejemplos en los que contabiliza una utilidad (la del salto en el vacío "por probabilidades") de acuerdo a efectos inmediatos, incluidos en la concepción de James en un orden más amplio de resultados y situaciones. "Violentar la creencia —argumenta— es aumentar las probabilidades de error" (VIII-32), de ese "error" de radio corto; y distorsiona además la eficacia del instinto como graduador de creencias. Pasa después a negar "verdad" a la religión, reduciéndola a mero "psicologismo". Demuestra implícitamente a cada paso creer en una verdad refleja, como "adecuación de la realidad psicológica a la realidad objetiva", dentro de un dualismo en donde lo objetivo es inapelable piedra de toque. Quiere así salvar la comprensibilidad del mundo tal como se vive en una primera instancia. Al intentar refutar el pragmatismo usando sus propios métodos, incluye los dogmas, la agresividad y la intolerancia entre los efectos de la religión (VIII-38, 56), con lo que fuerza la palabra efecto, pues no son los dogmas consecuencias internas al sentimiento religioso, sino su manera de no ser ya religión, su conversión en otra cosa. Trata Vaz Ferreira, empero, de concentrar el valor de la verdad en sí misma, sin atender, al menos como valor eficiente, sus consecuencias. Es de esa misma actitud que derivará hacia una caracterización desinteresada de la "enseñanza superior"; "en nuestro respeto por el conocimiento, nos hemos acostumbrado a pensar y a sentir que la persecución de la verdad es estimable por sí misma, aun con independencia de los resultados" (VIII-102), magnífica confianza, pese a lo discutible de la afirmación, en que desde esa verdad válida de por sí emane la autenticidad de nuestras vidas y su superiorización, sin esperar que sean nuestras vidas las que vayan constituyendo una verdad que siente amenazada en ese caso de

volubilidad. No admite que la inteligencia, capacidad de raciocinio aplicada a una propuesta exterior, ceda un ápice a las indicaciones de las consecuencias prácticas; llega a postular (VIII-40) “un ser a menudo inmóvil” que “sólo obre cuando tiene que obrar”, con “fuerza” de espectador atento y razonante, “en equilibrio de energías”. Lo determinante sería lo que sabemos o ignoramos en el momento en que se produce cada situación (VIII-41), pase después lo que pase. Sólo admite Vaz Ferreira, como agregado —aunque también objetivo de origen— esa especie de llamamiento en el que ideales superiores atraen a ese buscador esperanzado que es el hombre (VIII-45), ideales imán, respecto a los cuales el hombre es sólo dócil limadura, consciente de su subordinación. Esos ideales llegan a incluir, v. gr., ésa que para James es causa de esclavitud, “el amor a los bienes materiales”, reivindicado por Vaz Ferreira por la sensación de fuerza que procuran esos bienes necesarios “a los seres que amamos”. Pero, en todo caso, para él es la razón la que “juzga” esos sentimientos (VIII-52). Cuestiona luego que algo pueda estar “adaptado a la vida humana” si es “falso” (de falsedad “humana”); la cualidad de falso es para él previa, objetiva, inderogable, aunque las consecuencias del hecho lo desmientan (VIII-53). Aún en este caso —agrega— eso “no probaría nada”; es la respuesta de Lavoisier luego de escuchar una sinfonía: “¿y eso qué prueba?” Vaz Ferreira no carecía por cierto de “creencias” ¿un percepto no es ya acaso un acto de fe? Su compromiso con la razón, exacerbado en este ensayo, era una apuesta por la humildad, por la orfandad óptica, que lo volvía reactivo a las tentaciones de “potencia” de un Nietzsche, de un James, dando carta blanca a creencias que advertía propensas a tan malas compañías. “Forzarlas”, era así peligrosa traición a nuestra ignorancia, tan nuestra y tan auténtica como nuestro saber. Tanto de la ignorancia como del saber tenía Vaz Ferreira un “sentimiento solemne”; y de la composición de ambos extremos deducía el respetable linaje de las “probabilidades”, defendidas en este ensayo hasta llevarlo a contradecir su propio sentido de la vida y de la acción, ese sentido en donde confluían dos actitudes: no admitir creencias para las que no hayan probabilidades en mayoría, pero admitir que es bueno que haya algo en qué creer. Con la salvedad de que esta última creencia la percibe como “una dirección de ideas y de sentimientos”, dirección que prefiere mantener en su pureza original, sin macularla de contenidos, aunque la recomienda, “al menos”, como ejercicio espiritual (X-235). Porque si bien es cierto que “lo más impuro está más abajo” de lo que suele apreciarse, “lo más puro también” (X-175). Y esa confianza era su modo de creer. Su fe se explica de tal modo, pues la fe es confianza antes de ser creencia; es un modo de ser, de vivir. Y salvo cuando se aplica a razonar, Vaz Ferreira, por el estilo mismo de su “psiquear”, demuestra saber que la vida no cabe en un concepto, que en los momentos decisivos, cuando lo que importa es el “estado” y no

lo pensado, debemos asumirla, confiar en lo que sale, aunque comporte desgarramiento y dolor. Sabe que no podemos encarar nuestra vida como espectadores, puesto que estamos implicados. Pero la razón, cuando se le planteaba en calidad de tema, lo apasionaba hasta atribuirle una hegemonía que íntimamente no podía reconocerle. Lo intelectual —proclamó cuando era su vida la que hablaba— fue para él “secundario”.

