

VAZ FERREIRA



NUMERO 64 / AGOSTO 1972 / PRECIO \$ 200

CUADERNOS DE MARCHA

Cuadernos de MARCHA es una publicación uruguaya mensual, editada por MARCHA en Tall. Gráf. 33 S. A.
Director: Carlos Quijano
Administrador: Laureano Sebé
Bartolomé Mitre 1414 - Teléf.: 8 56 60, 91 33 25 y 98 51 94
Casilla de Correo Nº 1702
Montevideo - Uruguay

© Cuadernos de MARCHA de los artículos originales y de las traducciones en castellano.

DEPOSITO LEGAL Nº 31.245

Impreso en Uruguay - Printed in Uruguay

Cuadernos de MARCHA

NUMERO 64

AGOSTO 1972

SUMARIO

INTRODUCCIÓN	2
UNA NUEVA CONCEPCIÓN DEL EMPIRISMO: LA FILOSOFÍA EMPÍRICA DE VAZ FERREIRA	
por ANDRÉ M. R. ROBINEL	3
ACTUALIDAD DE VAZ FERREIRA	
por NOBERTO RODRÍGUEZ BUSTAMANTE	11
LAS INFLUENCIAS DETERMINANTES EN EL PENSAMIENTO DE VAZ FERREIRA	
por MANUEL CLAPS	17
EL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO DE VAZ FERREIRA	
por DIÓGENES DE GIORGI	23
GÉNESIS DE LA LÓGICA VIVA	
por ARTURO ARDAO	31
NIETZSCHE	
Un texto de VAZ FERREIRA	43

EL presente es el segundo de los dos Cuadernos dedicados por MARCHA a la celebración del centenario del nacimiento de Vaz Ferreira.

Como el anterior, contiene trabajos de autores extranjeros y nacionales, la mayoría de los cuales especialmente escritos para esta publicación. André Robinet, recientemente doctorado en Toulouse con una tesis sobre Vaz Ferreira, condensa aquí —para nuestro Cuaderno— su concepción general de la filosofía del mismo. El trabajo del argentino Norberto Rodríguez Bustamante, escrito en 1957, resulta hoy de difícil consulta, así como el de Diógenes de Giorgi, que puede considerarse, en cierto sentido, inédito. Las colaboraciones de Arturo Ardao y Manuel Claps, han sido escritas para este número de Cuadernos.

En calidad de texto de Vaz Ferreira, incluimos uno de los menos conocidos, sus conferencias sobre Nietzsche, pronunciadas en 1915 u 1920; pero de publicación póstuma.

UNA NUEVA CONCEPCION DEL EMPIRISMO: LA FILOSOFIA EMPIRICA DE VAZ FERREIRA

1. — EMPIRISMO Y FILOSOFÍA DE LOS VALORES EN VAZ FERREIRA

Intentar definir exactamente y de una manera tradicional la filosofía de Vaz Ferreira, es una empresa que levanta numerosas dificultades. En efecto, se puede considerar que de una manera general la fuerza dinámica de las ideas viene precisamente de su estructuración, es decir, de su definición en tanto que teoría o sistema. Ahora bien, el pensamiento de Vaz Ferreira se presenta como un acceso a-sistemático a la realidad. Además, el modo de comunicación de este pensamiento se presenta bajo una forma voluntariamente fragmentaria, espontánea, y, en cierto sentido, inorganizada. Como consecuencia, se podría pensar que el pensamiento del célebre filósofo queda en parte incomunicable.

Notemos, sin embargo, que la conciencia de esta incomunicabilidad es una realidad estrictamente europea. En efecto, existen (contrariamente a lo que piensan K. Vossler, Luis Alberto Sánchez, A. Zum Felde, y aun, en cierta medida, Alfonso Reyes), profundas diferencias entre el espíritu europeo y el espíritu latinoamericano. Este último se caracteriza a menudo por su aspecto no especializado, no sistemático, espontáneo, inorganizado. Si algunos consideran —erróneamente— tal definición

como un motivo de desvalorización de la filosofía latinoamericana, se puede pensar, por el contrario, que esta definición formal no tiene ninguna incidencia sobre el contenido del pensamiento, a no ser la de que permite una producción más rica, más vasta, permaneciendo al mismo tiempo más cerca de la realidad, en la medida en que evita las estructuras artificiales que adopta, a veces, el pensamiento europeo.

El ejemplo de la filosofía de Vaz Ferreira es a este respecto más que probatorio. En efecto, Unamuno hace notar que Vaz Ferreira define en su obra un estilo y una estructura nuevos, que se distinguen radicalmente de la concepción tradicional en las obras de filosofía. Las conferencias y los cursos constituyen en el dominio de la filosofía una búsqueda de la comunicación directa, un diálogo espontáneo y universal que confieren a la obra de Vaz Ferreira un carácter de accesibilidad tanto mayor, cuanto que este último elige el objeto de su reflexión en los límites de la realidad cotidiana, sea política, pedagógica, religiosa o social.

Sería vano tratar de clasificar el pensamiento de Vaz Ferreira en una categoría preexistente. No llevaría esto más que a una definición aproximada, o lo que es peor, a una infidelidad. Como Unamuno rechaza las etiquetas, Vaz Ferreira rechaza las definiciones,

las palabras en "ismo", que representan para él fórmulas teóricas, alejadas de la realidad. Su desconfianza de las definiciones puede ser vinculada a su rechazo del dogmatismo. Toda definición se presenta como un dogmatismo, en la medida en que constituye una fijación definitiva de la representación teórica de lo real, pero todavía porque definir un objeto es afirmar que él no es otro (*omnis determinatio negatio est*). Pues bien, todo participa de todo, por lo menos al nivel de las ideas. La actitud de Vaz frente al problema de las definiciones y del dogmatismo, le ha valido ser acusado de eclecticismo y de escepticismo. Explícitamente ha rechazado él estas dos posiciones, que, a pesar de su carácter crítico, no dejan de ser, ellas mismas, dogmatismos (dogmatismos de la negación).

En Vaz Ferreira, el rechazo de la duda sistemática no es tanto un rechazo de la duda en sí como de la noción de sistema. Parece pues abusivo querer encerrar artificialmente el pensamiento del filósofo en una definición o un sistema cualquiera.

Una vez reconocido el carácter abusivo de esta tentativa, no se puede presentar la filosofía de Vaz Ferreira más que de una manera no definitiva, como una reflexión a-sistemática sobre la realidad.

Lo que queremos decir es que la filosofía de Vaz Ferreira no es un empirismo, sino que, en un sentido amplio, ella es empírica. En el primer caso, sería una teoría aplicada a lo real, es decir que no se volvería práctica más que después de haber sido concebida teóricamente. En el segundo caso, es una toma de conciencia, a posteriori, de la naturaleza necesariamente empírica de la reflexión sobre lo real. Es decir que la teorización, vuelta indispensable por la necesidad de la comunicación, se presenta sólo en un segundo plano. Por otra parte, ella desnaturaliza, en cierto modo, al objeto, puesto que, en primer lugar, somete su naturaleza fundamentalmente empírica a estructuras teóricas (percepción, pensamiento), y en segundo lugar, trasmite estas estructuras a través de las expresiones lingüísticas que, a su vez, introducen modificaciones en la naturaleza percibida del objeto. Si nosotros no percibimos los objetos tales como son, tampoco nuestro pensamiento traduce exactamente nuestra percepción y, como lo hace notar todavía Vaz Ferreira, nosotros no podemos nunca expresar exactamente lo que pensamos.

La subjetividad del conocimiento, del razonamiento y del lenguaje, deriva directamente

de su carácter humano, y es la definición humana y vital del conocimiento la que hace que sea necesariamente empírico. En efecto, todo conocimiento se produce en una situación dada, es decir que es función, no sólo del sujeto, sino aun del objeto y de su historia. Todo conocimiento es una situación vital. Se sitúa, pues, al nivel de la experiencia. Acontece lo mismo con el razonamiento; es por lo que Vaz Ferreira rechaza en su *Lógica viva*, toda concepción de la razón desvitalizada, supra-experimental.

Los problemas filosóficos son, según Vaz Ferreira, de dos especies, los problemas de ser y los problemas de acción. Es a partir de esta distinción que hemos determinado el intento prospectivo por el cual hemos explorado el pensamiento del filósofo. En esta exploración, que ha sido objeto de una tesis de doctorado, hemos estudiado por una parte, los problemas ontológicos y epistemológicos, y por otra, los problemas éticos. En cada uno de estos estudios hemos tratado de dar una idea exacta de la filosofía vazferreiriana. Se trata ahora de mostrar que, en su metodología como en su moral, Vaz Ferreira tiene una actitud profundamente empírica. Se trata aún de poner en evidencia la naturaleza muy particular (no teórica), del empirismo de Vaz y de hacer aparecer, por una parte, el fundamento moral de este empirismo, por otra, la naturaleza empírica de su filosofía de los valores.

2. — EL CONOCIMIENTO EMPÍRICO

Ha habido numerosas controversias a propósito de la filosofía de Vaz Ferreira. Si A. J. Arias propone una definición empirista, o por lo menos realista, A. Ardao adopta ya una posición más matizada, a tal punto que para ciertas cuestiones presenta a Vaz como un empirista y para otras como un racionalista. Aníbal del Campo descubre una forma de intelectualismo en Vaz. Se puede considerar en cierta medida estas diferentes definiciones como contradictorias, lo que permite comprender la dificultad que representa toda tentativa de definición del pensamiento de Vaz y el carácter no "definitivo" de toda denominación.

Así, nuestro propósito es mostrar el carácter empírico de la filosofía vazferreiriana, aunque se pueda ya presentar en objeción las propias restricciones de Vaz en lo que concierne a la experiencia y su valor en el conocimiento.

Primeramente, Vaz nos pone en guardia

contra la experiencia ilusoria. Hay dos definiciones de la experiencia: "La ilusión de experiencia", y la experiencia verdadera. Sin embargo, la prueba experimental más eficaz se sitúa al nivel de la experiencia ilusoria. Los múltiples ejemplos que propone Vaz Ferreira demuestran claramente que el carácter psicológico de la demostración por la experiencia, domina sobre la naturaleza lógica de la demostración en general.

Mostrar cómo el conocimiento empírico se manifiesta en la filosofía de Vaz Ferreira, es una cuestión delicada porque él mismo no se define explícitamente. Por otra parte, los filósofos que se han interesado en su obra han evitado —con razón— darle una definición, puesto que él mismo rehusaba todas las palabras en "ismo". Sería falta de honestidad no seguir este sabio ejemplo. Sin embargo, se puede ya hacer notar que el rechazo de las palabras en "ismo" constituye un rechazo de lo teórico. Por consiguiente, la filosofía de Vaz Ferreira será neoesariamente práctica.¹ Se presenta ella, en efecto, como una reflexión práctica a partir de la experiencia. Es lo que vamos a tratar de mostrar.

Ante todo, en su crítica del pragmatismo, Vaz Ferreira retiene cuatro tendencias "francamente buenas". La tendencia antiverbalista aparece como una necesidad para la filosofía: el carácter sintáctico y gramatical de la lógica antigua (logos), ha introducido en el pensamiento occidental ciertos hábitos reflexivos en los cuales se puede descubrir un germen de esclerosis de tipo verbalista (logomaquia). Vaz rechaza esta definición gramatical del pensamiento, al que concibe como una aproximación a lo concreto, a lo real. La tendencia a ir hacia lo concreto es, por otra parte, la segunda de las buenas tendencias del pragmatismo.

La tercera tendencia es la que consiste en discutir problemas efectivamente importantes, es decir, aquellos que se revelan importantes en la práctica, al nivel de la experiencia vital.² La cuarta "buena" tendencia consiste en respetar las ideas y sentimientos diferentes: al nivel concreto y vital, las separaciones que se había establecido teóricamente entre las ideas y los sentimientos se disuelven, lo que hace imposible toda definición y destruye la rigidez teórica y dogmática de los sistemas.

Estas cuatro tendencias definen al mismo tiempo el lado positivo del pragmatismo y el fundamento de la metodología vazferreiriana. Vaz, como la mayor parte de los intelectuales de su generación, se rebeló contra el espíritu

en que había sido educado, contra la idea de que la profundidad y la importancia de los problemas se medía por su grado de abstracción; contra la idea de que las distinciones, las enumeraciones y la clasificaciones eran una necesidad en el razonamiento.³ Se le había enseñado a pensar que los problemas concretos se presentan bajo una forma no científica. Reaccionando contra esta educación manifestaba una cierta desconfianza frente a la abstracción y la concepción de una razón desviatizada, pura y abstracta.

Desde entonces, la objeción que viene de inmediato al espíritu concierne justamente a la importancia de la razón en la filosofía de Vaz Ferreira.

En efecto, Vaz no define en ninguna parte de manera neta su posición respecto de la teoría empirista. En cambio, consagra todo un capítulo de su *Lógica viva* al "valor y uso del razonamiento".⁴ En este capítulo precisa que la razón pura conduce a aberraciones (Zenón de Elea), pero afirma también que el razonamiento es un ideal, una necesidad lógica. Estas dos concepciones de la razón constituyen extremos entre los cuales es posible encontrar un término medio: es la definición del papel de la razón por Vaz Ferreira. La aceptación de la idea de razón no constituye una objeción a la definición empirista de la filosofía de Vaz. Es por el contrario un error oponer "sistemáticamente" experiencia y razón, oposición que viene del hábito de pensar por sistemas cerrados, y Vaz se opone —a justo título, a nuestro juicio— a este hábito nefasto.

Es por eso que su actitud empirista no excluye su definición de la razón. A la inversa, esta definición puede aparecer como un argumento suplementario en favor de la concepción empirista de la filosofía de Vaz. "No hay que creer que el raciocinio, tal como estamos acostumbrados a ejercitarlo, sea todo, y sea siempre bastante",⁵ dice Vaz. El fundamento del buen sentido, auxiliar indispensable de la razón, es indiscutiblemente de naturaleza empírica; y la noción de "razonable", que Vaz Ferreira opone a la idea de la razón tal como aparece en la filosofía del siglo XVIII, muestra el arraigo experimental de la razón. En la *Lógica viva*, Vaz presenta aún la experiencia como el único medio de resolver ciertos problemas.⁶ La asimilación de lo racional a lo razonable por el buen sentido lógico, instinto empírico, hace de la razón en Vaz Ferreira un elemento cuya naturaleza empírica no ofrece duda.

Por otra parte, el rechazo de la razón abs-

trata es del mismo orden que el rechazo del empirismo en tanto que sistema. Marcan ambos la naturaleza particular de la filosofía de Vaz Ferreira, que se presenta menos como un empirismo que como una actitud empirista. El empirismo en sí, se distingue de su definición por el hecho de que esta última constituye una "teoría", es decir que, por su naturaleza misma, se aleja de su intención original. A nuestro ver, no es por azar o por olvido que Vaz Ferreira ha omitido dar una definición de su filosofía. Es una consecuencia de su rechazo de la noción de sistema, pero sobre todo de la naturaleza profundamente, verdaderamente empírica de su pensamiento.

Este carácter empírico aparece claramente en la metodología de Vaz Ferreira. No define éste teóricamente y a priori una filosofía que seguiría, prácticamente, en un segundo movimiento; pero, impugnando el eclecticismo, afirma que la verdad debe buscarse "directamente", y no a partir de otras opiniones. La *Lógica viva* es así el plan de un asedio al error bajo todas sus formas. La lógica, como la filosofía, no se define a priori; es una aproximación, al nivel empírico (no al nivel teórico), de la realidad.

En fin, la definición del objeto de la filosofía como extensión sin límite de la realidad concreta, confiere al pensamiento de Vaz Ferreira un carácter definitivamente empírico. En la concepción tradicional de la filosofía, ciertas obras se presentan como estudios especializados de un sector bien determinado. Por ejemplo, ciertas filosofías son morales, otras se definen como teorías del conocimiento. Es decir que los límites del pensamiento corresponden con los límites teóricos de los sistemas y de los conceptos. Ahora bien, al nivel de la experiencia concreta no sólo estas limitaciones resultan artificiales, sino que constituyen sobre todo un cuadro esclerosante en el cual es a veces difícil hacer contener lo real. Por ejemplo, la distinción entre la teoría del conocimiento y la ética es falsa, porque ningún conocimiento es posible si no toma como fundamento un sistema de valor. De igual modo, la moral es en sí un conocimiento, y aun si pudiese ser concebida como otra cosa que un conocimiento, necesitaría todavía un conocimiento del cual ella sería la conciencia apreciativa. Desde ese momento, la desestructuración de los esquemas filosóficos tradicionales aparece como una necesidad.

Es esa desestructuración la que operan los pensadores españoles y latinoamericanos cuando definen el objeto de la filosofía como real,

concreto y cotidiano. Esta nueva definición puede parecer aberrante ante cierto punto de vista del pensamiento occidental; sin embargo, ella es en realidad una sana reacción contra el formalismo y el abstraccionismo a cuya causa el pensamiento pierde a menudo el contacto con lo real. A la inversa de ciertos filósofos alemanes para quienes, según Nietzsche, "la claridad es una objeción", y cuyo pensamiento es a menudo muy especializado y al mismo tiempo muy abstracto, los filósofos de lengua española, y en particular los de América Latina, han introducido en la filosofía numerosas cuestiones que por ser demasiado concretas parecen "poco filosóficas". Así, en la obra de Vaz Ferreira encontramos excelentes estudios sobre la pedagogía, tanto como trabajos sobre los problemas sociales, políticos y religiosos. Vaz trata aun con mucha profundidad la cuestión del feminismo y pluraliza la tradicional cuestión de la libertad, lo que le confiere, de una manera que nos parece legítima, un carácter profundamente empírico. Todos los sectores de la filosofía son en cierto modo múltiples aspectos de un mismo objeto: lo real. Pero la relación por la cual se manifiesta el conocimiento, la relación sujeto-objeto, es la experiencia. La experiencia social, política, pedagógica, moral, religiosa o metafísica, constituye el fundamento de la reflexión filosófica.

La necesidad de la comunicación introduce un peligro al nivel de la traducción del pensamiento concreto y experimental en lenguaje. Es por lo que Vaz Ferreira pone en guardia contra los excesos del verbalismo, y nos hace ver la impotencia del lenguaje para traducir lo que llama *el pstiqueo*. Este pensamiento puro está más próximo de lo que pudiera creerse, de lo concreto empírico, porque es al nivel del lenguaje que aparecen las estructuras abstractas y artificiales que nos alejan del mundo real y concreto.

3. — LA MORAL EMPÍRICA

Según Vaz Ferreira, lo indiferente es extraño al dominio de la moral. Es decir que la moral tiene necesariamente un carácter humano, que limita su extensión al dominio vital. Por consiguiente, la naturaleza vital de los problemas morales, ya subrayada por W. James, constituye al mismo tiempo el origen y la finalidad de la moral. En efecto, en tanto que en la ontología el ser es, en la filosofía de los valores la naturaleza del objeto de la reflexión varía según el sujeto, según la evolución his-

tórica en la cual están integrados sujeto y objeto, y según la situación vital en que el problema aparece.

O sea, que la individualización del problema moral la define como el problema específico de una situación profundamente humana y por consiguiente vital. Por otro lado, si la moral nace de una situación vital, su objeto es todavía la vida, y su fin no es otra cosa que una definición práctica de la vida.

La experiencia moral es esencialmente práctica. Así, Vaz divide el análisis de los problemas normativos en tres momentos: la enumeración de todas las soluciones posibles, lo que constituye, de hecho, una referencia a la experiencia pasada; el análisis de las ventajas e inconvenientes, lo que es una apreciación del valor vital de las diversas soluciones; y la elección que a partir de estos datos experimentales se define como la "voluntad de vivir lo mejor posible". La moral normativa se define como un conjunto de reglas concernientes al comportamiento humano, y es a este nivel que aparece su carácter empírico.