Su largo ensayo “Conocimiento y Acción” daría lugar a otras consideraciones que debemos compendiar. En la exposición de Vaz Ferreira sobresale su insistencia en limitar el valor de la verdad a su propia circunstancia (VIII-140, etc.). Admite, con el pragmatismo “teórico”, que esa verdad sea válida también por sus consecuencias, por lejanas o sutiles que éstas sean, pero se esmera en disociar esa ramificada perspectiva de las condiciones actuales, y no concibe que tales consecuencias retroviertan y modifiquen la eficiencia gnoseológica del hecho actual. Es respetable la actitud de Vaz Ferreira al postular una clase eminente de verdad en ésta que se erige por sí misma; pero es evidente —y de recibo en casi toda la filosofía actual— que esa reducción conduce a desarraigar los procesos de la realidad vital, a la que “enfria” —valga el término que gusta usar— desconectando la conciencia presente de ese presentimiento, e inclusión como expectativa y parte ya de nuestra vida, de todo cuanto en ella es inseparable, aunque no se haya convertido aún en acontecimiento. Esa pureza por eliminación que sostiene Vaz Ferreira cada vez que se deja invadir por su viejo apego a la razón (ya en su adolescencia —confiesa— rechazaba todo lo “concreto” como impureza de lo científico” (VIII-175); y de esa propensión evidentemente no se liberó lo bastante, aunque tal haya querido), esa respetable pureza, a pesar de todo lo esencial que deja afuera junto con las correspondientes impurezas, conserva sin embargo algo así como una advertencia que no podríamos descartar con total desaprensión; y es que en esa vida integral que sin duda aquí desestima, no dejan muchas veces de infiltrarse estados ilusorios, traiciones a nuestra propia autenticidad, extravíos en tantas actitudes que creemos expresión de lo que somos, y que, peligrosamente, con peligro de falsedad vital, en tales casos dejaríamos crecer y operar. Por eso, si bien no parece aceptable limitar los criterios de lo verdadero a las condiciones actuales, no deja de ser, al menos en principio, una “antisepsia” pertinente, una actitud que puede parecer momentáneamente de flagrante inhumanidad, pero que puede ser una iniciación, una especie de voto de castidad intelectual por el momento inobjetable, así como lo sería, en cambio, considerar, volviendo a su ejemplo más desafortunado, las probabilidades a favor de determinado casamiento, en frío, aunque como instancia, eso sí, a superar, no dejando que esa computación se prolongue hasta el momento de la decisión. No es a esa actitud congelada a la que llega Vaz Ferreira, pero juzgamos su irreductibilidad en este punto, tanto

por lo que excluye como por lo que incluye; y si bien es cierto que lo que deja afuera es nada menos que esa indisponible integridad vida-razón operante en los estados genuinos de creencia, también es cierto que lo que propugna e incluye en su concepción de la verdad es una pulcritud mental de la que no podrá “salir” —como él mismo dijera para los planos moral y social— la actitud mejor, buena o vitalmente verdadera, como casarse —volviendo a su ejemplo— después de haber “pensado” los pro y los contra, pero para decidirlo después con todo lo que se es, dejando salir nuestra decisión y asumiéndola sin restricciones, disolviendo las probabilidades en contra dentro de un estado que no dejará de ser “creencia”, aunque lo sea en segunda instancia, no por eso desvinculada del prolegómeno racional.

Debemos aquí anotar que Vaz Ferreira demuestra eventualmente comprender y aprobar en su más significativo alcance el valor de esa visión “concreta” del pragmatismo de James (VIII-175), así como reconocer “el papel de nuestro estado de espíritu en la creación (en cierto sentido) de ‘realidades’” (VIII-168), aunque la “realidad” a que alude está casi siempre relegada a un mundo objetivado que sólo admite como de visita la inclusión de nuestra situación vital. No podía dejar también de admitir que “es lícito obrar por sentimiento (...) pero a condición de **saber** que se obra por sentimiento; no forzando la creencia” (VIII-184). Aquí, como en casi toda su exposición, reproduce y reconoce la influencia absorbente de S. Mill, quien también concedía su lugar a la creencia, pero no dándole carta blanca, sino con la condición de “marchar pari pasu con una razón severa”. Tal vez no radique sino en esta severidad, cientificista, distanciadora del sujeto ante un objeto que no admite así emociones perturbadoras, la raíz de esa extralimitación del pensamiento y de esa suspensión del ser que somos como realidad primera. La razón judicativa, convidada de piedra en un vivir que es, en su intención más apremiante, proceso y búsqueda de identificación ontológica, avanza en procura de refugio y de garantía en una atemporalidad con la que se pueda especular en frío, sin la urgencia de una decisión que nuestro alejamiento del Ser está entonces pidiendo a gritos. En esa actitud racionalizante, que no quería que fuese antivital, sino acompañamiento a la par —aunque “severo”— de la vida, en la ponderación de todos los factores actuales en sus infinitas y entrecruzadas relaciones, Vaz Ferreira irá haciendo de su vida una postergación en donde la interminabilidad de la tarea —con su postulación implícita, como necesidad, de la inmortalidad— sólo podía sostenerse en una confianza de raíz moral, por la que, de alguna manera, de esa inmovilidad forzosa habría de “salir” el proceso que lo sacara de ella. “Creo —**creo**— que esto (“creer saber sólo lo que se sabe; dudar de lo dudoso, saber que no se sabe”, y “la libertad de todas las funciones espirituales, razón y afectividad”) ha de ser lo mejor para las posibilidades trascen-

dentes de perfeccionamiento o salvación" (X-30). Con ese "Creo —creo—", este "creo" subrayado por él mismo, Vaz Ferreira duplica, incluso, la creencia que, según él, no había que forzar. Cree a su manera, con toda la razón que puede, en un mundo cuya vastedad puede más que su razón. Porque si su "creencia", que no abarca "la esperanza concreta", sino solamente su razón, y una afectividad vigilada también por la razón, si su creencia de que esa vía es "pragmáticamente la mejor", no resulta cierta, no por eso puede renunciar a la razón; "yo no podría comprar posibilidades trascendentes por ese precio". Encierra esta frase entre paréntesis, como confesando en voz baja, pero muy netamente que, después de todo, el "yo" puede más que una comprobación "real" de una verdad. Su fe es más fuerte que su rechazo de empirista contra toda fe. Pero Vaz Ferreira vivió etapas polémicas que polarizaron su actitud; impugnado tantas veces como "teórico" por la legítima vigilancia a que se veía obligado, se volvió más teórico para demostrar que había que serlo. En sus posiciones pro-razón y anti-religión, hay mucho de reacción temperamental ante la intolerancia y el dogmatismo entonces imperante.

EL "QUIJOTISMO DE LA RAZON", ANTE LA MUERTE

En tales preconceptos de Vaz Ferreira emerge implícitamente, fortificada por la discusión, la vigencia de la concepción kantiana de una realidad absoluta inalcanzable para la experiencia. Pero también subsiste en él un fuerte relente de expectativa trascendental, radicalmente insatisfecho por una especulación que remite siempre a síntesis superiores, a una realidad más vasta y más segura (como esa "religión" que invoca a la escala de las galaxias descubiertas entonces por la ciencia) que la muy endeble de nuestros logros racionales. Siente así que sería traicionar esa confusa esperanza clausurar positivamente nuestra empresa. "Fermento" es todo lo que se abra a un movimiento progresivo que conduzca a esa conexión con la trascendencia, cuya posibilidad existe al menos en el ámbito reservado por nuestras ignorancias. Nada, en principio, puede obstar a esa relación entre lo dado y las necesidades superiores que suscita, aunque nada autorice tampoco a erigir nada en instancia concluyente, en algo que sea y subsista por sí mismo. En Vaz Ferreira queda, de Platón, una nostalgia de aquella reminiscencia que nos suponía al menos del mismo orden que la verdad ideal. La disyuntiva es en él trágica, pues conducido a pensar que la verdad debe constituir una totalidad, no liberado aún de la fascinación de las escenas, su rechazo a toda impaciencia mística lo condena a una tarea incesante, en la que se entrelazan la esperanza y la necesidad. Su respetuosa predilección por el registro racional de lo que pasa ("pasar" en su doble sentido, de suceder y de dejar ya de suceder), agudiza su conciencia de la relatividad de ese conocimiento de lo concreto, su insuficiencia, los tanteos necesarios, las difi-

cultades de ese contacto directo que permita soslayar las durezas del concepto y del lenguaje. Si insiste en esa tensa búsqueda, es porque no puede dejar de creer en la meta de un saber incondicional, y en la posibilidad de que su conocimiento de lo contingente pueda conducirlo a un saber de lo absoluto. Pero como los caminos de este conocer son infinitos y debe recorrerlos paso a paso, y como los plazos de la vida no lo son, la imposibilidad de su empresa, de su empirismo en pos de la trascendencia, encierra en sí su propia tragedia. Esa aproximación a una verdad que lo comprenda todo estaba condenada de antemano a un proceso interminable. En una primera aproximación —nos dice Vaz Ferreira— vemos las figuras armoniosas de las constelaciones; ahondando nuestra mirada, descubrimos luego cómo esas aparentes configuraciones se desmigajan en multitud de estrellas, en un nuevo desorden que desbarata nuestras primeras ordenaciones. Así, la realidad, resuelta a veces en la impaciencia de hallar soluciones perentorias, se nos descubre, a poco que la consideremos con más detención y agudeza, como la conjunción, al punto indescifrable, de infinitos componentes. Debemos entonces replantearla, asimilar los nuevos datos, sopesar sus influencias, jerarquizarlas. Y cada átomo se revela a su vez como una constelación, y la experiencia va descubriendo complejidades en cadena. El pensar de Vaz Ferreira estaba así condenado a las más penosas dilaciones. Por una honradez de raíz metafísica —desde que esa honradez arraigaba en una nostalgia del ser, la concepción de cuya integridad era así sagrada— se sentía obligado a postergar decisiones que su “buen sentido” lo tentaba a veces a adoptar. Pero lo detenía su “sentimiento solemne” de la ignorancia, porque esa ignorancia era prenda de una realidad trascendente, y prefería “fracasar” en la tierra antes de pasar a la historia con soluciones que no hubieran sido más que una coartada. Se sentía para ello, además, virtualmente solo: “quien, en estos medios, se resuelva a actuar, con la imperfección propia de estos medios, si lo comprende, si lo reconoce, puede llegar a ser un héroe”. Cuando afirma algo, o cuando lo proyecta, rodeado como está de un cúmulo de objeciones, nacidas tanto de los otros como de su propia probidad, su decisión tiene así algo de ese salto en el vacío que su razón no obstante rechazaba. Bien puede entonces hablar con Unamuno del “quijotismo de la razón”. Porque no hay una duda que se ahorre, un obstáculo del que se desentienda; juega siempre a cartas limpias; no se hace una sola trampa, hasta llegar a decir, cuando ve los caminos obstruidos: “lo único que puedo decir es que no lo domino más ni soy capaz de resolverlo” (II-212). Y lo trágico es que esa detención se produce en un camino que es el único que puede transitar y por el que espera llegar a lo absoluto. Dolorosa, lancinante empresa, en la que, sin embargo, no se permite Vaz Ferreira un solo paso no refrendado por la posibilidad. Sabe ya que su vida no le alcanzará para dirimir esa disyuntiva, que ante ella lo sorprenderá la muerte. Y que la muerte es

entonces una latencia atroz, que cada vez que se introducía en su conciencia, le arrancaba —según propia expresión— un grito de hondísima angustia, apenas reprimido, y que brotaba de su vida entera amenazada.