Por otra parte, Vaz subraya las similitudes que existen entre la moral positiva, la historia y la sociología: la moral es un estudio positivo de los hechos e instituciones pasados, y de los grupos y colectividades humanos. Este estudio tiene por objeto sacar el máximo de provecho de "la experiencia". En el caso, la historia de las sociedades humanas. Es decir que si se aplica el esquema triptico del análisis de los problemas normativos, la determinación de lo que podría hacerse —lo posible— aparece como lo conforme a la experiencia pasada; la apreciación de las ventajas e inconvenientes se define, en la medida en que aparece después de la referencia a la experiencia pasada, como una validación del valor experimental de los elementos históricos. Cuando se define el primer movimiento —determinación de lo "posible"— como una referencia a los valores pasados, parece excluirse la posibilidad de toda revolución. En lo que le concierne, Vaz manifiesta cierta desconfianza respecto de lo revolucionario. Él muestra, sin embargo, el paralelismo que se establece a menudo abusivamente entre lo bueno y lo nuevo, por una parte, y lo malo y lo viejo, por la otra. Es decir, que las restricciones que hemos establecido precedentemente en lo que concierne a la noción de experiencia, permanecen operantes: la experiencia a la cual se refiere la reflexión moral es una "experiencia verdadera". Esta conclusión permite comprobar que la interrogación sobre el valor de la experiencia cons-

tituye un problema ético, o sea, que la tradicional frontera entre lo ontológico y lo axiológico no representa más que una estructura operacional, sin relación con la estructura real de las cosas.

La mala estructuración de los problemas morales es todavía una consecuencia de la introducción, en la reflexión, de la noción de sistema. La moral empírica se opone al carácter abstracto de los sistemas. Por otra parte, la pluralidad de los sistemas hace inoperante la reflexión moral porque lleva inevitablemente al escepticismo y al relativismo, que, por el hecho de estar más o menos justificados en el plano teórico, no resultan menos estériles en el plano práctico. Plantea en fin Vaz la cuestión de los fundamentos en las morales sistemáticas. La multiplicidad de estos fundamentos y su definición como elementos determinantes exclusivos en la conducta moral, aparece como la consecuencia de la importancia que se acuerda a lo teórico, en detrimento del carácter verdaderamente empírico de las cuestiones morales. En cada sistema el fundamento es elegido a priori, y después de haberse eliminado los otros fundamentos posibles, se exagera la importancia del fundamento elegido. El error es doble: hay una "falsa generalización" del fundamento elegido y una "falsa oposición" entre los diferentes fundamentos posibles.

Al nivel de la experiencia moral, nos es forzoso comprobar que, para una misma acción, los móviles y fundamentos pueden ser múltiples. Por ejemplo, la piedad puede tener por móviles el amor a los demás, pero sería falso sostener que este móvil es único.⁷ Un rápido análisis de la experiencia personal permite comprobar que en el sentimiento de piedad entra, al lado del amor a los demás, el amor de sí, móviles trascendentes como el deseo de hacer el bien, y aun ciertos móviles religiosos como el temor de la sanción divina.

Esta pluralidad de los fundamentos que intervienen en la acción moral, muestra bien que toda fundamentación teórica a priori⁸ es imposible, porque la naturaleza exclusiva de tal fundamentación está en contradicción con el carácter necesariamente pluralista de la verdadera experiencia moral. La toma de conciencia de los valores morales se hace por consiguiente de una manera empírica; la única que permite un acceso no dogmático a la realidad moral.

Vaz Ferreira ha manifestado siempre respecto de lo teórico y de lo dogmático, una gran desconfianza. Su moral es una ilustración

de ello. No teórica en su formulación misma, aparece como una empresa esencialmente empírica. Se presenta ella, en efecto, bajo la forma de un curso, y su valor pedagógico le confiere un carácter profundamente empírico.

La moral no es una búsqueda teórica; su utilidad viene de su valor pedagógico. Sin ir hasta concebir la utilidad como un valor fundamental, a la manera de ciertos pragmatistas, se puede pensar que, aun inconscientemente se hace intervenir la noción de utilidad en toda concepción moral. Esta noción de utilidad, que se agrega a otros fundamentos, queda a menudo teórica. Es el caso en el pragmatismo. Por el contrario en Vaz Ferreira el principio de utilidad, no obstante no ser concebido como un valor fundamental, es aplicado perfectamente, no sólo al nivel de la forma pedagógica de la moral, sino también por su contenido.

Proponiendo a los estudiantes su "moral para intelectuales", se dirige Vaz Ferreira a un auditorio bien determinado. Parece que la naturaleza de su moral fuera función de la naturaleza de su auditorio. Esta conclusión podría resultar sospechosa, en el sentido de que parecería permitir construir una aristocracia intelectual. Cuando se conoce la concepción de Vaz sobre la democracia, se descarta fácilmente esta sospecha. Por el contrario, se puede pensar que las razones que lo han impulsado a concebir su *Moral para intelectuales*, son de naturaleza empírica. En efecto, la eficacia de la moral vazferreiriana radica en su objeto, que por el hecho de ser intelectual no es menos empírico (moral de las profesiones). Además, Vaz ha captado el carácter eminentemente cultural de la moral. Este carácter no aparece más que muy raramente en el pensamiento europeo, que se presenta a menudo bajo una forma universal dogmática, o, por lo menos, teórica.

En el pensamiento sudamericano, por el contrario, la pluralidad de las influencias culturales hace aparecer toda moral como temporaria, y, en todo caso, como no definitiva y relativa a un contexto particular. Los fundamentos morales varían con las culturas, pero, aunque sean de naturaleza empírica, su concepción es intelectual. Es pues por los intelectuales que debe ser hecha la moral. Esta moral define empíricamente los deberes del intelectual: éstos constituyen una nueva definición práctica de las obligaciones culturales y conciernen no sólo al intelectual mismo, sino también a aquéllos de cuya formación ética él es responsable.

La moral vazferreiriana es una moral empírica, porque es una moral de las profesiones. Plantea empíricamente todos los problemas morales específicos de las profesiones intelectuales. Destruye la tradicional unidad teórica de la moral, para proponer una moral particular a cada profesión, moral que debe extraerse naturalmente de los problemas y de las situaciones particulares a cada profesión y aun a cada individuo. Es, pues, de una manera empírica que se define la moral de las profesiones. Por otra parte, Vaz se rehúsa explícitamente a proponer una "moralidad". Su moral es, por consiguiente, mucho más una "actitud" que una teoría. Se define ella en la experiencia única y personal.

La filosofía de Vaz Ferreira se caracteriza por frecuentes referencias a la experiencia, pero además, y sobre todo, por este carácter empírico de la reflexión misma. Sin embargo, en ninguna parte Vaz define la experiencia, a la manera de los empiristas tradicionales, como el principio fundamental de la filosofía.

Erigir la experiencia en principio, es alejarse de la experiencia misma. Es transformar la realidad viviente en conceptos abstractos, la praxis en teoría. Empero, si la experiencia considerada como principio no es ya más experiencia, la experiencia en sí misma, queda estrictamente incomunicable, prisionera de lo vivido. Vaz evita, por una parte, el error del empirismo tradicional (teorización abusiva de la experiencia), y por otra, destaca los errores metodológicos a que conduce la necesidad de la comunicación, así como la dificultad que hay en transcribir lo vivido (experiencia pura), en lenguaje. De ahí que adopte una actitud completamente nueva frente al problema metodológico. Esta actitud se distingue radicalmente de la del empirismo tradicional, en que se queda en una actitud, una manera de aprehender la realidad filosófica, sin volverse una teoría, es decir, esa conciencia de un empirismo que no es ya más empírico.

Realiza Vaz el prodigio de transmitir una "experiencia" filosófica (evitando ya, por eso mismo, el mutismo de la experiencia como puro vivido), sin caer en la sistematización abstracta, o en el error de la definición, que, aun con exclusión de los riesgos de paralogismo que comporta, fija y paraliza lo real, viviente, moviente, para emplear un término bergsoniano.

Hacer entrar el pensamiento de Vaz Ferreira en el cuadro del empirismo tradicional, equivaldría a restringir considerablemente su alcance. La filosofía del célebre filósofo uru-

guayo no es solamente un empirismo, es ella empírica, en el sentido más profundo y más verdadero de la palabra

André M. R. Robinet

(Doctor en filosofía de la Universidad de Toulouse, Francia.)

(Traducción del francés por A. A.)

NOTAS

1. Esta conclusión, que puede parecerse lógica, puede también, en cierta medida, presentarse como un abuso de lenguaje: es decir, la transferencia de una oposición lógica definida por el lenguaje (teórico y práctico), al nivel de los hechos. La oposición entre teórico y práctico, ¿no es en el presente caso una "falsa oposición"?

2. Esta conclusión puede, ella también, ser con-

siderada como una utilización abusiva de las relaciones lógicas que existen entre las palabras (efectivo y práctico). Estas relaciones no son necesariamente las mismas que las que se puede poner en evidencia en los hechos. La prueba es que los pragmatistas cuentan entre los problemas efectivamente importantes, el de la inmortalidad y el del más allá. ¿El problema no es, en última instancia, el de la sinceridad, como lo preconiza Vaz Ferreira, y el recurso a la sinceridad no es la confesión de que la perfección lógica es inaccesible en la demostración?

3. *Conocimiento y acción*, ed. de 1957, pp. 161-162.

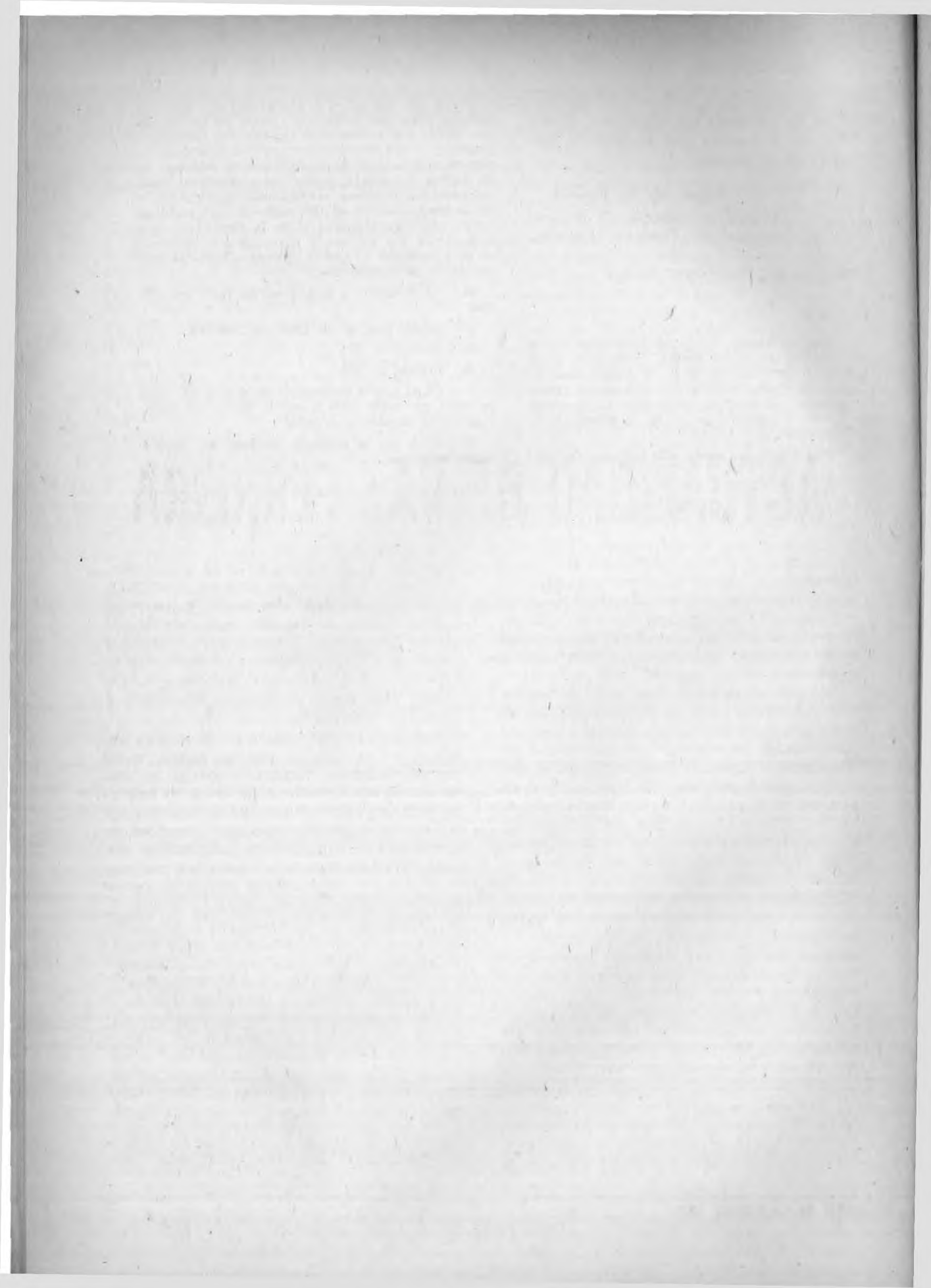
4. *Lógica viva*, ed. de 1957, pp. 219-242.

5. *Ibidem*, p. 221.

6. *Ibidem*, p. 224.

7. Cf. la noción kantiana de móvil y la diferencia de móvil que existe entre la acción "hecha por deber" y la acción "conforme al deber".

8. Kant, por el contrario, condena las "motivaciones empíricas".



ACTUALIDAD DE VAZ FERREIRA

La de Carlos Vaz Ferreira es una ininterrumpida vida de meditaciones; una vida azarosa y heroica aun cuando sean escasas las veces que se ha alejado de su país y común el pasar de los días en el ámbito hogareño entre sus libros, sus discos, sus seres queridos y sus recuerdos.

Si, por propia confesión,¹ lo intelectual ha sido para él secundario, resulta difícil conceder que ello sea así al reparar en el caudaloso río de su pensamiento, en la constancia de su entrega total al menester filosófico, no en el egoísmo trascendentalizado del que elabora sus ideas en el aislamiento, sino en esa actitud de los fundadores, de los maestros de América a quienes, a menudo, la vida no les ha dejado llevar una trayectoria puramente intelectual y en los que sentir, pensar y hacer se dan en integración, sin hiatos.

De seguro que la dedicación a "los afectos concretos: la familia, los seres queridos";² los desvelos padecidos por ellos y la absorción en el trabajo pedagógico, han podido suscitarle el sentimiento de una frustración por lo que se refiere al contraste con sus aspiraciones vocacionales; pero el deber del crítico en estos casos es superar esos juicios del autor y enfrentarse con la obra en cuanto resultado efectivo.

Aplicando ese criterio, se comprueba que nos hallamos ante un primigenio sentido del filósofo, aquel que Sócrates sabía poner a prueba en el mercado, en la plaza pública o en el gimnasio, como reflexión y ahondamiento de los

problemas, en espontáneo ejercicio de la razón, preocupada ante todo de despojar al lenguaje de su envoltura cotidiana, a fin de encontrar el sentido cabal de las ideas que informan el quehacer humano. Y antes que la inclinación abusiva al sistema, se revela el espíritu inquisitivo, más allá de toda falsa simetría, con aguda percepción de las contradicciones, abierto a todos los interrogantes.

Cierto es que en casos como el de Vaz Ferreira, la filosofía se presenta, al parecer, como un saber ocasional, reclamado por las circunstancias, no determinado desde el centro monárquico del pensador que construye sus ideas en función de objetivos metódicos centrados en determinadas disciplinas. Así, pues, no hay que esperar tratados o ensayos o contribuciones que, con intención exhaustiva, se propongan agotar su materia. Antes bien, aquí abundan las "ideas", los "apuntes", las "observaciones", las "exposiciones" y "críticas", los "cursos" y "lecciones" —ante todo— y los ensayos "sobre" tal o cual problema circunscripto (el feminismo, la propiedad de la tierra, los problemas sociales, la percepción métrica, etcétera). Y lo que en verdad no puede negarse es que, sea cual fuere el asunto abordado, se impone a nuestra atención una inteligencia penetrante, una extraordinaria capacidad de clarificación y precisión, un virtuosismo en la captación de los matices, una ironía fina y hasta un humor travieso y un arte para dar cuenta de los supuestos del propio pensamiento; en suma, el filosofar como

razón en acto, operante, como capacidad discriminadora y crítica aplicada a cuanto haya de humano y divino entre el cielo y la tierra. Y esta última formulación, aun en su vituperable lugar común, expresa la riqueza y multiplicidad de temas asumidos en su obra. Si hemos de medir el americanismo auténtico por su aptitud de universalidad, no hay duda que Vaz Ferreira es uno de esos humanistas continentales que desde su rincón lugareño ha sabido conquistar el derecho a ser considerado un maestro de la cultura de nuestro tiempo.

Desde los años de normalista, en el despuntar de la iniciación filosófica, nos acompañó la admiración fervorosa por las excelencias de la *Lógica viva* de Vaz Ferreira. Fuimos atraídos a ella por el título —de infalible resonancia para la mentalidad adolescente— y quedamos de inmediato prendados por la sencillez expresiva resultante de un despojo retórico increíble, una modestia y sinceridad intelectual ejemplares y por la lucidez y el vigor de una personalidad decidida a pensar por propia cuenta antes que a repetir o a imitar indefinidamente, en consonancia con muchas otras expresiones del destino sudamericano.

¿Y qué ofrecía el libro? Un registro de “la manera como los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan —sobre todo, de las maneras como se equivocan—; pero de hecho.”³

Nada parecido a la clasificación de los paralogismos que suelen traer los tratados o manuales de lógica cuyo hilo conductor es la falacia en su aspecto lógico, sino la psicología de los paralogismos enfocados por su dependencia con hábitos mentales; una psicología del pensar efectivo y, en última instancia, una psico-lógica, de entremezclado pensar y pensamiento.

En la intención del autor, un libro con muchos ejemplos tomados de la ciencia y de la vida corriente, con una humilísima finalidad práctica: para ayudar a pensar bien y evitar errores y confusiones. Sin embargo, aunque dicho como al pasar, ya en el prólogo de la primera edición (1910), se anticipa una revolución —“evolución” la “más grande en la historia intelectual humana” consistente en un cambio en el modo de pensar de la humanidad, “por independizarse ésta de las palabras”.⁴ Si sólo se tratara de esa afirmación, no correspondería señalar más que el reconocimiento de un hecho. Pero en los capítulos: *Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos*, *Falacias verbo-ideológicas* y *Psicología y lógica de las clasificaciones y falacias verbo-ideológicas relacionadas*, desarrolla planteos que hoy encontramos en

modernos estudios como el de C. K. Ogden e I. A. Richards: *El significado del significado*,⁵ dedicado a indagar “la influencia del lenguaje sobre el pensamiento” y a proponer una nueva disciplina cuyo objeto sería una psico-lógica del lenguaje con el título de “ciencia simbólica”. De atenernos a las declaraciones en que los autores resumen sus resultados, éstos consistirían en: 1) una explicación de la interpretación (el acto de interpretar), que facilita un tratamiento del lenguaje como sistema de signos que permite discriminar entre lo que es y lo que no es susceptible que se hable de ello en forma inteligible; 2) la distinción entre dos funciones del lenguaje: la simbólica y la emotiva, que purifica de equívocos muchas discusiones científicas y, sobremanera, en metafísica, a la vez que contribuye a establecer las condiciones para “un renacimiento general de la poesía”; 3) un examen y discusión del significado... del significado y 4) un examen de las denominadas cuestiones de palabra, capítulo en el que confluyen una teoría de los signos en general y de su interpretación.⁶

Pues bien, no sólo en manera acentuada su *Lógica viva*, sino también el resto de la obra de Vaz Ferreira, en su mayor parte, podría quedar encuadrada en esos objetivos. En primer término, señalemos la identidad de convicción respecto a la importancia especulativa y práctica de dichas investigaciones. A poco que se ahonde en las discusiones de palabras se verifica que no hay discrepancias —o no suele haber— acerca de los hechos; sí, en cambio, sobre el significado de las palabras que hayan de aplicárseles. La norma a extraer, pues, es preguntar qué pasa con los hechos a que las palabras se refieren; si no hay hechos a mano o no los hay suficientemente simples y diferenciados, las dificultades para un acuerdo serán mayores: faltará la piedra de toque, el confrontamiento con las cosas. Por lo general hay propensión a “tomar las cuestiones de palabras por cuestiones de hecho, total o parcialmente”. Y las cuestiones de palabras no son ociosas o estériles sino que tienen menor importancia que las de hecho. Conviene, por tanto, salvo necesidades imprescindibles en el terreno explicativo, no sacar a las palabras de sus contextos habituales, ya consagrados por el uso y las definiciones adoptadas, a fin de no engendrar “inconvenientes graves” de interpretación.

La relación entre el lenguaje y el pensamiento origina un tipo de falacias que Vaz Ferreira califica de verbo-ideológicas. Una proposición puede ser verdadera o falsa en cuanto a su sentido (o siempre y cuando tenga un sentido); pero puede no tener sentido, esto es, que se carezca de fundamento válido para aseverar

lo que ella expresa (y esto lo ejemplifica Vaz Ferreira con la discusión entre Hamilton y John Stuart Mill respecto del alcance del principio del tercero excluido, en el campo de la metafísica, v.gr.: ¿el universo, ha comenzado alguna vez o existe desde la eternidad?).

El no sentido de una proposición puede darse si no de manera absoluta, por grados, y eso es lo que ocurre en la práctica y lo que le otorga una mayor amplitud a sus consecuencias. El buen sentido puede salvarnos de discutir "si abracadabra es, o no, una segunda intención", o "si la virtud es cuadrada" o si "el ser es dinamismo"; pero no nos preserva, sin una suerte de atención concentrada, de discutir sobre cuestiones mal planteadas o en las que la falta absoluta de sentido esté, sustituida por un no sentido en grado menor. A veces, la multiplicidad de sentido es tal que, prácticamente, conviene desechar la discusión por higiene de la mente. Por ejemplo: "el hombre es uno con todo lo que existe", o esta otra: "el hombre es solidario de toda la naturaleza"; proposiciones de un sentido tan amplio que cualquier discusión a su propósito obliga a interminables distinciones en la búsqueda de mayor precisión. Ya no es el caso de hablar de verdad o falsedad, sino de un verbalismo "inadecuado, sobre el cual no se debe discutir".

Lo habitual es, sin embargo, empeñarse en ese tipo de discusiones sobre cuestiones mal planteadas, por que advertir que lo están es ya asunto de "buen pensador". Cuando en interrogantes como éstos: "¿el ser es vibración?" o "¿el alma es negativa o no?", se empieza por admitir la formulación inicial, ya todo está perdido, pues, justamente, las contradicciones se engendrarán de acuerdo al supuesto ya denunciado por Goethe y que Vaz Ferreira cita: "Los hombres creen generalmente, cuando oyen palabras, que por fuerza deben contener alguna idea".

¿Cuál es la técnica discursiva relacionada con los ejemplos en cuestión? Invariablemente se procura demostrar el absurdo de la tesis contraria: que el ser no sea vibración o que el alma sea negativa o que no lo sea; si se lo logra, entonces se cree haber probado la verdad de la propia tesis. Aquí se ve que entre verdad y falsedad puede darse el no sentido, y, no obstante, esto es lo que no siempre se advierte.

La norma aconsejable —y es la que se extrae del libro— es ésta: "Hay que rechazar estos problemas; y hay que acostumbrarse a adquirir una especie de instinto que nos hace sentir la inadecuación verbal (no sólo en los casos en que es absoluta, gruesa, sino en los casos en que es

parcial, relativa), aún antes de empezar a pensar sobre la cuestión".

Renovando los planteamientos kantianos en nuestro tiempo, que parece haberlos olvidado, Vaz Ferreira concluye que "casi toda la metafísica, casi toda la filosofía tradicional, es, tal vez, un vasto ejemplo, una inmensa ilustración de este paralogismo".⁷

La problemática metafísica nos proporciona ejemplos de cuestiones que no se dejan encerrar en el dilema de: "o lo uno o lo otro" —"fatal y forzoso"—, sea porque carecen de sentido, sea porque no lo tienen muy claro. El tercero no excluido sería, pues, la falta de sentido de la tesis que se afirma o bien "la inadecuación o la impotencia de la razón humana". Sobre estos asuntos, Vaz Ferreira opta por sostener —sabidamente, creemos— que ha de darse por demostrado: "que no comprendemos o que ignoramos".

¿Habría que concluir acerca de la inutilidad de la metafísica? La respuesta no es tan terminante: conscientes de los paralogismos verbo-ideológicos, propender a la enseñanza de la metafísica según otras bases. Nada de "more geometrico", de falsa precisión, de inadecuación de las formulaciones y hasta en los problemas planteados. La metafísica "es legítima y más que legítima", a condición de no pretender infundirle a sus enunciados la claridad, la precisión, el rigor y la exactitud de la ciencia, por cuanto sus problemas versan sobre capas profundas de lo real, que no permiten un tratamiento como el criticado.

Otro campo en el que las falacias verbo-ideológicas se ponen en evidencia es el de las clasificaciones. Desde las matemáticas, que son absolutamente rigurosas y claras, pasando por las biológicas en las cuales el rigor delimitativo disminuye, hasta las psiquiátricas y psicológicas o caracterológicas que se aplican a la fluidez de lo anímico y a sus concomitancias corporales, se comprueban variantes de grado que van de la mayor a la menor precisión. En los casos —que son la mayoría— en que la delimitación de la materia clasificada ofrece clases "apenumbraadas", destaca Vaz Ferreira tres actitudes posibles: 1) tomar las clasificaciones vagas como si fueran clasificaciones precisas; 2) concluir que, a causa de la imprecisión, las clasificaciones no sirven; 3) advertir que las clasificaciones son "esquemas para pensar, para describir, para enseñar y hasta para facilitar la observación". Las dos primeras son actitudes viciosas y sólo la tercera revelaría la adecuación de criterio en el buen uso de las clasificaciones.

Las fallas denunciadas han sido compren-

didadas por los lógicos y los hombres de ciencia; Vaz Ferreira sostiene (1910) que, "con respecto a todo nuestro lenguaje, se cometen, más vagas, más oscuras, subinteligentes falacias de la misma naturaleza que las que afectan al uso de las clasificaciones".⁸

En este punto lo primero es subrayar el carácter esquemático de las palabras, de los términos y de su inadecuación esencial para expresar la realidad; por el contrario, toda la lógica clásica se ha fundado en el supuesto de que los términos de nuestro lenguaje puedan usarse como los términos matemáticos, con "significación permanente y de límite claro". Aquí también es oportuno indicar las analogías de planteo entre Vaz Ferreira —con ricas observaciones que omitimos comentar para atenernos a las que se ciñen a la línea central del argumento— y Ogden y Richards, en la obra ya citada, cuando denuncian iguales defectos de la lógica clásica (cfr. el capítulo sobre la definición) y proponen su revisión en nexo con sus investigaciones sobre los símbolos y el significado.

Un aspecto de la Lógica viva que se suma a los ya analizados y que a esta altura se encuentra corroborado por la epistemología de las ciencias sociales es la distinción entre cuestiones explicativas y cuestiones normativas. En su obra, por muchos conceptos vigorosa e incitante, *La Sociedad abierta y sus enemigos*, K. R. Popper⁹ subraya la necesidad de establecer la discriminación entre hechos y decisiones o normas y, subsecuentemente, entre leyes naturales y leyes normativas, las primeras expresión de una uniformidad estricta e invariable en relación con los hechos y las segundas que prescriben estilos de conducta humana (contenidas en normas que se presentan como máximas, consejos, imperativos, leyes) y dependen de la convención y el arbitrio para que rijan o sean modificadas al par que su cumplimiento solicita la conciencia de la responsabilidad moral.

No advertir y, por ello, no poner en práctica esa diferencia es caer en el error de sostener que las leyes normativas tienen también su fundamento en la naturaleza, con todas las peligrosas asociaciones con variadas formas de naturalismo o de historicismo que afirman la existencia de leyes del curso histórico a las que el hombre ha de plegarse inexorablemente.

Por su parte, la claridad que introduce Vaz Ferreira en el problema así enunciado, es ejemplar. Una cosa es discutir —viene a decirnos— sobre cómo pasan los fenómenos; otra sobre cómo se debe obrar. En el primer caso tenemos problema de ser o de explicación; en el segundo,

problemas de hacer, o de acción, o de conveniencia y hasta de ideal; esto es, problemas normativos. Discutir si la luna tiene atmósfera, si Neptuno cuenta con uno o más planetas, si el radio cura el cáncer, etc., nos lleva a determinar cómo ocurren efectivamente los fenómenos o cómo son las cosas; hay que verificar o explicar. Mas discutir sobre cómo organizar una institución, o sobre un proyecto de ley, o sobre el divorcio, o la familia, o el socialismo, etc., ya no es discutir acerca de cómo ocurren determinados hechos sino en torno a cómo debería obrarse, y ésta es ya una cuestión distinta. No obstante, la tendencia general es la de pretender resolver el segundo tipo de problemas cual si pertenecieran al primer tipo. La solución —anota sagazmente Vaz Ferreira— tiene un sentido muy distinto en uno y otro caso. En principio, los problemas de existencia, los problemas de ser, tienen, teóricamente, una posible solución única y perfecta; no así en los problemas del hacer o en los de ideal, en los cuales tal solución no se da nunca o, incluso, no permiten que se pueda hablar en ellos de solución. Las cuestiones explicativas exigen comprobación, verificación; las normativas, en cambio, antes que solución reclaman de nosotros una elección que, en la práctica equivale a decidir en función de lo menos imperfecto (o que se tiene por tal).

El paralogismo en que es frecuente incurrir consiste en tratar las cuestiones normativas como si fueran explicativas, sin comprender que son problemas diferentes y que no admiten un único tipo de solución y, más aún, que por lo que atañe a las normativas, es dudoso hablar, en ciertos casos, de solución.

Para que no se produzca confusión de espíritu y a fin de contribuir a que el ánimo con que se encaren unas y otras cuestiones sea el apropiado, Vaz Ferreira propone atender a estas recomendaciones al tratar las normativas: 1) determinación de todo lo que podría hacerse o desearse, especificando posibles soluciones; 2) examen de las ventajas e inconvenientes de cada opción y 3), elección.¹⁰

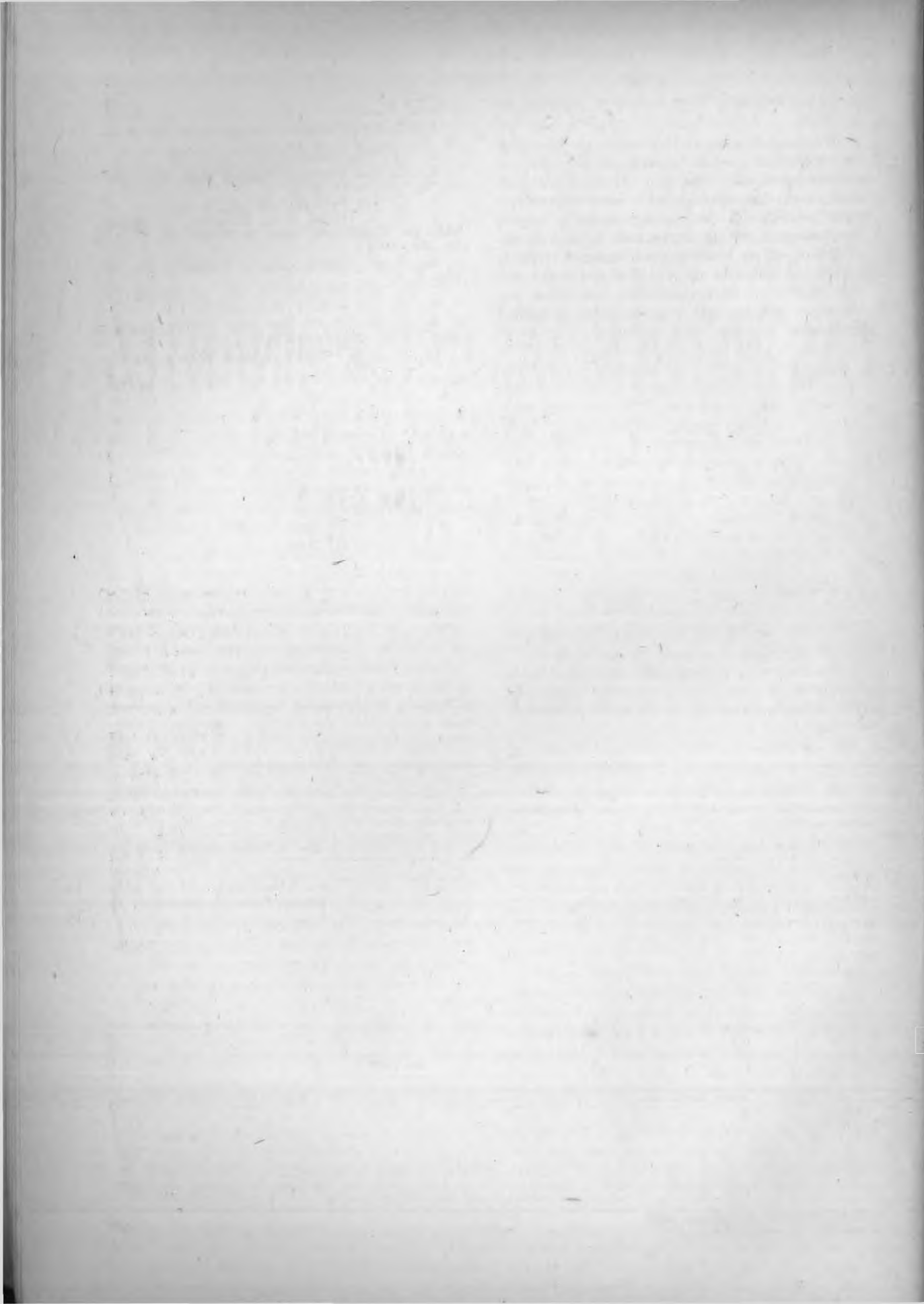
Pocos libros como esta Lógica viva ostentan plenamente la virtud de establecer el diálogo con el lector y de aguzar su mirada y promover el esfuerzo reflexivo a través del asedio crítico de problemas concretos tomados de la vida y de la cultura, y pocos como él revelan un espíritu tan vivaz, un ingenio activo, bien empleado para suscitar la conciencia de lo problemático, para trascender la trillada devoción por lo que otros han pensado y mostrar la preciosa utilidad de la filosofía en el arreglo de nuestro pensamiento, disposición que —y viene el recuerdo de Pascal—

ha de ser estimada como el primer principio de la moral.

En nuestra intención, los temas elegidos y su desarrollo han querido mostrar, en este desierto sudamericano, una voz que clama desde hace medio siglo con originalidad y valor substantivo y en coincidencia de preocupaciones y aportes con autores contemporáneos, todo lo cual da testimonio —si no hubiera otros indicios— de la actualidad filosófica de Vaz Ferreira y del mérito intelectual de sus trabajos, sostenidos por una vida que ha sido y es la de un auténtico maestro.

NOTAS

1. C. Vaz Ferreira: *Fermentario*, Ed. Losada, Bs. As., 1940, p. 16.
2. C. Vaz Ferreira: ob. cit., p. 16.
3. C. Vaz Ferreira: *Lógica viva*, Ed. Losada, Bs. As., 1945, p. 7.
4. C. Vaz Ferreira: ob. cit., p. 19.
5. G. K. Ogden I. A. Richards: *El significado del significado*, Trad. E. Prieto, Ed. Paidós, Bs. As., 1954.
6. G. K. Ogden - I. A. Richards: ob. cit., pág. 9.
7. C. Vaz Ferreira: ob. cit., p. 115-116.
8. C. Vaz Ferreira: ob. cit., p. 185.
9. K. R. Popper: *The open society*, London, 1952. (Edic. castellana, Paidós 1957).
10. C. Vaz Ferreira: *Lógica viva*, p. 79.



LAS INFLUENCIAS DETERMINANTES EN EL PENSAMIENTO DE VAZ FERREIRA

1 SPENCER

FORMADO en el ambiente positivista que dominaba la universidad regida por Alfredo Vásquez Acevedo, sufre desde los comienzos la influencia de esta corriente, sobre todo a través de la figura dominante de Spencer.

En su primer trabajo sobre un tema de filosofía, que caracterizará uno de los modos de acercarse a esta disciplina (por la literatura, a través de la estética), *Ideas sobre estética evolucionista* (1896), escribe refiriéndose a las de Spencer: "ideas verdaderamente dignas de un estudio serio y profundo [...] como todas las otras que ha propuesto la filosofía evolucionista que tan cerca están ya de incorporarse de una manera completa y definitiva al conjunto de verdades científicas que la humanidad ha conquistado." (XV/65.)

Bajo la influencia de Spencer va a seguir hasta los primeros años del nuevo siglo en que madura su conciencia crítica. Acompaña en esto las vicisitudes de esta influencia en el país, ya que el positivismo "se prolonga como mentalidad práctica en círculos educacionales, profesionales y políticos" hasta la primera década del siglo.¹

La primera reacción crítica frente a Spencer de que tengamos noticia consiste en la supresión de aquel juicio tan categó-

ricamente juvenil. En efecto, en la publicación del mismo trabajo en *Ideas y observaciones* (1905), el párrafo queda reducido a esto: "Hay sin embargo en esa doctrina mucho de verdaderamente serio y profundo." (I,16.) De la exageración propia del adepto se ha pasado al juicio reposado del crítico.

El punto más alto de la reacción crítica se puede situar entre 1907 y 1908. Ya está de vuelta de Spencer (XIX, 54). En efecto, en Carlos Vaz Ferreira I, de enero de 1908, escribe en la primera y ya sintomática de sus *Reacciones*: "por su faz antipática y estrecha, por su falta de simpatía y por su incompreensión semivoluntaria del pensamiento ajeno, tuvo este pensador bastante castigo [...]. Y, a fuerza de sequedad y de dureza, dejó su sistema rígido y frágil como esas «lágrimas batávicas» de la física: a la menor rotura se deshizo en polvo." Pero esta primera reacción negativa se corrige en el párrafo siguiente: "Rechazo esa comparación que sólo enfatiza los aspectos malos. Se me ocurre otra menos injusta: la lujuriente brotación ideológica con que este pensador cubrió en un momento dado todo el campo de los conocimientos humanos, fue como el "abono verde" de los agricultores. A veces vemos extenderse ante nosotros un trebolzar vasto y lozano, del cual nada está destinado a quedar; todo será enterrado; pero otras cosechas aprove-

cnaran la tierra fecundada con tanta riqueza." Y concluye: "De la obra de Spencer, en sí misma, poco quedó. Pero hoy, ¿puede alguien estar seguro de no haberla utilizado?" (C.F.U., 100-101.) Es su propio caso, como veremos más adelante.

Esta reacción negativa frente a Spencer se corrobora con la muy significativa omisión de su nombre en la lista de obras que propone en **Moral para intelectuales** (1908), como lectura para los estudiantes. En este mismo curso, hacia el final, al hablar de los sistemas positivos de moral dice: "También esa otra noción, que quedará probablemente como una de las partes bien sólidas, tal vez no muchas, del inmenso pero deleznable edificio levantado por el gran constructivo Spencer [...]" (M. I, 198.)