Vaz Ferreira se entiende mejor con sus ignorancias que con lo que sabe. Sabe bien qué es lo que ignora, el cómo, y el por qué, y su promisor para qué; pero no sabe en el mismo grado lo que sabe. Así, son más los conocimientos desautorizados que las ignorancias eliminadas, con lo que el total de su saber parece disminuir, aunque la calidad de su ignorancia mejore. Esa vocación de buen ignorador, de corrector y polemista, no lo llevó empero hasta ignorar la existencia de las situaciones límites, esos bordes de la existencia en los que nuestra conciencia roza lo inabarcable, una plenitud ante la cual el incumplimiento es nuestra menesterosa manera de cumplirnos, incongruente con ese Todo postulado por nuestra limitación. En Vaz Ferreira la tensión sigue distinta dirección; sus fluctuantes seguridades no están afectadas en efecto desde dentro por el vértigo de la posibilidad, por una angustia ontológica que socave o amenace su estabilidad. En su caso, el miedo vertiginoso le viene desde fuera, como un choque o agresión para el cual nada, dentro de su vida, lo tiene prevenido. Su propensión temperamental lo inducía a reclamar a esa exterioridad inapelable algún certificado de permanencia. Vivía así, normalmente, fuera de lo que era para él amenaza total, esperando —sin esperarla a conciencia— la sorpresa que habría de cortar, el día “menos pensado”, esa sucesión —que vivía con estilo de inmortal— de sus días mortales. Su paciencia metodológica, su preferencia por las reformas parciales, su rechazo de toda utopía que destruya “lo adquirido, con tanto trabajo” (IX-124), su consiguiente adhesión a los vínculos familiares y sociales estatuidos “instintivamente” (IX-117, 121), a instituciones como el matrimonio, “lo único que puede seguir”, que puede “resistir el tiempo” (durante esa vida breve en la que, según siente, él ha de “seguir”), adhesión que no alude solamente a la innegable posibilidad de afectos que consagra, sino que es para él “lo principal, lo más hondo”, si bien —agrega, como reconociendo lo desmedido de su exaltación— ese poder de “idealizar lo habitual de la vida” opera solamente “hasta el fin”, no pudiendo aquí saltar con su sentimiento por sobre esa muerte que se le impone como un final abrupto, como la interrupción de un valor que no parecía tener límites, como una neta negatividad que forma trágico contraste con la positividad relativa y precedera del hábito.

EL “OPTIMISMO”, LAS “ANESTESIAS” Y LAS DILACIONES

Vaz Ferreira parece resignarse a recurrir a dos expedientes que pueden preservar el “optimismo de valor” en que se basa nuestra actividad: tales son la “anestesia”, en sus distintas formas, y la “dilación”, forma de anestesia diluida en la misma actividad.

Olvido voluntario o involuntario, la anestesia consiste en adormecer ese "pedazo de cerebro" con que el hombre sabe que tiene que morir; es un no querer saber, que en tanta gente es sencillamente no saber como estado común, autodefensa psicológica de precarios efectos (XXII-192). Ante lo cual, se recurre a la anestesia total de una religión que nos sumerja en un sueño de inmortalidad y en un estado ficto de "salud". No anesthesiarse sería un "super-quirotismo", cuán asombroso es en efecto "¡que así se viva, que así se luche, que así se hagan sacrificios!" Esa vida, "¡Qué heroica!" (XI-397).

En cuanto a la dilación, no le conviene en puridad el nombre de "recurso", pues es un demorarse que nace y crece en quien hace como que no advierte lo perentorio de los plazos vitales; es como una vacilación de inmortal, aun sabiendo no serlo, con ese pedazo de cerebro anesthesiado. La razón especulativa **piensa** que podría llegar a ordenar todas sus piezas, todos los pro y los contra, hasta llegar a esa solución (que en sus supuestos, lógicamente, existe) y que será la resultante de la totalidad. Se trata entonces de empezar por amontonar cosas, sentimientos, recuerdos, nostalgias, levantar con la razón una barricada de construcciones en las que siempre falta alguna pieza, tratar de que ese derecho a seguir de la razón se imponga, aunque sea psicológicamente, a la idea de que no podrá seguir. Fue crítica usual, en su época, por tal motivo, la falta de sentido "práctico" en Vaz Ferreira; según esa apreciación superficial, si añora lo que "sale" es a condición de que no "salga". Ese salir quedaría diferido para una situación a la que siempre faltan elementos, observación que tiene su parte de verdad, aunque desconsidera la real motivación; pues al utilizar Vaz Ferreira su disponibilidad, esmerando sus planteos, dibujando círculos que introducen su inesperada rotundidad dentro de ese presunto esfumado al que se apresura a remitirse, al postular esa "penumbra" como una concesión diluida al platonismo, lo que intenta con ese empecinamiento es reconstruir una verdad única y total, organizando esos datos innumerables, aunque, desesperando de antemano, saber y resignación se combinan en un "razonable" "aprender a ignorar". Apenas si deja entonces alguna oportunidad para la corazonada que pueda sacarnos fuera de lo que ya parece cultivada indecisión, a modo de colofón expeditivo. Tal la patética disyuntiva de que esas dilaciones son consecuencias casi inevitables.

Toda elección tenía para Vaz Ferreira su penosa contrapartida, pues tomar una decisión significa dejar morir otras mil posibles decisiones, y desde que la existencia, en su expresión inmediata, no tenía para él una validez primera, sentía ante esas vías muertas la congoja de los sacrificios consiguientes que se consumaban cada vez que actuaba. No otra era la causa de esos "remordimientos", a los que tanto aludía, y que "sólo sienten los buenos". Vivía así una dolorosa incongruencia, entre su necesidad de abarcarlo todo, y tener que limitarse al filo perentorio de una decisión cuya plenitud no podía reconocer.

Además, no le es concebible —casi como en la conclusión de un raciocinio— “morirse con tantas cosas adentro”, ese escándalo de lesa racionalidad. Se sabe aun que esas “cosas” aún indignas según él de perdurar entre los hombres, merecen ser salvadas, aunque fuera sacándolas con los pies para adelante, diciendo “sí, por qué no iba a decirlas”, para decirlas luego como ilustración, condenadas así a no ser decibles, pero no a no ser dichas (XX-388), tal era la resistencia de Vaz Ferreira a renunciar a todo lo que era, fuera bueno o fuera malo. Necesitaba una totalidad integral, y su angustia es que el tiempo le sobreviene en tanto busca argucias para obviarlo; y así lo sobrecoge, desvalido, la idea de un morirse ineluctable. Son, tales dilaciones, desmayos trasuntos, o trasposiciones, de la inmortalidad, pues actúa entonces (o no actúa) como si dispusiera de un tiempo interminable. Resulta revelador contrastar su actitud con la de Unamuno, para quien la filosofía era “pasión de ser por siempre” (XIX-30), en tanto, para Vaz Ferreira, era pasión de ser ahora, pero **como si fuera** para siempre.

LA “FINITUD HEROICA”; FORTALEZA DE LO IDEAL

Tal su innegable heroísmo; pues es ya conducta heroica la de prescindir de creencias trascendentes, y seguir sin embargo como si todo tuviera razón de ser, seguir confiando en la razón en medio de la sinrazón universal, alcanzando ésa que denomina “verdadera madurez espiritual”, que no consiste en abandonar la presa por la sombra “sustituyendo idealismos por consideraciones positivas, sino descubriendo los fundamentos positivos de los idealismos” (X-195); es decir, exhumando de la experiencia esas razones que ninguna creencia puede reemplazar. Debe fundar para ello sus principios en su vida misma, aceptar el orden terreno como base de operaciones, sin deschar la existencia posible de un orden trascendente como meta indiscernible; pero en el ínterin, en ese ínterin que abarca nada menos que su vida entera, debió emprender la tarea heroica de extraer de esa vida rutinaria y en gran parte sistematizada en la que estaba inmerso, aquellos contenidos valiosos que ni ese mundo proporcionaba por sí solo, ni creencia alguna podía suscitar sino “a la fuerza”. Heroica es por cierto tal empresa, para la que no contaba con otro servidor que su propia decisión, a falta de leyes divinas o humanas que lo corroborasen; apenas si pudo poblar esa “finitud heroica” (expresión con la que Pascal aludía a la del espíritu rodeado de aniquilamiento) con la compañía, que entonces alcanzó valor fundamental, de los seres queridos con los que debió construir un reducto que no tenía más fortaleza que la vida que le quedaba por delante. No fue solamente el horror al vacío la causa de ese volcarse en la proximidad del afecto, de la enseñanza y del amor familiar, en ésa que llamara “idealización de lo habitual”. La confusión de un mundo irrelevante se vuelve allí orden y sentido; tal es la fe sin ilusiones del

hombre, esa eminente dignidad, heroica, de quienes, "cuando les llega el momento en que no saben más por qué son buenos (...), sin saber por qué, se vuelven más buenos todavía" (X-188, 194), con un optimismo que es hondo "consuelo moral", y que no vacila en consumir, porque sí, esa "noble exageración del conjunto de ideales que perseguimos" (X-235). Y "fuertes" no son —aclara— quienes no lo sienten, quienes siguen impasibles por "incomprensión de las almas", sino quienes pueden vivir esos "modos de sentir y de hablar, que son nuevos y propios" y que "se crean en las familias", esa "vida honda, y la más personal (...) como originalidad y como fuerza y calidad de sentimientos (...) lo que vale más", y saben sin embargo que "la muerte se lo lleva", y lo sienten entonces como "una de las causas de que sea horrible que haya muerte" y, sin embargo, siguen actuando "como fuertes" (X-75, 77). Fuerte de verdad es quien, conociendo su debilidad, elimina esa debilidad de su conducta, resarcido con su sentido moral las limitaciones irreparables de su situación tal como la reconoce en la realidad. De esa fuerza provenía la única nota de intolerancia que, como ante la vida afectiva de Wagner, o Verlaine, confesara permitirse, ante las des-idealizaciones de una vida que no concebía sino como puntual cumplimiento de exigencias que había que acertar aún sin saber por qué.

La conciencia de nuestra finitud le da un sentido a nuestra libertad. Si la vida fuera infinita, ninguna opción en efecto valdría ni más ni menos que cualquiera otra, pues siempre habría tiempo de rectificarla. Pero desde el momento en que esa conciencia requiere realidades que la incluyan y que puedan darle fe de su situación en este mundo, al no lograrlo, queda a merced de una muerte que vuelve radical su desamparo. Sólo integrando de algún modo la conciencia de la muerte como un momento dentro de la conciencia de la vida, puede la finitud completarse y componer un todo autosuficiente. Vivir sin esa integración, supone ir desgastando una posibilidad cuyo cumplimiento habrá de ser fatalmente interrumpido. Al no contar su especulación y su estar en el mundo con la clave de bóveda de una creencia trascendente, el pensamiento de Vaz Ferreira optó por reducirse a problemas restrictos, enderezando entuerzos, delimitando particularidades, en vista siempre de una convivencia a la que se esmerara por limpiar de errores y traiciones. Trató así de "asumir —como quería Gide— lo más posible de humanidad", depurando para ello una "sinceridad" que era además resolución, en una vuelta de tuerca que la volvía más ahincada. En su vida, por tanto, "todo lo real", salvo sus afectos más cercanos, tuvo que ser "dolor", debido precisamente a que todo "lo ideal fue sueño" (X-4). Pero aún "el dolor y la derrota", que con tanta sensibilidad padeciera, llegaron en él a ese grado en "que se siente no sólo invulnerabilidad, sino hasta fuerza".