Hacia los años 1913-1914, ya desde la cátedra de conferencias, y a propósito de las nuevas filosofías evolucionistas, va a ocuparse del filósofo inglés con su característica ponderación: "se siente —dice— una gran necesidad en estos momentos de llegar a una apreciación bien exacta y justa, ya que el entusiasmo casi religioso que lo erigiera en una especie de pontífice infalible de la ciencia y de la filosofía ha sido sustituido por una reacción que, quizá, como es común, tiende ahora a volverse excesiva." (LPE, 109.) Analiza de paso los diversos aspectos de la obra y afirma que "son numerosos los puntos en que Spencer ha establecido la verdad o se ha anticipado por una visión genial a la comprobación ulterior de los científicos especialistas." (LPE, 110.)

En 1924, desde la cátedra de Filosofía del Derecho, dirá: "A aquél pensador debemos mucho agradecimiento por algunas verdades o posiciones muy importantes. Algunas ajenas a la materia que trato y de las cuales no hablaré. Pero en lo moral y social, especialmente dos: una, haber sacado al hedonismo de su estado empírico, y otra, el tan loable esfuerzo por fundar la libertad y los derechos individuales en fundamentos no puramente metafísicos, verbales o ilusorios, sino más positivos." (Conf. 163-64.)

De Spencer lo alejaban: la falta de sensibilidad metafísica, el espíritu sistemático y el dogmatismo, aunque lo acercaran algunas ideas, como la fundamental de **evolución** y que se manifiesta en la actitud naturalista para explicar los asuntos humanos, sobremanera en la fundamentación de la moral y de los derechos individuales.

Compartía también algunos puntos de vista en educación, en estética y otras ciencias si bien ajustados en cuanto al grado.

El positivismo spenceriano, sobre todo en su aspecto de evolucionismo, va a quedar como un lejano trasfondo filosófico en el pensamiento de Vaz Ferreira a lo largo de toda su vida y sostiene muchas de sus ideas principales.

No discute, no dialoga con Spencer como lo hará con James, sobre todo en su período de mayor originalidad, pero la presencia de Spencer reaparecerá más tarde, al ocuparse de los problemas morales y políticos, como el recuerdo de su gran adhesión juvenil: en las ideas de la humanidad como "especie en marcha", del arte como variaciones de la espiritualidad sobre el instinto, por ejemplo. Evidentemente, en la cosmovisión vazferreiriana la presencia de Spencer tiene su parte. (*)

2 GUYAU

Tempranamente tomó contacto con la obra de Guyau, según él mismo lo recuerda alguna vez: "El doctor Blixen (Samuel), en su clase de literatura, violando quizá reglas posibles de alguna pedagogía estrecha, hizo estudiar, en lugar de «Retóricas y Poéticas», los libros de Guyau. Como textos resultaban bien anormales e incompletos [...]. Pero fue inmensa la influencia de aquellas lecturas. Las de esa especie son en la juventud, como ondas que se van propagando y que no se sabe dónde se detienen; o mejor dicho, no se detienen más; obran además, no sólo directamente sino por otras lecturas a las que incitan. De manera que si nosotros, los que aprovechamos la acción educadora de esos libros, quisiéramos hacer enumeración de todas las ideas y sentimientos que les debemos, no podemos resumirlos todos." (Yo subrayo.) (LPE, 112.) Y en otra parte: "Leímos y asimilamos y discutimos esas obras (se refiere a *L'art du point de vue sociologique* y a *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*) tan ricas de originalidad, tan sugestivas, aún donde el autor se equivoca o exagera; y empapó nuestras almas el estilo de Guyau, caliente de sentimiento y sobresaturado de pensamiento, límpido, sin embargo como esos disolventes soberanos de la química, a los que el calor permite recibir y mantener en su seno, sin cambiarse, una cantidad de substancia infinitamente ma-

yor que el propio volumen." (XVII, 90-91.)

La actitud de Vaz Ferreira es similar a la de Guyau: atención a los hechos, consideración de la razón y del sentimiento, amplitud de espíritu, mirada siempre centrada en la vida. El contacto con su obra le sirvió, en cierto modo, para encontrarse a sí mismo; a la vez que corroboraba sus vivencias era influido profundamente. Estamos aquí frente a lo que podríamos llamar sin temor a equivocarnos, "el hecho provocador", para usar la expresión de Rodó. Fue además —él lo dice— el escritor que más amó. (XVIII, 19.)

Sin la pretensión, por otra parte imposible, de hacer el inventario de esa herencia tan múltiple y difusa, podemos señalar algunos pasajes en que se hace evidente. Así, por ejemplo, cuando Guyau señala respecto a la moral, el intento de fundarla sobre bases no metafísicas sino positivas (como Spencer) "cuyo valor puede subsistir con independencia de las opiniones que se tengan sobre el fondo absoluto y metafísico de la moralidad."² y también en lo referente a dejar librada la solución al individuo: "En ciertos casos extremos —muy raros, por otra parte— el problema no tiene solución racional y científica. En estos casos en que la moral es importante, debe dejarse toda espontaneidad al individuo. El error de los jesuitas, está, mucho más que en haber querido ampliar la moral, en haber introducido un elemento detestable: la hipocresía. Ante todo es preciso ser sincero consigo mismo y con los demás."³ La posición ante el problema moral es la misma. Esa afirmación de la sinceridad como valor primordial de la ética y el repudio consiguiente de la hipocresía va a aparecer casi textualmente en *Conocimiento y acción* cuando Vaz escribe: "Conservarse sincero ante los otros y ante sí." (CA, 12.)

También dejarán su huella las ideas de Guyau en la actitud ante el problema religioso. Si bien Vaz discrepa con el título de Guyau "yo no la llamaría irreligión", dice (CA, 31), la actitud es casi la misma. Las tesis en que concuerdan son: 1) Disolución de la religión en tanto dogmas; 2) purificación del sentimiento religioso y legitimidad del mismo; 3) la duda como actitud aún más religiosa que la fe. Los pasajes que más lo han influido se concentran en el capítulo primero de la tercera parte de *La irreligión del porvenir*, titulado *El individualismo religioso*, muy especialmente en los párra-

fos II (La anomia religiosa y la sustitución de la duda a la fe) y III (Sustitución de las hipótesis metafísicas a los dogmas): "Llamemos, pues, certidumbre a lo que es certidumbre y creencia plausible a lo que es posibilidad y probabilidad" [...]. "La duda es el más religioso de los actos del pensamiento humano" [...]. "Allí donde el filósofo ignora está obligado a decir a los demás y a decirse a sí mismo: yo ignoro, yo dudo, yo espero y nada más" [...]. "El sentimiento más original, y uno de los más profundamente morales de nuestro siglo —del siglo de la ciencia— es precisamente ese sentimiento de duda sincera" [...]. "Incognoscible o no, infinito o finito, lo desconocido será siempre el objeto de las hipótesis metafísicas."

Estos párrafos, tomados al pasar de dicho capítulo, son lo suficientemente elocuentes como para documentar la influencia del pensador francés sobre el joven pensador uruguayo.

3 STUART MILL

La relación de Vaz Ferreira con Stuart Mill tiene un carácter muy especial. Se trata, a diferencia de lo que ocurre con Guyau, de una relación más personal. Aproximadamente a ambas personas, una afinidad de mentalidad, de temperamento y de personalidad. Vaz ha sentido a Mill, al hombre Mill, de un modo muy personal, se ha encontrado en él. Podría haberlo llamado "el hermano Mill".

Merece transcribirse la página tan feliz en que lo caracteriza y sin quererlo se describe a sí mismo: "No fue creador de sistemas; su manera de pensar era colocarse dentro de alguna teoría de un pensador a quien tomaba como maestro y no sólo tratar las cuestiones tomando como base los pasajes de esos escritores (lo que suele ser cómodo para exponer su pensamiento a temperamentos críticos y analíticos), sino ponerse en psicología de discípulo; e iba introduciendo restricciones, modificaciones, reservas a veces tan importantes que concluían prácticamente por demoler la doctrina de que el autor seguía siempre considerándose como adepto. Esta peculiaridad ha sido juzgada desfavorablemente ("temperamento de discípulo"). Aunque sea temperamental (enredaderas que necesitan subir sobre otras plantas pero cuyos frutos y flores pueden ser infinitamente superiores)

puede, al contrario, parecer simpática, si se la explica por cierta humildad, rara entre los pensadores, que le hacía presentar como reservas a las doctrinas ajenas, las que cualquier otro hubiera presentado como doctrinas propias; [...]. En su espíritu cabían siempre observaciones y razonamientos de los que se clasifican en doctrinas opuestas: cómo las dejaba reaccionar, luchar, conciliarse, sin estrechez; cómo se negó siempre a cerrar las cuestiones, y con mayor razón a cerrarlas él mismo. (Esa era, precisamente, su objeción principal a Augusto Comte: que su positivismo no dejara «cuestiones abiertas».) Su examen del problema religioso, su examen del problema de la libertad desconciertan al que no pueda concebir que aparezcan pensadas por el mismo escritor observaciones en favor de las dos doctrinas; lo cual es testimonio de la alta calidad de espíritu [...]. Partía Mill de la escuela clásica, defensora del orden actual, pero era notable cómo sentía lo humano [...]. "...siempre había existido en su espíritu una noble receptividad afectiva, no común en hombres de razón analítica." (V, 105-106.)

La obra de Stuart Mill que más ha influido en Vaz Ferreira es *A System of Logic*. Ya sus *Apuntes de lógica elemental* (1899), seguían las grandes líneas de la obra de Mill. Esta temprana predilección por el gran lógico del positivismo se centra en el estudio de los sofismas, en el aspecto meramente teórico sino teórico-práctico de la lógica. La lectura del libro V del *System* impresionó profundamente al joven profesor quien, poniendo en segundo plano el aspecto puramente lógico, comenzó a partir de allí su tarea original, su *psico-lógica*.

Las ideas centrales de la *Lógica viva* van a surgir de allí. En Mill predomina lo lógico sobre lo psicológico; en Vaz hay un equilibrio inestable entre ambas instancias, con una mayor inclinación hacia lo psicológico, sin perder de vista el aspecto lógico. Explica lo lógico por lo psíquico. Lo que le interesa es la interrelación entre ambos aspectos.

Hay diversos pasajes que muestran, dentro de la presencia general de Mill, contactos concretos. Veamos algunos: "Hasta me inclino a creer que este sofisma —se refiere a la confusión de las ideas y la realidad— ha sido la fuente de las dos terceras partes de mala filosofía, y especialmente de mala metafísica que el espíritu humano no

ha dejado de producir."* Si no supieramos que pertenece a Mill, podríamos tomarlo por un párrafo de Vaz Ferreira. Obsérvese la similitud hasta en el modo de expresión sintácticológica.

Una observación que Mill hace sobre un razonamiento de Spencer va a ser aplicada luego por Vaz a un pasaje de James. Escribe el primero: "Es muy importante tener presente en el espíritu este doble sentido de la palabra inconcebible, pues el argumento sacado de aquí gira casi siempre sobre la sustitución alternativa de una de esas acepciones a la otra."* Y el segundo, bajo la denominación de *sofisma dinámico*, escribe: "El estado de espíritu de los pragmatistas es una oscilación entre dos sentidos que dan a la palabra verdad." (VIII, 115.)

En dos puntos Vaz se separa de Mill: Uno se registra en *Un paralogismo de actualidad* donde dice: "Mucho hizo Stuart Mill por corregir esta tendencia con su estudio de los sofismas de pruebas indistintamente concebidas, pero creo que se equivocó al suponer que las falacias de confusión eran una clase de las falacias; más bien, y ya que es fuerza establecer esas clases [...], hay que presentar las falacias de confusión, no como una clase de falacias sino como un modo de caer en las falacias, sea cual sea su clase." (F, 131.) Aquí nuestro autor exagera, acentuando el aspecto psicológico frente al lógico. Mill no se equivocó. Tenía clara conciencia de que "los malos razonamientos no admiten divisiones tan netas como los buenos" y de que "casi todos los sofismas, pues, podrían en rigor ser colocados en nuestra quinta clase: la de los sofismas por confusión."* Mill creía que "era útil distinguirlos", desde el punto de vista del proceso lógico. A Vaz le interesaba, en cambio, el modo de caer en las falacias, es decir, el *proceso psicológico* por medio del cual se llega a estos razonamientos falsos.

Y el otro punto de divergencia es precisamente la diversa concepción de la psicología, donde plantea una diferencia total: "se equivocó mucho, notablemente en psicología, donde se encerró en doctrinas estrechísimas: en las fórmulas más insuficientes del asociacionismo y del empirismo abstracto". (PT, 85) observó muy acertadamente nuestro autor

La influencia de Mill se percibe también en la consideración del problema reli-

gioso. La lectura de los **Estudios sobre la religión**, contribuyó sin lugar a dudas a fijar la posición de Vaz a este respecto.

"La actitud racional de un pensador frente a lo sobrenatural, tanto en la religión natural como en la revelada, es la del escepticismo; es decir, una actitud que no es ni la creencia en Dios ni el ateísmo."⁸ Así comienza Mill la **Conclusión** de sus **Estudios** y ésta va a ser la posición de Vaz. Frente a lo desconocido queda solamente la esperanza que puede dar la posibilidad: "Todo lo concerniente a lo sobrenatural queda pues apartado del problema de la creencia y relegado al de la pura esperanza."⁹

También se registra coincidencia de ambos autores con respecto a la figura de Cristo. Escribe Mill: "Pero la vida y las palabras de Jesús llevan un sello de originalidad personal unida a ideas profundas"¹⁰ y Vaz Ferreira confiesa "una impresión fuertemente favorable a la originalidad de Jesús, no precisamente en cuanto al esquema de su doctrina, sino a su manera de sentirla." (LPE, 75.)

Y con respecto a la actitud concreta ante la vida no podemos dejar de citar unas palabras de Mill que han tenido honda resonancia en el joven introverso y melancólico, y prefiguran su propia actitud ante la vida. Se refieren a la lucha entre el bien y el mal en el mundo y dicen: "En esta lucha, todo socorro, aún el más débil **en el sentido del bien** (yo subrayo) contribuye a promover el progreso muy lento y a menudo casi insensible sobre el mal." "El hacer algo durante la vida, aun en la más humilde escala, si nada más está al alcance de uno, para cooperar por poco que sea a ese triunfo final, es el pensamiento más estimulante y fortificante que pueda inspirar a un hombre."¹¹ Podemos estar seguros de que a Vaz Ferreira lo inspiró.

4 WILLIAM JAMES

Este cuadro no estaría completo si omitiéramos la presencia de William James.

El primer contacto con James se realizó a través de **The principles of Psychology** (1890), según se documenta en las citas del texto de **Psicología elemental** (1897). Esta relación ha influido —como Vaz lo ha puesto de manifiesto reiteradas veces— en la concepción de lo psíquico.

Pero ahora queremos referirnos a la pre-

sencia total, al fuerte impacto, del pensamiento de James recibida a través de **La voluntad de creer**, **Las variedades de la experiencia religiosa**, y de **El Pragmatismo**.

Esta influencia no se puede mostrar como las anteriores, ya que Vaz se encontraba formado cuando tomó contacto con las obras filosóficas de aquél. Es más difusa, más implícita.

Desde el primer momento se sitúa en un plano de igualdad ante James; lo enfrenta sin humildad de discípulo, discute, lo increpa, le exige explicaciones, lo critica duramente, le señala sofismas, ataca sus posiciones centrales; se crece en el diálogo, se le anima a James. Más que el comentario de un texto parece el diálogo vivo con el autor mismo.

Su juicio total sobre el pragmatismo como tendencia es negativo: "Por mi parte, creo que todo pesado (pro y contra) el advenimiento del pragmatismo habrá sido más bien malo que bueno; porque precisamente en los momentos en que cierta evolución mental tendía a producirse, el pragmatismo ha venido, es cierto, a excitarla y acelerarla, pero sacándola de sus vías; ha descauzado ese movimiento", (C. VII, 165) pues sostiene una idea estrecha de la verdad y una actitud equivocada frente a las religiones positivas.

Pero encuentra como tendencias buenas en él las siguientes: 1) **la antiverbalista**: "La tendencia antiverbalista: el desprecio hacia las cuestiones puramente de palabras; la liberación de ese dominio verbal a que la lógica antigua, la gramática y la manera tradicional de pensar nos habían sujetado". 2) **la concretante**: "la tendencia a ir a lo concreto, a lo real. Hay cierta filosofía (Nietzsche la llamó "vampírica" que produce en el espíritu la impresión de que los problemas verdaderamente importantes han de presentarse fatalmente de una manera abstracta, por distinciones, enumeraciones, o clasificaciones; y los que nos hemos educado así hemos necesitado siempre más o menos esfuerzos para libertarnos de esa impresión. (Yo subrayo.) Yo quisiera poder describir mi propio ejemplo. Durante algún tiempo, y a consecuencia de mi educación filosófica puramente abstracta, me había acostumbrado a considerar todo lo que era concreto, como poco científico; 3) **la de discutir problemas capitales**, empezando por la religión, la inmortalidad del alma, que son, por otra parte, aquellos con

los que él va a coincidir; 2) el respeto por los sentimientos y las ideas ajenas.

En muchos aspectos de la actitud de James se encuentra corroborado, confirmado. Viene en la misma ola filosófica, ha llegado en muchos casos a una actitud semejante. La superación del positivismo que él mismo realiza la encuentra también en James en cuanto a actitud mental ante la filosofía. La misma imposibilidad para pensar la verdad en abstracto, la íntima relación de la teoría y la práctica, todo eso está en James también. Vaz ya lo había realizado en los *Estudios pedagógicos* y los *Problemas de la libertad*.

Es evidente la coincidencia con algunas opiniones de James; la de que las ideas son parte de la experiencia; la del desecamiento de las cuestiones; la de que "la verdad es una especie de lo bueno y no como se supone corrientemente una categoría distinta y coordinada con ello. La verdad es el nombre de cuanto en sí mismo demuestra ser bueno como creencia y bueno también por razones evidentes y definidas." ¹² También la creencia de que la filosofía "no es un asunto técnico. Es un sentimiento más o menos silencioso de lo que la vida significa honrada y profundamente sentida. Solo en parte procede de los libros; es el modo individual de ver y sentir el empuje y la presión total del cosmos." ¹³

Las expresiones "ideas para tener en cuenta" y "los principios son verdades a crédito", derivan con seguridad de pasajes de *El Pragmatismo*: "Realidad es, en general, lo que la verdad ha de tener en cuenta". "La verdad descansa, en efecto, en su mayor parte sobre su sistema de crédito." ¹⁴

James es más rico, más desbordante, más creador, más apasionado. Vaz, más tímido y vacilante. Bajo esta influencia creará expresiones propias, y animará el estilo algo frío y profesional de sus primeros escritos.

ADVERTENCIA

Las obras de Vaz Ferreira se citan según las ediciones indicadas y con las correspondientes abreviaturas. *Lógica viva*, Barreiro y Ramos, 1920 (LV), *Moral para intelectuales*, El Siglo Ilustrado, 1920 (MI), *Fermentario*, Tipografía Atlántida, 1938 (F), *Sobre la propiedad de la tierra*, Barreiro y Ramos, 1918 (PT), *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza*, Vol. III, Barreiro y Ramos, 1916 (LPyE), *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*, Losada 1956 (Conf.), *Ideas y observaciones*, Barreiro y Ramos, 1905 (IO), *Conocimiento y acción*, Mariño y Caballero, 1903 (CA). Las restantes citas se hacen según la edición Ho-

menaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay titulada *Obras* y en la cita se indica el tomo y la página correspondiente.