Desde que no podía reconocerle una realidad ontológica, Vaz Ferreira debió intentar la justificación de su existencia por su validez psi-

cológica. Haber sentido el horror de la nada, señalaba ya la dirección de una plenitud necesaria. Es así que la conciencia de una misión, en la que podía creer por ella misma, y con ella la sustantividad de sus afectos y del psiquismo con que se mueve entre esos precarios dones, le dan espesor a su vida. Puede así incorporar entre sus apremiantes "razones" de vivir, lo que proclama el absurdo de morir, de perder ese único bien al que se aferra. Vivir es así, para Vaz Ferreira, sentirse vivir, y a ello debe sujetarse la razón, a la que cabe así la tarea imposible de acompañarse con su vida. Si busca entonces el refugio de la música, a la que dedica largas audiciones, es por apartar de ese modo lo percedero y establecer en su lugar una réplica estabilizada de la vida. Análoga disposición preside ese retoque y aderezo interminable de sus antiguas ideas, tratando de auspiciar supervivencias laboriosas. No pudo conciliar esa idea de la muerte con su conciencia de la vida, sentir la dignidad mortal de toda cosa, de la existencia misma, sentir en la muerte la inseparable compañera de la vida, y no su antítesis; no pudo sentir en ella la última nota que, resonando ya en nuestra anticipación, otorga a la existencia su gravedad y su valor irremplazable, por el que cada instante deja de ser un mero episodio de nuestra aniquilación, para erigirse en cumplimiento de una situación dada.

Para llenar ese vacío ontológico de la existencia, confió en un análisis racional que pudiera llegar a fijar cada cosa y cada instante en una totalidad de pensamiento. Pero esa tarea demandaba plazos infinitos; las disyuntivas, las relatividades, las acumulaciones, remitían, por la vía de las posibilidades, a nuevas complicaciones racionales. Al no admitir la decisión radical, al decidirse en cada caso por probabilidades, se niega la posibilidad de transfigurar su existencia en un acto, de asentir a sí mismo y al mundo, convirtiendo el conocer en con-vivir, en una co-realización en donde objeto y sujeto realizan una verdad común. Por aferrarse minuciosamente a **esta** existencia, pierde contacto con **la** existencia, con la que podría ser su inserción en un cumplimiento abierto y conjunto. Sintió con demasiada estrictez el vivir inmediato, las pequeñas virtudes y actitudes, el bálsamo de los afectos próximos. La trascendencia siguió siendo un "más allá" para donde no había barcas que pudieran conducirlo. Su pensamiento avanza así, o se detiene, como si tuviera una eternidad por delante; su estilo no parece imbuirse de la precariedad de la existencia. Esa razón cuyo relegamiento sentía como un precio demasiado alto para "comprar posibilidades trascendentes", esterilizó su capacidad de integración, y mientras sumaba interminablemente elementos que no lo acercaban un solo paso a su consumación en lo absoluto, la vida, entre tanto, se le convertía en una serie dolorosa de pérdidas sucesivas, en una constante mortificación. No podía así entender por qué en la psicología de los hombres "más reflexivos" la idea de la muerte no destruía el goce, la actividad, la esperanza; y proclama "haber obser-

vado en mí y en todos los hombres el horror por la cesación de la vida consciente y el deseo vivísimo de una conciencia ulterior". La razón no podía llevar adelante su vigilancia, completar sus proyectos, por menorizar la totalidad y seguir contabilizando probabilidades, sin convertir al mundo en una alteridad irremediable. En "El Libro futuro" intentó reproducir su existir en toda su matización psíquica, dejando en blanco renglones que pudieran darle una oportunidad a las ideas y sentimientos desoidos; pero el nuevo lenguaje que anuncia como una reforma fundamental y necesaria, no pasa allí de un balbuceo. La proyectada conmixtión de razón y vida no pudo dar fe allí sino del múltiple impasse al que debía abocarse la sinceridad. En casi los cuarenta años finales de su vida debió así someterse a un estado de abstención, que sólo interrumpía con interminables revisiones de trabajos anteriores. Reconocido el desvalimiento ontológico de la razón, la búsqueda adquiere importancia por sí misma. Virtualmente se dejó estar. Así como dejaba que en los problemas intrincados la lógica dejara paso al instinto, a esa especie de pascaliano "esprit de finesse" en donde era la vida misma la que tomaba la palabra, en los problemas morales dejó asimismo la práctica del Bien a cargo de la médula espinal, como el abrochar botones y el llevarse la comida a la boca, con vagas recomendaciones generales, pasivas o espectantes, de "piedad y libertad", de "tratar bien a las sirvientas", salidas sin destino fijo de todos esos callejones sin salida.

Esas imposibilidades gnoseológicas y ontológicas podrían convertirlo —y así lo aceptaba— en un hombre "no práctico" (III-167); pero tenía motivos para aclarar que era por sobra de sentido moral, y no por indiferencia o insensibilidad. La simplicidad ejecutiva de los hombres "prácticos" nace —según aclara— de una complejidad espuria de motivos y de una mutilación. Considera Vaz Ferreira como un "estigma del espíritu mal hecho" esa desatención a las complejidades verdaderas, es decir aquellas que resultan, no de una concurrencia banal de circunstancias, sino de la confluencia conflictual de motivos reales (III-169). Esa multiplicidad de casos y reglas particulares que los hombres "prácticos" manejan con liviandad acomodaticia, parece "disolver las clasificaciones", pero "deja los ideales, deja los sentimientos". Toda regla es imperfecta, aleatoria; la única garantía de autenticidad —insiste Vaz Ferreira— es esa fuente moral que son los "ideales"; no nos permitirán "formular" un comportamiento, pero proporcionan la base firme de todo comportamiento (XXII-278); la existencia para él se sostiene en esa especie de ectodermo del valor, palabra que no usa, pero idea implícita en su sentido de lo ideal. Su vigencia es constante en "esa moral orgánica que reside en el fondo afectivo e instintivo de nuestro ser" (XXV-121). "Hacer consciente a sí mismo al sentido moral", "racionalizar los instintos", es así colaborar con lo que ya somos. Pero para Vaz Ferreira lo fundamental es esa creencia, aunque no la llame así. Ese fondo ideal le basta para

decirle "sí" a la vida, para saber que no se vive en vano. Y si extiende esa fe, en lo social, al sistema democrático tal como lo entiende, como oportunidad ofrecida a todos para su propio desarrollo, es también porque "provoca o mantiene" "procesos no conscientes que valen más que su proceso consciente" (XXV-193). "De ella siempre sale lo mejor"; "lo que sale es mejor que los componentes" (XI-288); "es lo abierto, hacia arriba y hacia el porvenir" (XII-23). Cree en el derrotero, en la "dirección", aunque ignore su destino. El fondo moral se abre así camino, no solamente en cada uno, sino también en la acción social. Aunque Vaz Ferreira, con estas y otras "razones", alegue estar "cimentando científicamente" la democracia, su palabra es expresión de fe, algo que está antes y por encima de su vigilancia consciente. Ese asentimiento, ese "porque sí", es la base en que se asienta su vida; es un vivir a crédito, aunque creyera no creer en nada. Como decía Rodó, no se trata de creer que se cree, sino de querer creer, de necesitarlo; y si Vaz Ferreira —en esto tan afín a Rodó, quien también predicaba "la esperanza y el amor a la vida"— alude a "el dolor y el horror supremo del pesimismo moral" (XI-400), si aconseja "predicar un cierto fondo de confianza, tanto en la moral como en la naturaleza humana" (XXII-258), es porque cree, aún sin razones, en ese orden absoluto. Puede apreciarse la hondura de su sed por la intensidad con que padecía sus Gethsemani, tal como lo revelara en la frase que dirigiera a Esther de Cáceres, frase intempestiva, nacida de un sentimiento que no pudo controlar, evidencia patética de su desamparo: "¡Si supieran qué terrible es querer creer y no poder creer!" (Cuad. Ur. de Fil.; tomo II-169).

CONSIDERACIONES FINALES

Expondremos, al finalizar este trabajo, algunas breves consideraciones, a modo de compendio y, si es posible, aclaración de los planteos propuestos, por si de este modo logramos resarcir algo de lo que siempre queda sin adecuada expresión al desarrollar temas de esta clase.

Importa en primer lugar señalar el hecho, no siempre reconocido, de que, aunque Vaz Ferreira nunca intentara definir su situación con respecto a la evolución general de la filosofía, su pensamiento se inserta por muchos conceptos en tal proceso, de modo que en su actitud, tanto por lo que logró como por lo que no logró, ofrece fiel y vivo testimonio de muchas de las antinomias que obstruían y dramatizaban esa ascendente "marcha de la especie" en la que creía con firme convicción, de acuerdo en esto al espíritu de la época. Creía en efecto en el "progreso" y, en especial, en la posibilidad de una tarea fecunda en el Uruguay de esos años. Esa creencia, alentada por una relativa y en no pequeño grado engañosa prosperidad material, no lo colocaba por cierto en la situación más favorable para que pudiera

reconocer en todo su alcance el carácter dramático de su desamparo metafísico, y para que llegara de ese modo a lograr una toma de conciencia más radical de las imposibilidades que bloqueaban sus especulaciones. La frecuencia con que usara la palabra “interesante”, señalada por Kierkegaard como característico del estado que llama “estético”, revela su propensión a desvincularse de la dramática peripecia del existir, “interesándose” con una curiosidad intelectual que tendía así a convertirlo en testigo y en juez, según códigos racionales intemporales. Su conciencia de la vida concreta, que compartía con tendencias filosóficas entonces importantes, determinó sin embargo que no se estabilizara en esa actitud espectante, objetivista, acorde al cientificismo en boga. Su desvalimiento trascendental lo incitó en efecto a reencontrarse como ser actuante, y a exhumar una conciencia moral profunda —“orgánica”, según la llegó a llamar— ante la cual “lo intelectual” tenía que volverse para él “secundario”. Será así de la misma materia concreta de su vida afectiva, de donde extraerá su confianza en una superiorización constante, a favor de la potencia creadora de la vida. No podrá ya limitarse a ser un espectador razonante, ese esteta desligado en el que pudo convertirlo un racionalismo irrestricto. Siente que la vida tiene un “sentido”, aunque no puede saber ni su por qué ni su hacia dónde. Es ahora un implicado. Su “fervor de educar”, casi toda su obra como lección “de vida” —como gustaba decir— tanto como de ejercicio racional, fue expresión de esa actitud en la que asumía cálidamente la vida en plenitud, reduciendo la intervención del intelecto, aunque siempre imprescindible, a “catalización” y “antisepsia”. Razón y vida fueron instancias empeñadas entonces en un acuerdo nunca plenamente alcanzado. Ni la vida le alcanza para completar las elaboraciones que persigue la razón, ni la razón puede darle a la vida y a su aspiración ideal esas “bases positivas” que, desde su propio punto de vista, la justificarían. Necesitaria un tiempo infinito para acceder a una totalidad omnicomprendensiva; pero tropieza entonces con la antinomia más grave, entre la desmesura de su necesidad intelectual, y la finitud de la vida. El “sí” precario de la razón, necesitado de desarrollos totales, nada puede ante el “no” perentorio de la muerte. Siente ese vacío abismático con horror pascaliano, pero erige sobre él un heroico optimismo del valor. Quisiera creer; vive —y no sólo con la razón, sino también con el sentimiento— una honda necesidad de referencias trascendentes; vida y razón, su vida concreta de afectos y goces sencillos y menesterosos, y su razón abierta a desarrollos incompletos, componen una situación ambigua; y siente así como “temeraria, y absurda, y enternecida” la “aventura humana” de darle sustantividad a la vida con empresas que quieren ser concretas y con la asunción de una conciencia moral inquebrantable (X-230), y de sostener esa situación por sí misma, en medio de la Nada que lo agobia, y de la muerte que lo amenaza con la aniquilación de todos esos sentimientos que constituyen “lo