* En el *Curso expositivo de Psicología elemental* (1897) el lugar acordado a la teoría de la evolución es importante. Así, con respecto al problema del origen de las especies y del instinto (nota de la pág. 44-45) a las consecuencias psicológicas (págs. 233 a 236) y en el *Apéndice* (págs. 249 a 251) se ocupa de ella con especial atención y extensión. Al referirse a las consecuencias psicológicas de la evolución y tratar el problema de la conciencia dice que es uno de "los puntos en que encuentra mayores dificultades la aplicación del principio de la continuidad de los fenómenos". Ya que "la conciencia es un fenómeno de naturaleza especial, que no difiere en grado, sino por esencia, de todos los otros órdenes de fenómenos, y por eso si no se la supone existente desde el principio es imposible explicar después su nacimiento sin solución de continuidad". Este pasaje que llamó la atención de Alberto Zum Felde señala, en efecto, una discrepancia importante, y resultará muy significativo para comprender la posición que adoptará Vaz Ferreira frente a los problemas filosóficos.

En *La exageración en pedagogía* (1907) al referirse a la obra de Spencer *La educación* afirma "que está inspirado por una mayor cantidad de ideas verdaderas y fecundas [...] en la cual todas, o por lo menos casi todas las ideas eran originariamente buenas" (XVII, 119). El error ha consistido en llevarlas más allá de su grado justo y de este modo, falsearlas.

En *Psicología y Fisiología* al criticar la posición de Spencer (y la de Taine) por no distinguir los fenómenos psíquicos de los físicos dice que esta distinción es "la más fundamental en el terreno de la ciencia" (IO, 104-118).

En carta a Unamuno al tratar el tema escribe: "Los dos estamos de vuelta de Spencer; pero yo al hacer sobre él ciertos juicios algo parecidos a los de usted, al decir que efectivamente fue mucho más extenso que profundo, y que no tuvo como filósofo, un vuelo alto y potente; y añadiendo probablemente algo sobre la falta de ductilidad lógica, de sentimiento de duda, de sentimiento de ignorancia sobre el dogmatismo *cassant* y antipático, etc., etc. no dejaría de expresar mi admiración por ciertas partes de su obra" (XIX, 53). Y recuerda su teoría sobre la herencia "(que no es más que unos párrafos de un capítulo de la biología, que no es más que una de las numerosas obras que contienen muchísimas cosas como ésa, al lado de otras completamente inferiores)" (XIX, 54).

NOTAS

1. Arturo Ardao, *La Filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, FCE 1956, pág. 16.
2. J. M. Guyau, *Esbozo de una moral sin obligación ni sanción*, Claudio García y Cia., 1944, págs. 9 y 173.
3. J. M. Guyau, *La Irreligión del porvenir*, D. Jorro, editor. Madrid, 1904, págs. 313 y sigs.
4. *Ibidem*, págs. 373, 345, 342, 44, 45, 48.
5. John Stuart Mill, *A System of Logic*, Longmans, London, 1961, Libro V, Cap. VII.
6. *Ibidem*, Libro II, cap. VII.
7. *Ibidem*, Libro V, Cap. VII.
8. *Estudios sobre la religión*, La España moderna, Madrid, s/f, pág. 204.
9. *Ibidem*, pág. 205.
10. *Ibidem*, pág. 214.
11. *Ibidem*, pág. 216.
12. William James, *Pragmatismo*, Azuilar. Buenos Aires, pág. 20, 1954.
13. *Ibidem*, pág. 72.
14. *Ibidem*, Conf. VI, págs. 199 y 171.

EL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO DE VAZ FERREIRA

● *Este trabajo fue redactado en el año 1960 para cumplir precisos objetivos didácticos. Por amable instancia del doctor Arturo Ardao —que lo ha encontrado de interés general— accedemos gustosos a que integre las publicaciones de CUADERNOS DE MARCHA en homenaje al doctor Carlos Vaz Ferreira. Como ya lo decíamos en el texto que se transcribe, no intentamos aquí una valoración filosófica integral del pensamiento de Vaz Ferreira, tema que nos apasiona, que daría lugar a polémicas —totalmente ausentes en este trabajo— cuyo tratamiento consideramos necesario y hasta si se quiere urgente. Vemos con alegría que otros autores ya están desbrozando ese espinoso camino. No perdemos, sin embargo, la esperanza de poder contribuir con nuestro modesto esfuerzo a esa ardua tarea.*

D. de G.

I. — SIGNIFICACIÓN GENERAL DE SU OBRA PEDAGÓGICA

LA obra cultural y docente del doctor Vaz Ferreira —y su gravitación sobre nuestro medio intelectual— es de tal entidad y magnitud, que podemos decir sin riesgo de exagerar, que es imposible entender la evolución cultural de nuestro país durante los últimos cincuenta años, sin una referencia casi constante a sus obras, a sus concepciones, a sus proyectos. Dejó huellas profundas de su pensamiento en casi todos los programas de enseñanza que existen en el país que tienen que ver con la formación humana —precisamente con la educación en su sentido más profundo— desde la escuela primaria hasta los planos superiores de la investigación cultural; logró crear instituciones nuevas, como la Facul-

tad de Humanidades y Ciencias, fruto particularísimo de su larga brega por la cultura desinteresada, libre, humanizadora, "fermental", como él decía, usando un vocablo que logró incorporar en forma definitiva al léxico pedagógico nacional; no pudo lograr la creación de otras, como los parques escolares, por los cuales luchó con un tesón admirable, que fueron centro de discusión de educadores y hombres de estado por largos años, y que seguramente volverán a estudiarse, a discutirse y a apasionar a varias generaciones más; logró preservar y mantener prácticas administrativas como el régimen de concurso para Enseñanza Primaria, cuya significación moral y cultural para nuestro medio difícilmente valoraremos en todo su alcance; publicó varias obras filosóficas y pedagógicas —que posteriormente comentaremos—, cuya nota más saliente y signi-

ficativa, a los efectos de este estudio, es que casi ninguna fue escrita como libro, sino que son versiones de sus clases, testimonio escrito de la actitud docente que fue el centro coordinador de su vida, su vocación más profunda, su destino intelectual. Su vida intelectual tuvo una admirable consecuencia con una de sus ideas filosóficas capitales: la letra, el enjuague, enrigidecen el pensamiento. Lo más valioso para él no era lo expresado, sino el manantial de la expresión, lo íntimamente vivido —en pensamiento y en sentimiento—; esto es lo que quiso hacer sentir desde la cátedra; fue el signo de su vida; su Amor Dei, si es que existía, fue un Amor Docente. Por eso su personalidad de filósofo se confunde con la del educador, y es difícil tender una línea de separación entre su pedagogía y su filosofía.

Toda filosofía culmina en una pedagogía, dice Dilthey; pero en Vaz Ferreira fue distinto, no hubo culminación, sino convivencia constante entre el filosofar y el educar; para él eran la misma cosa. Sobre Vaz Ferreira no puede escribirse un libro titulado: "Vaz Ferreira, como educador"; el "como" estaría de más, pues no hay otro modo de interpretarlo, de comprender su existencia.¹ A ello dedicó su vida. Podrá discutirse, polemizarse sobre el valor y las consecuencias de su gestión, pero no negar el hecho básico: la actitud espiritual que lo define dentro de nuestra historia cultural.

Tuvo, tal vez como nadie en nuestro medio, ansiedad, anhelo por el destino de nuestra cultura superior y por el carácter humanizador, concreto, vital —en pensamiento y en sentimiento— de toda actividad cultural auténtica, en cualquiera de sus grados, desde la escuela primaria hasta la universidad. ¿En qué medida contribuyó al desarrollo de nuestra cultura? De esta respuesta depende la valoración definitiva de Vaz Ferreira; no podemos intentar, por cierto, asumir esa magna responsabilidad en los límites de este trabajo, pero sí podemos afirmar, sin vacilación, que hizo mucho bien a la escuela pública de nuestro país. Es lo que trataremos de demostrar a través de la exposición de su pensamiento y de su obra pedagógica.

II. — PRINCIPALES EXPRESIONES DEL PENSAMIENTO PEDAGÓGICO DE VAZ FERREIRA

Hemos llamado ya la atención de que es difícil tender una línea de separación entre la obra filosófica y la pedagógica de Vaz Ferrei-

ra. Si hablamos de "pensamiento pedagógico", en un sentido lato, amplio, no podríamos de ningún modo excluir de nuestro estudio a obras como "Lógica viva" o "Moral para intelectuales", pues, el propósito expreso de ellas es, precisamente, enseñar a pensar, y, educar, ampliar la sensibilidad moral frente a los problemas del hacer profesional. Es decir, ambas obras responden a una finalidad educativa, tienen un definido y persistente propósito pedagógico. Pero la peculiaridad de estas obras reside en que no fueron escritas para educadores sino para un público más amplio, mayor en el caso de la primera, más delimitado en el de la segunda. Diferenciándose de estas obras estarían las que fueron hechas para maestros y profesores, con el fin expreso de considerar problemas de la enseñanza y de orientar y de advertir respecto de las soluciones más adecuadas; son las obras que podríamos llamar pedagógicas en sentido estricto. Todas ellas, casi sin excepción, tuvieron su origen en conferencias para maestros o clases para profesores de enseñanza secundaria, cuya versión fue publicada posteriormente; primero en revistas oficiales, como "Anales de Instrucción Primaria" o "Anales de la Universidad", y después en diversas ediciones de libros; casi todas tuvieron su origen en los primeros años de este siglo (1903-1905-1907) en el caso de las dedicadas a los maestros, y 1918 para la que contiene sus clases de pedagogía en Enseñanza Secundaria. Las obras dedicadas a los maestros surgieron en el período en que integraba como vocal la dirección de Instrucción Primaria, cargo que desempeñó desde 1900, por varios años.

En el desempeño de sus tareas de dirigente de la escuela pública tuvo un contacto amplio e íntimo con nuestra realidad escolar; presidió muchísimas mesas de exámenes, de concursos, conoció escuelas, educadores, discutió con dirigentes, en una palabra, hizo experiencia de nuestro medio escolar.

¿Cuáles fueron, de las obras que publicó para maestros, las más significativas, las de mayor influencia en nuestro medio escolar? Creemos no equivocarnos al destacar las siguientes:

"Dos paralogramos pedagógicos y sus consecuencias" (1903), "Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo" (1903-1904), "La exageración en pedagogía" (1907), "La falsa simplificación en pedagogía" (1907)

Estos cuatro, son los principales trabajos pedagógicos, en sentido estricto, destinados a la docencia primaria; no tiene al respecto mu-

chos más, aunque correspondería agregar, por el valor permanente de algunas de sus sugerencias, el ensayo titulado "Un exclusivismo pedagógico" (1912-1913). Todos estos trabajos fueron publicados originariamente en "Anales de Instrucción Primaria" en las fechas indicadas (el Consejo de Enseñanza Primaria dedicó un número especial de "Enciclopedia de educación", enero a diciembre de 1954, época III, año XIV, números 1 y 2 con la reedición de estos y otros trabajos del doctor Vaz Ferreira).

¿Qué aportes nos han dejado estas publicaciones?

En primer lugar, debemos aclarar que Vaz Ferreira no es autor para "resumir"; sus obras son ante todo un diálogo en el cual las ideas principales son indesglosables de los ejemplos, de las aclaraciones, de los comentarios que el autor va haciendo para plegarse a la realidad vivida o al estado psicológico que desea hacer sentir. Su lectura es por lo tanto imprescindible, pues, fue una de sus preocupaciones más originales y peculiares el no separar las ideas, las concepciones, del halo psíquico en el cual tomaban nacimiento. (Por eso no quiso hacer una "Lógica" sino una "Lógica viva".)

"*Dos paralogismos pedagógicos y sus consecuencias*" es un llamado de atención a los peligros de adaptar mecánicamente la práctica pedagógica a las conclusiones de la psicología. El primer paralogismo estudiado nos advierte que cuando la psicología comprueba que a tal edad aparece determinada aptitud, no siempre es necesario adaptar ejercitaciones para su desenvolvimiento, pues, éste puede venir solo, naturalmente; podemos enseñar a caminar al enfermo, nos dice, pero evidentemente no precisamos hacerlo con el niño sano. El origen de esta crítica se explica por la deformación y exageración en que había caído por entonces la didáctica de las "lecciones sobre objetos"; cuando José Pedro Varela introdujo esta práctica educativa, ella significó una conquista importante, pues, en nuestras escuelas antes de la reforma no se "observaba" nada (Enriqueta Compte y Riqué cuando era niña, alumna de una escuela de la reforma, llegó corriendo a su casa gritando: "María, las flores se estudian") (referencia hecha personalmente al autor). En nuestro trabajo "Aportes técnicos de la reforma escolar", hemos analizado el carácter revolucionario que para la didáctica de la época tuvieron las lecciones sobre objetos (ver apéndice de nuestro libro "Curso de ciencias de la educación para maestros concursantes"); pero con el correr de los años lo que en un principio fue bueno (por lo menos en pro-

posito didáctico) se tornó mecánico, rutinario, pueril; se hacían observaciones obvias, que en vez de elevar al niño, más bien lo detenían, lo frenaban en el tránsito a una etapa superior.

Contra esto es que reaccionó Vaz Ferreira en este ensayo, cuya conclusión más importante dice así:

"[...] Existen manifestaciones psíquicas de las cuales la pedagogía no debe preocuparse en absoluto, porque nacen y se desarrollan naturalmente; otras en cuya aparición y desarrollo el educador interviene, pero como simple auxiliar de la naturaleza, la cual tiene todavía la iniciativa; pero hay otras relacionadas precisamente con los grandes fines de la moralidad y de la inteligencia, con respecto a las cuales la educación al desenvolverlas, o al hacerlas nacer en su caso, *debe tirar todo lo posible hacia el ideal*; a ella le toca ahora la iniciativa para realizar su misión de dar a cada hombre la mayor suma posible de la humanidad." (Ver "Enciclopedia de educación", número citado, página 6.)

No proseguimos analizando otros aspectos de este trabajo, porque él se adapta a defectos, a vicios didácticos de nuestra escuela de principios de siglo, que había incurrido en lo que Vaz Ferreira denuncia como "infantilismo pedagógico" y "sensualismo excesivo", errores definitivamente superados en la actualidad.

¿En qué medida y en qué plazos la crítica de Vaz Ferreira depuró el ambiente magisterial de la época de esas desviaciones? Sin una investigación histórica complementaria no podemos precisarlo, pero es legítimo presumir una vasta influencia de su prédica. Este primer trabajo es ya representativo de una actitud espiritual típicamente vazferreiriana: poner al servicio del pensamiento y de la acción una especie de buen sentido superior, regulador de exageraciones, alerta ante las rigideces del pensamiento, atento y sensible a la fluencia real de los procesos psíquicos.

Con el trabajo "*La falsa simplificación en pedagogía*",² Vaz Ferreira puso fin a una etapa histórica de la escuela uruguaya, a la etapa que se caracterizó por el predominio de las famosas "leyes pedagógicas del doctor Berra". El doctor Francisco A. Berra fue uno de los más destacados colaboradores de José Pedro Varela en la reforma escolar; compartió con Varela la primera cátedra de pedagogía que funcionó en el Instituto Normal que fundó la Sociedad de Amigos de la Educación Popular; tuvo con José Pedro Varela una larga polémica respecto a la orientación de la enseñanza; recordemos que acusaba a Varela de

"empírico", pretendiendo tener él una posición "científica". Era un teorizador impenitente y prácticamente agobió por muchos años al magisterio uruguayo enseñando más de treinta "leyes pedagógicas" que debían cumplirse estrictamente, so pena de quedar al margen de la ciencia... Veamos cómo Vaz Ferreira describe la situación reinante por entonces (1907):

"Además, el cumplimiento de tantas y tantas leyes obsesionaba. Difícilmente el maestro podía encontrar esa espontaneidad natural y simpática que se necesita para enseñar, preocupado como debía estarlo del cumplimiento constante y simultáneo de varias docenas de preceptos imperativos. Recuerdo una vez que visité una escuela, y, al hojear el libro diario, encontré una lista de las treinta y tantas leyes: allí, bien a mano, para una aplicación continua; y confieso que mi comentario interior fue sólo éste: ¡pobres ayudantes!"

Vaz Ferreira demuestra en su análisis que la obra de Berra "Resumen de las leyes naturales de la enseñanza" está toda afectada de falsa precisión, que la mayor parte de las leyes que pueden aceptarse "no agregan nada a lo que nosotros ya sabemos, son leyes obvias, evidentes por sí mismas[...]" ; a otras las somete a una crítica implacable, y llama constantemente la atención de que "hay diversas maneras de enseñar una cosa [...]" .

La crítica de Vaz Ferreira fue tan demoledora que la pedagogía de Berra pasó sin más trámite a transformarse en una curiosidad histórica, en un punto de los programas de historia de la escuela uruguaya, sin ninguna vigencia en la realidad educativa nacional. Este estudio fue uno de los éxitos más rotundos de Vaz Ferreira como crítico pedagógico, función para la cual estaba admirablemente dotado. Pero además está lleno de sugerencias positivas que fueron creando un estado de espíritu nuevo en nuestro magisterio, liberándolo de concepciones dogmáticas, haciendo nacer una sana suspicacia frente a las doctrinas alejadas de los hechos, y fomentando en el maestro confianza en sus propias fuerzas, guiado por lo que él llamaba "el sentido del niño..." . Trató de que el maestro nunca se dejara dominar por lo libresco, advertencia espiritual de valor permanente, que alude a una de las debilidades específicas de nuestra profesión. Dijo al respecto palabras memorables: "En pedagogía, no hay libros sagrados..." . Transcribimos el pasaje íntegro, inserto en el ensayo que comentamos:

"Pero pudiera ser que alguien se dijera: «este conferenciante debería darnos algunas

conclusiones menos negativas; debería darnos algo efectivo y concreto, en lugar de todo lo que ha pretendido destruir».

"Si ese algo que se me pidiera debiera ser un conjunto de doctrinas que nos permitieran resolver todas las cuestiones pedagógicas de una manera más o menos infalible, entonces yo no habría sabido explicarme. Si yo pretendiera hacer eso, aunque tuviera aptitud para ello, sería mi conducta semejante a la de esos misioneros que pretenden, por ejemplo, que un sujeto religioso deje de prestar fe al Corán para prestársela a la Biblia, o viceversa. En pedagogía no hay libros sagrados: hay, simplemente, el estudio metódico, paciente que se hace laboriosamente, paso a paso, razonando mucho, y, sobre todo, observando mucho.

Es justamente por eso, por lo que un libro que contenga una gran cantidad de observaciones pedagógicas, nos ofrece un aspecto, a primera vista, menos científico, pero en el fondo más científico, que los libros puramente sistemáticos."

Y algo más adelante, agrega estas palabras, que señalan justamente uno de los aspectos más valiosos de su gestión pedagógica:

"[...] la intención de esa propaganda [la realizada por él] lejos de ser una intención negativa, era una intención profundamente positiva, a saber: la de ayudar a los maestros a independizarse, en cuanto era legítimo, de nosotros, es decir, los teorizadores; a devolverles la confianza en su propia experiencia, que tenían cierta tendencia a perder."

En la parte final, completa el alcance de este pasaje, expresando:

"Claro que nunca hubiera llegado, yo precisamente, a pedirles que olvidaran las teorías: las teorías son necesarias, indispensables, y el entusiasmo por ellas es tal vez mi característica mental; pero es que faltaba un poco el contrapeso, el control soberano de la experiencia, y a lo que tendí siempre fue a devolver a los maestros esa confianza en su propia experiencia, a incitarlos a comprobar por la observación de la realidad, la verdad teórica discutible de las doctrinas."

Las proyecciones del trabajo "La falsa simplificación en Pedagogía" fueron espectaculares desde el punto de vista de la historia de nuestra didáctica, pero por encima de eso tuvieron, y tienen aún para el lector actual, un imponderable efecto formativo, cumplieron uno de los propósitos más profundos y peculiares de su pensamiento pedagógico: liberar al pensamiento, ampliar la perspectiva espiritual, hacer pensar y sentir directamente los problemas, los hechos, como requisito previo

para toda interpretación teórica. Esa función de alerta de su pensamiento crítico, ese "por aquí no", que parece surgir constantemente de sus análisis, le da un inconfundible carácter socrático a su docencia: no dictaba soluciones, pero desbrozaba el camino, abreviaba el salto personal hacia la verdad.

"*Dos ideas directrices pedagógicas, y su valor respectivo*", es el ensayo pedagógico del Dr. Vaz Ferreira que más ha influido en nuestro medio pedagógico; los programas escolares, los nuevos programas de estudios magisteriales, y el Plan Estable, muy particularmente, muestran huellas profundas de los criterios pedagógicos allí elaborados. En primer lugar podemos decir, sin riesgo de exagerar, que en nuestras escuelas y en los Institutos Normales, se han leído muchas más obras originales y se han gustado directamente formas superiores del arte, como consecuencia de las ideas sostenidas por el autor en ese trabajo. Este fue, precisamente, el propósito central del Dr. Vaz Ferreira, y una vez más logró que una concepción teórica justa, emanada de la observación de los hechos, fecundara a la práctica, ampliara sus horizontes, y se transformase en un medio de superación constante de educandos y educadores.

Como siempre, Vaz Ferreira parte de los hechos: en nuestras escuelas había una sujeción excesiva a ciertas formas didácticas (los pasos formales de Herbart habían hecho su estrago por entonces: 1º motivación; 2º observación, etc.; a las maestras se les iba casi todo el tiempo de la lección en la "motivación", aunque fuese ésta totalmente innecesaria); todo estaba "pedagogizado", había "un modo de enseñar", "un método" y "leyes pedagógicas" [...]. Vaz Ferreira comienza su estudio expresando:

"En Pedagogía [...] no existen reglas generalísimas absolutas, que puedan seguirse a ciegas deductivamente, sino algunas ideas directrices, más o menos generales, más o menos fecundas, que se complementan y que a veces se corrigen y limitan unas a otras."

Llamamos la atención que cuando se habla de Pedagogía, en estos escritos, como en la bibliografía general de la época, se alude siempre a la Didáctica, a lo que hoy solamente es una rama del saber pedagógico. Y con ese enfoque, afirma que en Pedagogía hay dos ideas directrices "que en parte se completan, en parte se oponen y cuya importancia y aplicabilidad es tan grande, que, con un poco de esfuerzo, podría concebirse tal vez toda la pedagogía, como una especie de resultante, ya de la concurrencia, ya del conflicto de esas

dos tendencias". Se refiere a las ideas directrices de *escalonamiento* y de *penetrabilidad*.

La idea de escalonamiento, consiste, según sus propias palabras, en "ir proporcionando al niño materia pedagógica preparada y adaptada para su edad". Es un concepto que exige la graduación estricta del material enseñable y que impide poner al alcance del educando cuestiones que éste no pueda entender completamente.

La idea de penetrabilidad no hace cuestión capital sobre el hecho de que lo enseñado sea totalmente inteligible, por lo contrario valora los efectos educativos de lo que Vaz Ferreira llama "lo parcialmente inteligible". Distingue tres tipos de materia pedagógica penetrable: 1º las de carácter "homogéneo o de penetrabilidad continua", "es el que se va penetrando en su totalidad, insensiblemente, sin saltos ni solución de continuidad" (una melodía, por ejemplo); 2º las de "penetrabilidad por saltos bruscos" (por ejemplo, sucesivas lecturas de Hamlet, en la que primero interesa como cuento fantástico y de pronto, en otras etapas se capta su significación filosófica; y 3º el de las obras que tienen partes que son accesibles y partes que no (por ejemplo, las novelas de Julio Verne) en cuyo caso el interés por las primeras, sostiene la lectura de las segundas hasta el momento en que puedan ser comprendidas. En la vida, sostiene Vaz Ferreira, en el período pre-pedagógico y el post-pedagógico, se aprende "por penetración de lo parcialmente inteligible", y sería incomprensible, agrega, "que el arte de enseñar, que la pedagogía, pudiera prescindir de tenerlo en cuenta, y pudiera constituirse racionalmente sin dar todo el alcance y sin procurar desenvolver todas las consecuencias de esa noción capitalísima".

Todo este ensayo, en lo fundamental, es una crítica a lo que podríamos llamar actitud de *metodologismo extremo* en el ámbito de la docencia y un llamado de atención al valor formativo de los modos naturales y espontáneos del aprender. También aquí Vaz Ferreira enjuicia otras leyes de Berra contenidas en la Memoria presentada por este último al Ateneo de Montevideo, en 1880, sobre organización de la enseñanza secundaria; analiza especialmente la famosa regla de enseñanza que comienza así:

"No hay más que un modo de enseñar bien cada clase de conocimientos. No enseñar de ese modo es enseñar mal." Este modo de pensar representaba evidentemente un polo opuesto a la sensibilidad intelectual de Vaz Ferreira, era un llamado a la polémica para

una mentalidad que había visto a fondo las limitaciones del pensamiento meramente deductivo en las cuestiones de hacer, en el tipo de problemas que en su "Lógica Viva" llamó "problemas normativos", distinguiéndolos de los "problemas de existencia". Esta parte de su "Lógica Viva" desarrolla los fundamentos que inspiran todos sus ensayos pedagógicos; todo lo que él pensó y dijo en Pedagogía, no es otra cosa que una consecuente aplicación —para el campo de la enseñanza— de los criterios generales allí expuestos. Por eso consideramos imprescindible hacer una breve exposición de los mismos. He aquí lo que dice al respecto en su "Lógica Viva":

"Los problemas que los hombres discuten, podrían, más o menos esquemáticamente, dividirse en dos clases: a veces se discute sobre cómo son las cosas o sobre cómo pasan los fenómenos, otras veces se discute cómo se debe obrar.

"Podríamos llamar a los primeros, *problemas de ser*, o *problemas de existencia*, o *problemas de constatación* o *problemas de explicación*; a los segundos podríamos llamarlos *problemas de hacer*, o *de acción*, o *problemas de conveniencia* (a los cuales podrían agregarse los *problemas de ideal*, relativos no ya a cómo deben hacerse las cosas, sino a cómo sería deseable que fueran); o bien *problemas normativos*, etc.

"La causa de error que voy a explicar, consiste en tratar los problemas de la segunda clase como se tratan los de la primera.

"Los problemas de ser o de constatación son susceptibles de una solución perfecta, teóricamente al menos; pero los problemas de hacer, y lo mismo los problemas de ideal, que pueden asimilarse a ellos, —si tiene sentido emplear a su respecto la palabra solución— no son susceptibles (o por lo menos no lo son forzosamente, ni aun lo son comúnmente) de una solución perfecta."

Como se apreciará, este distingo está omnipresente en todos los ensayos pedagógicos del Dr. Vaz Ferreira, es el que le hace desconfiar de las soluciones rígidas, es el que lo conduce permanentemente a otear, por así decirlo, en el campo de las soluciones posibles...

Volviendo al ensayo que comentamos, diremos para terminar con su análisis, que él logró establecer de un modo definitivo el criterio central que orienta toda la selección de lecturas en nuestra escuela primaria. Su aplicación más radical y consecuente se encuentra

en el Plan Estable, donde los niños de 6º año leen a Pasteur y los de 1er. año ven el color rojo a través de la circulación de la sangre o contemplando las reproducciones de Gauguin o Van Gogh.

"*La Exageración en Pedagogía*" (1907), es el estudio pedagógico del Dr. Vaz Ferreira de más permanente aplicación; critica las exageraciones de la didáctica de su tiempo, en nuestro medio; pero aquí el Dr. Vaz Ferreira ha obtenido un éxito sólo parcial o transitorio, pues, pese a su lúcida advertencia seguimos exagerando, aunque hayan variado los motivos o los temas en que ello ocurre. El Dr. Emilio Oribe habló una vez, en uno de sus ensayos, de "esta tierra húmeda de la pedagogía", en la cual crecen de un modo vertiginoso —agregamos nosotros— toda clase de semillas, y parece eterna la tarea de estar separando la maleza del grano.

Recordemos lo que, con un criterio totalmente coincidente con el de Vaz Ferreira, dice Dewey, en "Experiencia y Educación":

"La humanidad gusta de pensar en forma de oposiciones extremas. Es dada a expresar sus creencias en términos de «o lo uno o lo otro», entre los cuales no reconoce posibilidades intermedias."

Esto es, exactamente lo que Vaz Ferreira intenta demostrar en su trabajo: "La Exageración en Pedagogía". Comienza su estudio con esta valiosa observación:

"Hay dos maneras de equivocarse: la primera, es concebir ideas falsas; la segunda, es concebir ideas verdaderas, pero llevarlas más allá del punto, del grado, del término justo en que son verdaderas y buenas. La primera forma de error es seguramente más grave, pero por lo menos es franca y fácil de revelar. Mucho más peligrosa, precisamente porque es más insidiosa es la segunda. Concibiendo ideas verdaderas, fecundas, pero violentándolas, llevándolas más allá del punto preciso, u olvidando otras ideas verdaderas y fecundas que pudieran contrabalancear y corregir a aquéllas, nos equivocamos a menudo de una manera excepcionalmente peligrosa, porque el punto de partida nos ha dado una convicción que nos conduce insensiblemente al error."

Ilustra a continuación, este juicio, con ejemplos sacados del libro de Spencer: "La Educación", mostrándonos cómo opone innecesariamente a la ciencia y el arte, o cómo fuerza hasta el absurdo a su famoso principio de la formación moral por las consecuencias naturales de los actos. Analiza después el libro de Gustavo Le Bon, "Psicología de la Educación" y su tesis de que: "La Educación es el arte

de nacer pasar lo consciente a lo inconsciente". Y después de destacar que incurre en el sofisma de tomar lo complementario por contradictorio (ampliamente desarrollado en su "Lógica Viva") concluye al respecto:

"Por consiguiente educar no es lo que dice Le Bon: educar es eso y algo más: educar es hacer pasar ciertas actividades de lo consciente a lo inconsciente, a fin de que la conciencia pueda aplicarse a otras actividades más elevadas."

Y después de estos ejemplos, de libros muy leídos por aquel entonces, pasa a estudiar las exageraciones en que incurrió nuestra escuela. Empieza por los excesos en la "motivación", secuela de la didáctica herbartiana, que ya hemos mencionado, y que se aplicaba de un modo inexorable al comienzo de toda lección dada por aquellos tiempos y que en vez de interesar a los niños, servía en la mayoría de las veces para desorientarlos, para desordenarlos mentalmente y tenerlos quince minutos o más sin saber ni vislumbrar siquiera a dónde el maestro quería llegar. La descripción de las lecciones presenciadas por Vaz Ferreira constituyen una de las mejores páginas de nuestro pintoresquismo pedagógico. Prosigue después, analizando las consecuencias de la reacción contra la memorización:

"Otro carácter de la escuela antigua era el uso excesivo de la memoria. Se enseñaba de memoria todo o casi todo [...] ¿Qué se hizo entonces? ¿Reducir el aprendizaje de memoria a su límite justo? No: sostener que debía suprimirse en absoluto. Yo he conocido —y no es ficción— a un maestro que me sostuvo que la tabla de multiplicar no se debe enseñar a los niños, porque proceder así es enseñar de memoria."

Corresponde que nos preguntemos: ¿estamos libres en estos días de la exageración contra el aprendizaje de memoria? Creemos sinceramente que no; que en nuestra escuela se memoriza poco, por una especie de supersticioso temor a este ejercicio por parte de los niños. Esto está íntimamente relacionado con otra de las desviaciones didácticas que Vaz Ferreira analiza en este trabajo, a la cual llama tendencia al omniracionalismo, es decir, a la especie de idea fija de querer razonarlo todo, de que el niño entienda todo, etc. Al respecto nos dice estas palabras de un valor perdurable por su buen sentido y sencillez:

"Yo he observado, y es un caso práctico, que los niños tienen una inmensa dificultad para comprender todas las demostraciones relativas a las operaciones de quebrados, especialmente las de división, por ejemplo; en las

clases en que esos conocimientos están programados, yo creo que los niños no comprenden las demostraciones. ¿Qué es, entonces, lo más razonable? Indudablemente, si se cuenta con la permanencia del niño en la escuela hasta el momento en que pueda comprenderlas, podrán ser diferidas. Pero no es así en la práctica: el niño puede salir de la escuela en un momento cualquiera, y lo común es, en nuestro país, que no alcance las clases superiores; es mejor que sepa esas reglas desde luego, aunque no comprenda la explicación. A mí me enseñaron que para dividir quebrados se multiplicaban los términos en cruz: lo entendí, y me sirvió. Después me enseñaron la razón. Al principio no la hubiera entendido. Si no me lo hubieran enseñado, de algo, por lo menos, me hubiera servido la fórmula."

"El omniracionalismo es, pues, otra exageración pedagógica de una de las más excelentes ideas; pues, aun las más excelentes pueden llevarse a la exageración."

La tendencia a querer raciocinar constantemente tenía y tiene un ímpetu invasor en el campo didáctico; nuestra escuela todavía abunda en pseudo demostraciones, en pseudo observaciones, en el uso de conceptualizaciones prematuras.

Ninguno de los puntos concretos analizados por Vaz Ferreira en este trabajo han perdido actualidad (además de los mencionados, estudia los excesos en la "objetivación", de las "lecciones sobre objetos", de las "lecturas explicadas", etc.); pero por encima de todo, este ensayo, nos ayuda a pensar, a librarnos de lo que él llamó (en "Dos ideas directrices...") el "emballement"; a afinar esta cualidad simple y sencilla pero no por eso menos difícil del "buen sentido", tan necesaria en nuestra profesión, y que tal vez sea el afán más hondamente sentido por Vaz Ferreira cuando habló y escribió para nuestros maestros.

El cuadro de las ideas pedagógicas de Vaz Ferreira se integra —además de lo que escribió para los maestros— con sus clases de pedagogía para enseñanza secundaria, contenidas en su libro: "Lecciones de Pedagogía y Cuestiones de Enseñanza" (1918) y en múltiples proyectos, informes, etc., que han sido recopilados en la edición de homenaje, que de todas sus obras, ha hecho la Cámara de Representantes (19 volúmenes).

En sus lecciones de pedagogía para enseñanza secundaria desarrolló la idea central del "fin reglado" y el "fin fermental de la enseñanza", concepción paralela a sus conceptos de "escalonamiento y penetrabilidad"; desarrolló también en esas clases una fina elabo-

ración de las relaciones deseables entre la cultura general y la especializada (un núcleo central de saber común lo más amplio posible, un sector de conocimiento especializado llevado a su máximo, pero siempre con radiaciones, con incursiones más o menos profundas a otros campos del saber). Desempeñó un papel de primer orden en la discusión que debía presidir la organización de nuestros cursos preparatorios; luchó insistentemente por evitar una especialización prematura de nuestros futuros profesionales. Quería un Curso Preparatorio único, amplio, formativo, cultural; y como no pudo triunfar con esa idea, bregó por la fórmula: preparatorio de Medicina con humanidades, preparatorio de Abogacía con ciencias; concepción que quedó vigente. Discutió en la obra mencionada, los exámenes, a los cuales sometió a una crítica implacable, el uso de textos, de libros, de apuntes, etc.

Todo esto, repetimos, como ideas y obras pedagógicas en sentido estricto, pues, en forma amplia casi nada hay en su producción ajeno a un propósito educativo.

De sus múltiples proyectos y discusiones concretas de carácter pedagógico, nos parece imprescindible hacer mención especial de dos: 1º su proyecto de parques escolares; 2º su brillante alegato en defensa del régimen de concursos para nombrar a los maestros de enseñanza primaria.

El primero fue una especie de sueño incumplido del Dr. Vaz Ferreira; creemos que el país perdió con no llevarlo a la práctica; por lo menos hubiera sido deseable que se hiciera experiencia al respecto, no como única solución —por supuesto— pero sí, como algo además de las otras soluciones posibles. Su defensa del régimen de concurso es realmente notable por la exactitud de sus razonamientos y el sentido concreto, realista, de nuestro am-

biente, que lo inspira. Representa uno de los más altos exponentes de acierto en la gestión educacional de Vaz Ferreira y un testimonio fiel del modo como jerarquizaba los problemas que eran motivo de sus reflexiones.

No hemos analizado aspectos presuntamente negativos de su obra; eso sería pertinente en un análisis total de su pensamiento filosófico, en un diagnóstico y estudio crítico de las concepciones filosóficas o metafísicas que están subyacentes a su actividad teórica. En este aspecto, su posición, como la de cualquier filósofo, se ubica necesariamente en el plano de lo controvertible.

Pero no sucede lo mismo con sus ideas pedagógicas, pues, él no pensó a la educación en función de concepciones del universo o de ideas filosóficas a priori, sino que partió siempre de los hechos, de la realidad empírica consuetudinaria, de la escuela que veía, y del niño tal como él lo sentía, y lo recordaba a través de su infancia. Y a esa realidad concreta nunca quiso cubrirla con un manto doctrinario, sino que aquí y allá, donde veía claro y bien, intervenía para despejar los cauces de la acción, para remover obstáculos, para facilitar el despliegue de lo humano. Por eso se da el hecho, casi paradójico, de que todo lo que pedagógicamente pensó y escribió, era justo, exacto, abrumadoramente verdadero.

Diógenes de Giorgi

NOTAS

1. Creemos haber leído un juicio similar a éste sobre otro autor que no recordamos, pero mantenemos este juicio porque surgió en nuestra mente de un modo espontáneo pensando en Vaz Ferreira.

2. Advertimos que desde el punto de vista cronológico, este trabajo —de 1907— debía de haber sido expuesto después de "Dos ideas directrices..." (1903-1904).

GENESIS DE LA LOGICA VIVA

En 1910 publicó Vaz Ferreira su *Lógica viva*. En un breve prólogo explicaba que dicho libro era la versión taquigráfica de sólo "varias lecciones" de su curso de lógica de 1909; este curso era para alumnos del bachillerato, integrante entonces de la Universidad, que no contaba todavía con estudios filosóficos superiores. Explicaba además, que no era sino una especie de anticipo, o conjunto de notas preparatorias —para uso en la enseñanza— del verdadero libro que sobre la materia de aquellas lecciones tenía el proyecto de escribir algún día.

Parte tan sólo de un curso de lógica, tales lecciones no versaban, por lo demás, sobre ninguno de los temas generalmente concebidos como propios del cuerpo fundamental de la disciplina. Hacían referencia a lo que en su sistemática tradicional ha figurado y sigue figurando, casi como su apéndice, bajo la denominación más frecuente de "errores y sofismas". Pero este mismo asunto, secundario o accesorio de por sí, no venía a ser considerado, o reconsiderado, conforme a sus habituales coordenadas lógicas. Estas quedaban en pie. Se trataba únicamente de glosarlo desde un punto de vista psicológico, a través de diversas observaciones concretas, sobre ejemplos tomados de la experiencia. Y ello con el fin puramente práctico, "de pura utilidad", de que quien hubiera leído el proyectado libro —en el caso de que éste llegara a ser escrito— "fuera algo más capaz que

antes de razonar bien, por una parte, y más capaz, por otra, de evitar algunos errores o confusiones que antes no hubiera evitado, o hubiera evitado con menos facilidad".