principal" de su conciencia de la vida. Recluido en esa vida a la que en vano intenta abrir "hacia arriba", trasmutando su ignorancia en posibilidades y perspectivas salvadoras, las contradicciones se agudizan: el sentido intelectual de la verdad revela su incompatibilidad con el carácter angustioso de una vida mortal. No podía, por lo demás, pasar del uno al otro en un proceso gradual de reforma progresiva, única manera factible con que, en las tareas de este mundo, creía poder ganarlo todo y no dejar que nada se perdiera. Y no podía tampoco dar el salto radical desde ese borde vertiginoso, ese cambio del cual, a pesar de rechazarlo expresamente por imposición de su razón probabilista, estuvo sin embargo existencialmente tan cerca. En esa doble contradicción, primero entre la razón explicativa y la vida inexplicable, y después, más hondamente, entre su ansia de universalidad intemporal y la finitud de sus días —vida-razón y vida-muerte, según creímos poder sintetizarlas— supo ser fiel tanto a lo que era como a sus limitaciones, asumiendo sin desfallecimientos ese sentido moral, ese anuncio para él imperativo de un Ser del que no aceptaba revelación, pero que subtendía todo lo que hacía y pensaba con una "dirección" que era cifra de su dignidad como persona. Esa antinomia irresoluble —pues su ignorancia es a ese respecto demasiado sagrada como para poder sustituirla por alguna creencia— le cierra toda salida. La razón fue así como una trampa para su sed de totalidad. Creía que lo conducía al saber, pero fue engañoso sustituto de esa conciencia integrada que ansiaba. Pensó que podía habérselas "directamente" con las cosas, dejando que fueran las cosas mismas las que hablaran; pero no podía incorporárselas sino dentro de determinados encuadres racionales, a veces sin que pudiera percibir su eventual falsedad. Su honestidad, su sed de verdad "severamente" controlada, no pudo convertirse, debido a sus propias exigencias, en el riesgo de un cuestionamiento total. Estaba condenado a ir por partes, y por lo tanto a no terminar nunca, con una ciencia forzosamente imperfecta, obligada por lo tanto a multiplicar distinciones, a demorarse en interminables replanteos a conformarse con maneras de ignorar cada vez mejores. Al no poder "resolver" esas ambivalencias radicales, de su debilidad hizo fortaleza, se atuvo a ese vivir "porque sí", de sacrificios moderados y alegrías incompletas, confiando en que esa vida era "buena", aunque al precio de las inevitables anestésias. Se atuvo también a sus trabajos, a sus proyectos, a sus estudios, y no dijo nunca más de lo que podía decir y corroborar con su arraigado sentido —"solemne"— tanto de su saber como de sus ignorancias. Fue así que apenas si aludía, en expresiones casi siempre ocasionales, a esas oposiciones radicales que hemos creído necesario en este trabajo traer a un primer plano. Su tema expreso, en efecto, fueron simplemente las tareas que eligiera como ocasión para su actitud docente. Así es que, cuando aquellas notas, que creemos esenciales, aparecen a veces, inesperadamente, en frases patéticas como "todo en mi vida fue dolor", nos

sorprenden como si fueran una extraña disonancia. Es en ellas, sin embargo, que resuena, según creemos, su experiencia decisiva; y no es sino en la intención de acercarnos a ella que hemos querido destacar esos motivos en los distintos momentos de su pensamiento y de su acción.

Con esa raíz esencial han de estar relacionadas las características más salientes y ejemplares de su magisterio, tal como indudablemente emanan de la totalidad de su vida. Digamos simplemente, sin tratar de determinar aquí esas relaciones, que no habrá que buscarlas con seguridad en los resultados explícitos de sus trabajos, aunque de muchos de ellos, en especial, según creemos, de sus estudios pedagógicos y de sus reflexiones sobre ética y lógica aplicadas a situaciones concretas, pueden extraerse enseñanzas de valor permanente, vigentes en su casi totalidad y en muchos casos sin haber sido aún aplicadas. En ese plano —que escapa a la índole de este trabajo— su tarea dio frutos evidentes. Pero no es allí, sino en su actitud como tal, en donde reside su más indudable enseñanza, por la integridad y por la responsabilidad con que emprendió sus trabajos, por la seriedad con que encaró la función, sensiblemente desmerecida entonces, de la razón, y por la fe y pureza con que asumió una moral orientada en un sentido indeclinable de libertad y de suscitación, contra toda tendencia de cristalización conceptual y simplicidad dogmatizante. Un sentido moral —cabe además agregar— abierto a una esperanza que, aun con signos y contenidos distintos, habrá de constituir en todo tiempo la base indispensable de nuestros propósitos de superación.

Washington Lockhart