En cuanto a la forma, anotaciones apenas para un efectivo libro futuro, constituidas por la versión corregida de sólo algunas de las lecciones orales de un curso a nivel de enseñanza media. En cuanto a la materia, análisis o desarrollos meramente psicológicos, en torno al tema de menor entidad teórica de los comprendidos en la lógica. En cuanto a la intención, un fin puramente práctico y utilitario, en función del ejercicio corriente del entendimiento lógico. Difícilmente una obra de su carácter podría presentarse con apariencia más modesta. Difícilmente, por lo mismo, pudo su autor imaginar la prolongada y siempre creciente resonancia, que a través de críticas favorables o adversas estaba llamada a tener. El siguiente juicio de José Gaos, al margen de lo que cada uno piense de la valoración que encierra, es, sin duda, calificado testimonio de dicha resonancia: "En este ser excepcional aportación para la conciencia acabada de sí mismo en que debe culminar el pensar en español, está quizá la principal razón del alto lugar de la obra del maestro uruguayo en la historia de este pensar y del no bajo de la misma en la del humano en general".¹

En el mencionado prólogo, refiriéndose siempre a ese futuro libro del cual el de entonces no venía a ser más que un esbozo, aclaraba todavía el autor "que sería, si se quiere, la se-

gunda parte de cualquier tratado de lógica de los comunes".³ Y puntualizando su materia, estampaba desde el principio estas palabras que resulta imprescindible transcribir aquí: "Sería un estudio de la manera como los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan —sobre todo, de las maneras como se equivocan; pero de hecho: un análisis de las confusiones más comunes, de los parallogismos más frecuentes en la práctica, tales como son, no tales como serían si los procesos psicológicos fueran superponibles a sus esquemas verbales. No una *Lógica*, entonces, sino una *Psico-Lógica*..."

A primera vista, pudiera esto entenderse como expresión sólo de una forma de *lógica psicologista*. Es decir, de *lógica* concebida sobre fundamentos psicológicos, en la línea del empirismo, conforme con una de las direcciones clásicas en la materia. Tradicionalmente resistida esta dirección desde la línea del idealismo a priorista, la resistencia se renovaba muy especialmente en aquellos precisos años. Era así por la acción de diversas nuevas tendencias europeas de la misma línea, más o menos fecundadas por el neokantismo. La mayor de todas ellas iba a ser la entonces incipiente fenomenología, conocida bastante más tarde en estas tierras, donde tanta boga, en cierto momento, llegó a tener. A partir de sus *Investigaciones lógicas* de 1900, había hecho Husserl de la crítica del "psicologismo" —llevada del campo de la *lógica* a toda la teoría del conocimiento— la gran piedra angular de sus doctrinas. En la historia entera de la filosofía moderna no se ha dado otra empresa declaradamente "anti-psicologista", de tanta envergadura. Culminaría con las célebres *Ideas* de 1913, en cuyas vísperas casi, se publicaba en Montevideo la *Lógica viva*.

Sin entrar de modo directo en el debate de fondo, ni mucho menos definirse como tal, entonces ni después, implícitamente psicologista fue Vaz Ferreira. Lo fue, en ese básico plano, por filiación académica (Stuart Mill ante todo), por las influencias contemporáneas que en él dominaron (Bergson y James principalmente), y hasta por temperamento. Cabe establecerlo así, por más reacio que él fuera a todos los "ismos", siempre que por psicologismo no se entienda en su caso la ontologización de lo psíquico, característica de posturas metafísicas de idealismo subjetivo, que él no adoptó. Siempre que se lo entienda tan sólo en el sentido metodológico de criterio, o actitud rectora, para el acceso directo a lo que de más real, concreto y vivo tiene la experiencia humana. En el seno del psicologismo así entendido, se movió espontáneamente, no ya su *lógica*, sino todo su pensamiento, toda su filosofía.

En el ámbito nacional hizo la expresa crítica teórica de ese su psicologismo, con su habitual dignidad intelectual y personal. Fernando Beltramo (1868-1935), uno de nuestros más destacados pensadores del primer tercio del siglo.⁴ Enjuiciando particularmente a la *Lógica viva*, llevó a cabo dicha crítica bajo la inspiración del neo-hegelianismo, en la versión italiana de Croce y Gentile. A cierta altura de su evolución personal, el "actualismo" de éste último le pareció "la más alta manifestación del idealismo filosófico de nuestros días" secundado —a su juicio— por la fenomenología de Husserl y el racionalismo crítico de Brunschvicg.⁵ Todas estas tendencias y sus derivaciones, tuvieron esporádicas manifestaciones en el pensamiento uruguayo posterior, oportunamente inhibidas por el calado que alcanzó en nuestro medio la influencia de Vaz Ferreira.

La *Lógica viva*, pues, fue "psicologista" —y en grado muy alto— en el ya expresado sentido de método, criterio o actitud, de directa apertura a la totalidad de la experiencia, en que implícitamente lo fue toda la filosofía de Vaz Ferreira. Pero no era eso lo que éste quería significar al llamarla *Psico-Lógica*. Era otra cosa. Quería significar que se trataba del estudio, desde cierto ángulo, de determinados aspectos psicológicos del entendimiento racional; muy en particular, los que tenían que ver con su exteriorización social, comunitaria, por medio de las fórmulas verbales del lenguaje. Claro que la psicología se ha ocupado siempre del mismo: psicología del concepto, del juicio, del raciocinio, de la razón. Claro, también, que por su parte la *lógica*, cualquiera sea su orientación, no ha podido dejar de tomar en cuenta, a lo menos como punto de partida, la realidad psíquica de que el entendimiento participa. Pero de lo que se trataba era de constituir una especie de interdisciplina, de disciplina intermediaria entre la psicología estricta y la estricta *lógica*. Como en su caso, por ejemplo, la psico-sociología, o en dominios más alejados, la bio-química o la bio-física, una *psico-lógica*.

Aparte de todas las limitaciones teóricas que se vio, declaradas en el prólogo, el objeto de este estudio interdisciplinario era todavía, en última instancia, muy circunscripto. También se vio: "Un análisis de las confusiones más comunes, de los parallogismos más frecuentes en la práctica, tales como son, no tales como serían si los procesos psicológicos fueran superponibles a sus esquemas verbales". Sólo que en este núcleo, conscientemente apretado y de temática en apariencia tan menor, se halla encerrada la vida entera —en lo que tiene precisamente de vida, de realidad viviente— de nuestra capacidad e

incapacidad racionales: en lo individual, de entender y no entender; en lo social, de entendernos y no entendernos.

De ahí toda la inesperada importancia que iba a cobrar la *Lógica viva*. A las limitaciones deliberadas del plan se añadían las personales del autor, resultantes del medio combinado con la época; limitaciones de su formación y de sus condiciones de trabajo. Lo iba a reflejar la obra en puntos teóricamente vulnerables. Sucedió, no obstante, que de aquel, más que inacabado, inacabable análisis de **paralogismos** (enunciación lógica), llevado a cabo a través de las correlativas **confusiones** (enunciación psicológica), no fue sólo una mera profilaxis lógica lo que surgió. La concreta psicología del entendimiento —tal como éste se manifiesta socialmente en dificultosas relaciones con el lenguaje—, o sea, lo que el autor llamaba la psico-lógica, vino a constituir un magisterio no sólo del pensar. Hubo de serlo también del sentir, y, en definitiva, del actuar. Todo ello insensiblemente llevado desde planos psicológicos y lógicos, a planos gnoseológicos, metafísicos y morales.

Parte, según se dijo, de un curso de lógica dictado en 1909, aquel libro fue para Vaz Ferreira el desenlace filosófico de un complejo proceso personal, cumplido a lo largo de la primera década del siglo. En diversos escritos de aquellos años se hallan, en cierto modo, dispersos sus elementos constituyentes, y en algún momento hasta su propia denominación.

Tal proceso puede llamarse, en consecuencia, de génesis o de gestación de la *Lógica viva*. Su determinación es algo más que la de un capítulo de la biografía intelectual del autor, aunque de eso también se trate, y por cierto, de su capítulo fundamental. Pero más allá, es la comprensión íntima de la *Lógica viva* lo que está en juego.

Con el expresamente limitado carácter de introducción a su estudio —al estudio de sus contenidos intrínsecos— es tan sólo ese **previo proceso** lo que nos ocupará en lo que sigue. Nada, acaso, pueda contribuir mejor a iluminar la significación verdadera de dichos contenidos considerados en sí mismos.

II

Es después de 1900 que Vaz Ferreira experimentó el giro que lo iba a conducir a la *Lógica viva*. Ese giro resultó de una crisis doctrinaria profunda, la realmente decisiva de toda su trayectoria de pensador. Las consecuencias de ella se reflejarían en una serie de escritos que fueron trazando, poco a poco, el perfil filosófico con que quedó para el futuro definido en la obra de 1910.

Una crisis —he aquí lo esencial— se produjo primariamente en su conciencia de psicólogo. Centrados sus intereses filosóficos, al comienzo de su carrera, en la psicología como disciplina, sintió vivamente, en cierto momento, el impacto de la histórica renovación sufrida por ésta hacia 1900. Lo más característico de ella fue el haber traído, por distintos caminos, una nueva concepción de la vida psíquica. Esta concepción nueva dejaría definitivamente atrás el común atomismo psicológico de las viejas, persistentes y cambiantes doctrinas asociacionistas. A partir de la psicología, todas las especulaciones filosóficas de Vaz Ferreira estuvieron, desde entonces, tocadas por aquella renovación. Pero esta misma vino a montarse sobre otra, que personalmente también sintiera poco antes, en relación con tendencias metodológicas muy activas a fines del siglo anterior. Es de esta superposición que resultaría el verdadero sentido de crisis que el episodio tuvo para él.

Nacido en octubre de 1872, Vaz Ferreira accedió a la cátedra de filosofía, a través de un histórico concurso, a la edad de veinticuatro años, en agosto de 1897. Cuando eso sucedió, era ya catedrático sustituto desde 1895; en 1896 había actuado como inspirador principal y redactor del informe de una comisión encargada de reformar el programa universitario de enseñanza de la filosofía; y en mayo de 1897, o sea, unos meses antes del concurso, había fechado el prólogo de su primer libro: **Curso expositivo de psicología elemental**. De 1896 a 1897, además, publicó en *Anales de la Universidad*, tres trabajos, dos de los cuales de psicología: "El estudio de la psicología y su acción sobre ciertos fenómenos mórbidos del espíritu", "Ideas sobre la estética evolucionista" y "Psicología y fisiología". A ellos se añade su trabajo sobre "La enseñanza de la filosofía", leído en el mencionado concurso y publicado también en 1897 en *Anales de la Universidad*.

Del conjunto de esas actividades, pero muy especialmente de esa producción bibliográfica seguida en sus detalles, algunos de carácter autobiográfico y hasta confesional, se desprende que el estudio de la psicología fue la gran atracción, por no decir pasión, del Vaz Ferreira principiante. Se desprende, además, que su condición de psicólogo vocacional, mucho tenía que ver con modalidades y hasta vicisitudes de su temperamento individual; entre ellas, el autodescubrimiento de una rara capacidad, intuitiva tanto como analítica, para la penetración y comprensión de las realidades psicológicas, propias y ajenas. Se desprende, en fin, que a todo eso se sumaba, para estimular su entusiasta dedicación a la psicología, una firme convicción: la de

que, por lo menos desde dos décadas atrás, ella venía siendo objeto de una profunda renovación de sus métodos, renovación que era urgente incorporar a su enseñanza en el país.

Se había formado Vaz Ferreira en un ambiente universitario dominado por la influencia del evolucionismo de Spencer. La psicología de éste, en su versión más o menos definitiva, se remontaba a 1870. En la materia, ella había sido la principal fuente de inspiración de nuestro programa positivista de filosofía, de 1881, redactado por Eduardo Acevedo y Martín C. Martínez, cuando el primer rectorado de Vázquez Acevedo. El manual de Paul Janet, que hacia 1890 los espiritualistas impusieron transitoriamente como texto, no era el más indicado para actualizar la enseñanza de ésta, ni de las otras ramas de la filosofía. En lo que a la psicología se refiere, una revolucionaria transformación metodológica, sin embargo, venía produciéndose desde la década del 70. Preparada, sin ninguna duda, por las corrientes que habían ido a desembocar en Spencer, fue impulsada principalmente —ya que no únicamente— en Francia por Ribot y en Alemania por Wundt.

No se salía, en el fondo, de la tradición "asociacionista" en su sentido lato, de fuerte acento inglés. Había sido heredada por el positivismo, y a su vez transmitida por éste a algunas tendencias que desde entonces aspiraban a sobrepassarlo. Lo que aquella transformación tenía propiamente de novedad, resultaba de constituir la primera incorporación sistemática de la metodología objetivista a los estudios psicológicos. Se llevaba a cabo en dos grandes direcciones convergentes: la psicología fisiológica y la psicología experimental, o de laboratorio. Accesorariamente, contribuyendo a configurar lo que de sistemático tenía el movimiento: la psicología patológica, la infantil, la de los pueblos primitivos y la de los animales. Era por esta metodología —de dispersos y variados antecedentes ahora conjugados— que la psicología esperaba constituirse al fin, de una vez por todas, como ciencia positiva. Esto es lo que en especial seduce al joven catedrático montevideano, y lo que intenta afanosamente establecer en la enseñanza nacional de la psicología. Se manifiesta en sus citados escritos de la época; pero sobre todo en el Curso de 1897 y en la parte dedicada a la psicología en el trabajo que escribiera para ser leído en el concurso celebrado el mismo año.

Su espíritu se hallaba ya preparado por la formación spenceriana de las aulas, y por tantas anticipaciones del en su hora modernísimo programa de 1881. No le fue difícil asimilar la organicidad y el volumen que aquel movimiento había alcanzado en los últimos años del siglo.

De ahí que en la primera página del Curso empezara por fijar el carácter científico de la psicología: "Así como no conviene a la física y a la química discutir la naturaleza íntima de la materia, ni a la biología discutir la naturaleza íntima de la vida, no conviene a la ciencia psicológica, que es, como las otras, una ciencia de hechos, discutir la naturaleza íntima del espíritu. Existe una rama especial del conocimiento, la metafísica, destinada a discutir todos estos grandes problemas." Consciente, empero, del estado todavía incipiente de la psicología como ciencia, defendía en el prólogo la actitud de quien dijera: "Os doy una psicología tal cual es: algunos hechos, algunas leyes empíricas, algunas teorías más o menos verosímiles, y, en cuanto al resto, una clasificación de interrogaciones; no os doy más, porque no sabemos más". Era lo que él entendía hacer.

La parte dedicada a la psicología en el trabajo prácticamente simultáneo leído en el concurso, era la fundamentación del programa de dicha disciplina, que le había tocado redactar; pero a la vez, del manual que acababa de componer siguiéndolo al pie de la letra. Combinando el método subjetivo con los objetivos, al mismo tiempo que dejando una ventana abierta a lo que era —por ahora o por naturaleza— carente de comprobación positiva, dividió en cinco secciones el estudio de "cada facultad o función del espíritu":⁵ introspectiva; fisiológica; de teorías o problemas; experimental; mórbida. Al hacerlo, no dejaba de advertir el grado de artificialidad que la misma división tenía; de "falsa precisión", diría severamente más tarde, con el término de uno de los sofismas estudiados en la *Lógica viva*.

Procuró Vaz Ferreira, en dicho trabajo del concurso como en el programa y el texto que redactara, el mayor equilibrio posible entre todas aquellas secciones. O sea, entre todas las direcciones entonces contemporáneas de la psicología. No ocultó, sin embargo, el particular interés que le concedía a la parte experimental: "Merece más largo examen, por suscitarse a propósito de ella el más importante de los problemas que deben plantearse hoy a propósito de la enseñanza de la psicología. ¿Debe introducirse en ella la psicología experimental? ¿Dentro de qué límites?"⁶ Después de analizar las distintas cuestiones que el asunto planteaba, terminaba proponiendo la creación en la Universidad de un pequeño laboratorio de psicología, desde luego con finalidad pedagógica más que de investigación. Rápidamente difundidos en Europa y Estados Unidos, a partir del primero organizado por Wundt en Leipzig, poco antes del 80, los laboratorios experimentales de psicología

eran todavía desconocidos en nuestro continente. Decía:

"Pocos sacrificios se necesitarían para adquirir el escaso material estrictamente necesario: un cronómetro, algún aparato registrador, algunos aparatitos excitadores (pesos, martillos sonoros, etcétera) destinados a comprobar la ley psicofísica, y otra media docena de aparatos, sería lo que habría que empezar por adquirir en Europa para la instalación. Con algún ingenio, el profesor podría acrecer notablemente este material con los aparatos que él mismo puede disponer o hacer construir. El gabinete de física prestaría algunos de los suyos para las lecciones experimentales sobre sensaciones visuales, auditivas, etcétera, sobre cuya utilidad insistiré más adelante.

"De esta manera puede enseñarse una parte considerable de la psicología de una manera concreta, objetiva, fácil, puesto que las demostraciones experimentales son infinitamente más sencillas que las especulaciones abstractas, y al mismo tiempo interesante y fecunda, pues comprendería hechos y problemas destinados a un gran desenvolvimiento futuro. Realizaríamos, pues, un gran progreso, que nos pondría a la cabeza de la enseñanza psicológica en Sud América, con la creación de un laboratorio psicológico destinado especialmente a las demostraciones de clase, sin perjuicio de darle más adelante mayores proyecciones si el interés por esa clase de estudios se generalizara entre nosotros."

Expresado esto en agosto de 1897, de inmediato accedió el rector Vázquez Acevedo a la solicitud que en tal sentido le formulara Vaz Ferreira. Del destino del laboratorio así surgido, dio cuenta años después el propio Vaz Ferreira. Lo hizo en un informe sobre la enseñanza de la filosofía, a fines de 1906, en estos términos:

"El material de enseñanza es en nuestra Universidad un pequeño gabinete de psicología, que se formó hace unos diez años (bajo el rectorado del doctor Vázquez Acevedo), y que fue el primero que se instaló en Sud América. Tuvo desde el principio, además de preparaciones para las demostraciones anatómicas (cerebro con cortes, cráneo, etcétera), varios aparatos, especialmente psicométricos (cronómetro, cilindro y accesorios para el método gráfico, etcétera, etcétera). La parte más delicada de ese material se inutilizó (en época anterior a la de mi decanato), porque me fue imposible conseguir cloruro de calcio, u otra sustancia desecante, en la cantidad necesaria para prevenir la deterioración por la humedad. Desde esa época suspendí los pedidos, a consecuencia de la notoria crisis de la psicología de laboratorio. Actualmente, orientada en otros sentidos la actividad que puedo dedicar a

investigaciones de este orden, acabo de hacer al señor Decano algunos pedidos de construcción de aparatos sencillos, destinados a ciertas experiencias originales, cuyo resultado no puedo prever, y de las cuales creo haré participar a la clase."

Se percibe muy claramente que la aventura estaba terminada. Aunque aspira a hacerlo renacer, ahora con un propósito de investigación predominando sobre el didáctico, el laboratorio fundado con tanta juvenil ilusión, había hecho crisis. Motivos circunstanciales habían pesado. Pero había una cuestión de fondo, encerrada en la sugestiva referencia del propio catedrático: "La notoria crisis de la psicología de laboratorio". Con esto se relaciona una crisis mucho más general en el campo de la psicología, que afectó hondamente a Vaz Ferreira. Tanto, que lo llevó a reacomodar de manera sustancial toda su conciencia filosófica. Esa crisis —que ya habíamos anticipado y a la que queríamos llegar ahora— vino a traerle una decepción muy grande respecto al enfoque que inicialmente había hecho del cultivo y la enseñanza de la psicología. Una decepción muy grande, sobre todo, respecto al Curso que con tanto entusiasmo había compuesto en 1897.

La verdad es que el libro, por el material que contenía y por sus notables virtudes didácticas, tuvo un amplio y prolongado éxito. Numerosas promociones estudiantiles, del país y de fuera del país, estudiaron en sus páginas la psicología, y para ellas quedó inolvidable.⁸ En una historia de la constitución científica de la psicología latinoamericana, acaso haya que asignarle un especial sitio en el característico ciclo que va desde la Psicología del cubano Varona, de 1888, a la del argentino Ingenieros, de 1911. Muy tempranamente, empero, Vaz Ferreira se desencantó de él. Ya al promediar el segundo lustro del siglo, en la línea del informe de 1906 sobre la crisis de su laboratorio, le incorporó un Apéndice crítico, de precioso valor documental. De nuevo lo confesional entraba también en buena dosis. La repitió luego sin variantes en las sucesivas reimpressiones de la obra.

Comprendía varios apartados.¹⁰ En el titulado "Métodos y direcciones de la psicología", observaba de la psicología fisiológica: "A medida que se multiplican los trabajos especiales, esta rama del conocimiento tiende a perder el aspecto presuntuoso y simplicista habitual en los estudios que recién se inician: aspecto falsamente científico, que resulta de las generalizaciones apresuradas y de la falsa precisión". Y de la psicología de laboratorio: "Si se hace el balance de los resultados, es difícil sustraerse a la idea de que los verdaderamente obtenidos, reales y

positivos, sin duda, no han sido hasta ahora proporcionales al esfuerzo y sobre todo al entusiasmo de los primeros momentos". Más significativo todavía resultaba el apartado que tenía por título "Concepto general del espíritu". Era allí donde de manera expresa Vaz Ferreira registraba la remoción de fondo que en el campo de la psicología se había operado. Era allí, especialmente, donde exteriorizaba la desconcertada sensación de que su texto, anticuado ya en algunas cuestiones particulares en el momento de su aparición, al cabo de pocos años había quedado atrás en su estructura misma de conjunto. Así había sido por el acelerado pasaje a primer plano —hacia 1900— de toda una nueva concepción doctrinaria de la vida psíquica, o del espíritu, en el sentido positivo de este término. Comenzaba con esta declaración general:

"Si fuera posible dar con suficiente claridad ciertas ideas en el plano de la enseñanza elemental, este resumen se aplicaría, más que a cualquier otra cosa, a hacer comprender, o al menos presentar, al estudiante, algo que, en los últimos años, ha caracterizado las direcciones de la psicología contemporánea, más aún que los estudios, descubrimientos o teorías especiales: nos referimos a otra manera de concebir el espíritu, a otra manera de pensar (y probablemente pronto será otra manera de estudiar) los hechos de conciencia. Cambios como éste, se traducen más bien por cambios de la actitud mental de los hombres de ciencia, que por teorías o por demostraciones o refutaciones de teorías. Como son anticuados hoy el espíritu de la antigua escolástica y de la antigua alquimia, podría tender a serlo, para de aquí a un tiempo más o menos breve, el espíritu de la psicología actual."

Se explicaba, con relación a su propio libro:

"No se trata ya de la eliminación de cuestiones que eran ya anticuadas cuando se escribió el texto; cuestiones cuyo carácter más o menos ficticio nacía de la antigua tendencia a considerar sólo las actividades en sus manifestaciones más elevadas, y sobre todo a dar realidad a sus esquemas abstractos, entregándose después a ejercicios ficticios como el de oponerlas unas a otras, establecer entre ellas, simplísticamente, relaciones, diferencias, prioridades, etcétera. Todo esto no está ya en el espíritu de la ciencia actual. Pero se trata de algo aun más profundo."

A continuación, una caracterización que cerraba, por un lado, una larga crítica del atomismo psicológico del viejo asociacionismo: por otro, desplazándose de la psicología a la lógica, un anticipo no menos claro de las grandes directivas de la próxima lógica viva:

"El que se penetre de ciertas tendencias na-

cientes y probablemente fecundísimas de la psicología actual, siente que se prepara un cambio considerable en nuestro concepto de lo mental, y que se tiende a llegar a él por una depuración del concepto actual que había estado viciado hasta ahora notablemente por dos tendencias falsas; a saber: 1ª Tendencia falsa a aplicar al espíritu nociones tomadas de la materia: multiplicidad de elementos, posición, cantidad [...]. 2ª Tendencia falsa a aplicar al espíritu las relaciones de las palabras; a confundir el lenguaje con el pensamiento; a tomar la lógica y la misma gramática, por psicología..."

En nota al pie de página comunicaba las consecuencias que todo ello había significado para su propia conciencia y desde luego para su texto:

"No es, pues, la tarea común a todas las ciencias, y naturalísima, de poner al día la parte de hechos (como los fisiológicos), sino una dificultad mayor, hasta moralmente, la que hace difícil escribir un texto de psicología, hoy, a un escritor sincero. Ni el derecho hay (sentimos) a enseñar lo que, en su casi totalidad, sabemos ficticio y deleznable."

La personal crisis intelectual y espiritual, aparecía así expresamente manifestada hasta en lo que tenía de moral. Concluía:

"Como, en los diez años que hace desde que busco otro texto con que reemplazar el mío en nuestra Universidad, no he podido encontrar (entre los adaptables por su grado de profundidad y por su extensión, a la enseñanza secundaria) más que libros dogmáticos, me he decidido a emprender una revisión de éste, en el escaso tiempo de que dispongo, y aun, entretanto, a reimprimirlo, para que, por algún tiempo, pueda seguir siendo utilizado."

La proyectada revisión no la llevó nunca a cabo. Y en cuanto a la reimpresión, la autorizó hasta por octava vez. Se negó terminantemente a otra después de 1917, a los veinte años justos de su primera publicación. Antes de ello volvió a hacer su autocritica en, por lo menos, otras dos ocasiones: escuetamente, al principio del "Apéndice" de la primera edición de la *Lógica viva*, donde declara que aquel texto contenía muchos ejemplos de falsa precisión; con más amplitud, en una conferencia de 1915 sobre "Enseñanza de la psicología". Esta conferencia es de consulta obligada para apreciar hasta qué punto sintió personalmente la crisis científica de la psicología, y los conflictos, morales tanto como intelectuales, que le suscitaba entonces su enseñanza; para apreciar, además, todo el alcance de la disconformidad con su viejo texto, cuya concepción y estructura enjuicia de manera expresa.¹¹

En lo que antecede se ha visto la vocacional dedicación juvenil de Vaz Ferreira a la psicología; el entusiasta sentido de renovación metodológica y didáctica —en la línea de la psicología científica de fines de siglo— con que elaboró y comenzó a aplicar, desde 1897, su texto de enseñanza de la disciplina; la pronta crisis doctrinaria que le sobrevino, al tomar conciencia, casi enseguida, de un radical cambio de rumbo en la ciencia psicológica; la declarada convicción de la simultánea pérdida de vigencia de su libro, con la reconocida necesidad de reemplazarlo, o revisarlo a fondo.

Al cabo de una década ese proceso estaba completamente cumplido, aunque Vaz Ferreira tardara todavía otra antes de hacer la cancelación definitiva del manual. Visto bajo esa faz crítica, el proceso ha mostrado sólo las que pueden llamarse sus consecuencias negativas. Pero tuvo otra cara, de signo por completo opuesto. Aquella crisis doctrinaria, negativa del punto de vista de la actividad y la docencia psicológicas de Vaz Ferreira, resultó, en otro sentido, altamente positiva. Producida la crisis en su conciencia de psicólogo, el psicólogo en sentido estricto pasó en él a desvanecerse. Otros aspectos de su personalidad filosófica, en cambio, entraron en un cada vez más intenso desenvolvimiento creador; y fue como fruto, precisamente, del modo en que lo afectó el nuevo giro de la psicología, la general consagración en su época de una nueva concepción de la vida del espíritu. En su caso, como en el de tantos otros, esta nueva concepción estaba destinada a proyectarse —para fecundarlos— desde la ciencia psicológica a otros dominios del saber.

Visto desde este ángulo, el proceso conducirá a Vaz Ferreira, en los primeros años del siglo, de la psicología, a la lógica viva. O, conforme a su expresión, a la psico-lógica. Es lo que habíamos anticipado. Tomadas en cuenta, aunque haya sido sumariamente, las modalidades de su iniciación psicológica, se estará ahora en mejores condiciones de seguir y comprender la naturaleza, tanto como de la crisis, del proceso mismo.

En crisis de esta naturaleza, sólo por excepción puede determinarse una fecha precisa. En el caso de la de Vaz Ferreira, cabe por ahora establecer que no fue anterior a 1900, y que sus primeras manifestaciones se empiezan a reflejar en escritos que corresponden al año 1903.

Después de su mencionada producción, relativamente nutrida, de 1896 y 1897, transcurre un buen lustro en que sólo publica, en 1899,

un breve texto de enseñanza titulado *Apuntes de lógica elemental*. No se proponía ser, y no fue, más que una apretada síntesis didáctica, al modo clásico de la disciplina, en la línea de Stuart Mill. Sin duda alguna, lo menos innovador de toda su bibliografía. Curiosamente, fue este dominio el que más que ningún otro resultó luego remozado por sus nuevas orientaciones psicológicas. Pero antes iban a operar éstas en otras variadas áreas, la pedagogía, la metafísica, la teoría del conocimiento, la moral. Sólo que en todas, en el mismo convergente sentido que daría por resultado, hacia 1910, la *Lógica viva*. En un sentido que a cada momento se descubre o se revela, como una nota recurrente, casi obsesiva: el de la constante vivificación psicológica de los conceptos, los juicios y los razonamientos lógicos.

En la base de todo, pues, el psicólogo vocacional, o si se quiere constitucional, que desde sus primeros pasos había sido Vaz Ferreira. Ese psicólogo vocacional o constitucional, la verdad es que recién ahora, al contacto con la psicología nueva, se encuentra realmente a sí mismo. Y, paradójicamente, se encuentra como lógico, en lo que era, sin duda, un rasgo también dominante de su más íntima naturaleza psíquica. De ahí la conversión del psicólogo en psico-lógico. Nada de esto amengua la significación propia de los que fueron sus tan diversos aportes en otros campos. Pero es lo que a todos ellos le dio en definitiva su carácter más original, su más personal entonación.

Fácil es imaginar que aquel lustro, prácticamente desprovisto de producción, fue, por otro lado —de los veinticinco a los treinta años de su edad— una intensa etapa de especialización y reorientación. Al cabo, publicó Vaz Ferreira en 1903, tres importantes trabajos. Dos de ellos, en *Anales de Instrucción Primaria*: *Dos paralogismos pedagógicos y sus consecuencias* y *Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo*.¹² El tercero, en *Anales de la Universidad*: el comienzo del futuro volumen *Los problemas de la libertad*.¹³ Los títulos revelan sus nuevas diversas preocupaciones, con la dedicación a dos muy distintas disciplinas: la pedagogía, en relación con el cargo de consejero de Instrucción Primaria que desempeñaba desde 1900,¹⁴ y la metafísica. El contenido, sin embargo, iba a mostrar, por debajo de la disimilitud temática, un común denominador: es en aquellos trabajos que por primera vez aparece el autor visiblemente inspirado —irrisado, se diría— por la nueva psicología. Es decir, por primera vez aparece en ellos el nuevo Vaz Ferreira.

El cronológicamente primero, *Dos paralogismos pedagógicos y sus consecuencias*,¹⁵ anun-

ciaba ya en su título, todo lo que iba a tener de decisiva primera piedra de la destinada a ser paulatina construcción de la *Lógica viva*, en su significado de "Psico-Lógica". Más sustantivamente todavía lo muestra su comienzo:

"La pedagogía moderna procura basarse en la psicología, y es imposible, por ahora, construir nada completamente definitivo sobre ese terreno incierto, sujeto a incesantes cambios y a la continua ondulación de las hipótesis. Por eso las reglas pedagógicas, en cuanto dependan de las leyes psicológicas, no pueden ser más precisas y más completas que éstas: el arte tiene que participar de las imperfecciones de las ciencias de que se deriva.

"Sin embargo, se concibe que, cuando se pretende sacar consecuencias de leyes o hechos, existan dos causas de error: la primera, inevitable, dependerá de la deficiencia de los datos; la segunda, que podrá o no agregarse a la primera, resultará del mal uso que se haga de esos mismos datos, razonando mal y llegando a consecuencias que ellos no autorizan. En todos los casos debe ser posible eliminar esta segunda causa de error; y, como contribución a este trabajo, en lo que se refiere a la pedagogía, me propongo examinar algunos paralogismos que pueden ser peligrosos en la deducción de las reglas pedagógicas. Podrá este estudio ser interesante, si resulta que esos paralogismos han influido en el pensamiento de muchos escritores y han tenido consecuencias prácticas." ¹⁶

¿Sería exagerado decir que todo el programa de la *Lógica viva*, por supuesto entonces no deliberado, estaba contenido en ese inicial pasaje de aquel trabajo —inicial también, en cierto sentido— de 1903?: denuncia del mal ejercicio del raciocinio, por motivaciones de índole psicológica; finalidad práctica de dicha denuncia.

No menos sugestivamente, el pasaje final aplicaba a la pedagogía un criterio que luego en la *Lógica viva* se volvería, no sólo general, sino capital: evitar lo que en ella se llamaba el sofisma de falsa sistematización, sobreponiendo al pensar por sistemas, el pensar por ideas a tener en cuenta:

"En la pedagogía, arte complejísima, derivada de muchas ciencias que distan bastante de estar acabadas, no hay principios tan absolutos que puedan seguirse a ciegas deductivamente, como han podido creerlo algunos sistematizadores apresurados; sino cierto número de ideas directrices, más o menos fecundas, de las cuales se derivan reglas y procedimientos que suelen limitarse mutuamente y que es necesario conciliar en los casos particulares." ¹⁷

Aquel primer trabajo no fue, en el fondo, más que el prólogo del segundo, *Dos ideas di-*

rectrices pedagógicas y su valor respectivo. Y este segundo merece ser considerado la primera obra maestra, entre aquellas que en el vasto conjunto de la bibliografía vazferreiriana pueden aleanzar esa excepcional condición. No es, claro está, esto, o sea sus valores intrínsecos, lo que aquí importa. Desde el punto de vista de nuestro tema, en él, mucho más que en el anterior, está anticipada la *Lógica viva*. Todo el espíritu de ésta se halla allí presente, en cuanto el espíritu también de la nueva psicología —llevado a los problemas del pensamiento y el lenguaje, en particular aplicación a la pedagogía— recorre cada una de sus páginas. Nos limitaremos aquí a aquellos pasajes en que, no ya en el espíritu, sino en la letra expresa, opone por primera vez la nueva a la vieja psicología.

Esa vieja psicología, en cuya órbita había girado su manual de 1897, había reposado —para no aludir ahora a otras de sus características— sobre una concepción estática y mecanicista del espíritu. Esa concepción se manifestaba en dos planos: ante todo —en lo macro— abstracta división analítica del mismo en facultades o funciones, en sí independientes y externamente relacionables como piezas separadas; luego —en lo micro— composición compleja de esas mismas facultades por elementos simples, o átomos psíquicos irreductibles, cuyas combinaciones explicarían todos los fenómenos. Llevando a consecuencias extremas el viejo asociacionismo, aquella vieja psicología había llegado a lo que se llamó el atomismo psicológico.

Algunos elementos críticos derivados de tendencias tradicionales, se habían insinuado, en forma expositiva, en aquel manual. Pero todo él estaba emplazado en el cuadro histórico y respiraba la atmósfera de esa psicología en crisis; de ahí la severa autocritica posterior que ya se vio.

El *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, de Bergson, de 1889, y los *Principios de psicología*, de James, de 1890, habían sido los principales puntos de partida de una reacción hacia la nueva psicología de la movilidad y el dinamismo, la unidad y la continuidad, la concreción y la síntesis de la vida psíquica. En este último término compuesto, "vida psíquica", la expresión vida recibía especial énfasis, como insustituible condensación de todo aquel conjunto de notas que se quería destacar. Progresivamente difundida en la década del 90, esta concepción se halla ya consagrada hacia el 900, por la obra concurrente de aquellos y otros filósofos, entre los cuales, por lo que entonces influyeron también sobre Vaz Ferreira, corresponde mencionar a Höffding, Münsterberg y Paulhan. En una consideración general del cua-

dro, las menciones tendrían que ampliarse, no pudiéndose omitir, por ejemplo, lo que en este aspecto significó la obra de Dilthey; pero su difusión en la propia Alemania, y con mayor razón en el mundo hispánico, fue muy tardía, no alcanzando a incidir en Vaz Ferreira.

A cierta altura de su citado trabajo, critica Vaz Ferreira determinadas reglas pedagógicas, en estos términos: "Lo que más resalta en estas reglas es, sin duda, el lenguaje esquemático de la anticuada y ficticia psicología de facultades; esa concepción de unos sentidos, de una conciencia, de una inteligencia, que funcionan aislados, y que entran en movimiento o en reposo separadamente, como piezas independientes de un mecanismo."¹⁸ Y poco más adelante, más expresivamente:

"Por lo demás, esa concepción [...], presupone o implica otra concepción psicológica tan ficticia como la de las facultades separadas, arriba citada, y destinada a ser, como ella, completamente abandonada. El lector que esté al corriente de las tendencias de la ciencia actual, ha comprendido ya que se trata de la concepción de los estados de conciencia individualizados, separables, que entran y salen de las combinaciones psíquicas como los átomos de las combinaciones químicas. Esa psicología, para la cual los estados de conciencia tienen un límite preciso, empiezan y terminan en un momento dado, y están o no están, sin término medio, en el espíritu; esa psicología es ya una semilógica; y, si representa la realidad fluida del pensamiento, lo hace como una agrupación artística —discontinua—, de cristales de hielo puede representar el agua madre de que proceden."¹⁹

En cuanto negación de la vieja psicología, esto lo dice ya todo. En esencia, nada hay que agregar. Pero pasando a renglón seguido a la afirmación de la psicología nueva, salta un párrafo que es, en su concisión, como la simiente o núcleo genético de toda una de las direcciones fundamentales —la referente a las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje— de lo que sería su psicológica o lógica viva: "La tendencia de la psicología actual, y esta tendencia representa su mayor progreso, es ir a buscar la realidad en la intuición indiferenciada, antes de la lógica, y aun antes del lenguaje, que es ya esquemático"²⁰ Bajo el señalado aspecto, tampoco hay aquí —en esencia— nada que agregar.

No entendía Vaz Ferreira comunicar con ello nada original. Por el contrario, en su apoyo transcribe a continuación un pasaje en que Höfding expone y desarrolla el mismo pensamiento. Lo tomaba de un artículo publicado por éste en 1901 en la *Revue Philosophique*, bajo el título de "La base psicológica de los

juicios lógicos". En nota al pie recomendaba: "Véase el artículo; véanse, sobre todo, los *Principios of Psychology*, de W. James, muy especialmente el magistral capítulo IX (*The stream of thought*)". En 1905, al recoger este trabajo en el volumen *Ideas y observaciones*, completó la precedente nota con el siguiente agregado: "y algunos de los sutilísimos análisis de Bergson, que son perfectamente separables de tal o cual teoría a que sirven de soporte."²¹ Esta referencia a Bergson, agregada en 1905, reproducía literalmente una cita similar del mismo hecha en 1904, en la continuación de *Los problemas de la libertad*, de publicación iniciada en 1903, según ya dijimos, en *Anales de la Universidad*.²²

James y sus *Principios de psicología*, habían sido muy citados por Vaz Ferreira en su *Curso de 1897*, con referencia a numerosas cuestiones. Es significativo que no lo hubieran sido, precisamente, a propósito del capítulo "La corriente del pensamiento", ahora invocado de manera especial. Sólo más tarde se le reveló el verdadero sentido de ese capítulo, y por tanto de la obra misma, como aporte a la revolucionaria transformación experimentada en su tiempo por la ciencia psicológica. En cuanto a Bergson, fue en la mencionada cita de 1904, hasta donde hemos podido comprobar, que su nombre apareció por primera vez en un escrito de Vaz Ferreira. Se sabe la frecuente y prolongada mención que tendría luego a lo largo de toda su obra futura. Por otro lado, la reunión de ambos nombres en el mencionado agregado de 1905, constituyó también su primera cita conjunta, a partir de ahí tan reiterada, antes y después de su simbólica conjunción en el prólogo de la *Lógica viva*.²³

Los problemas de la libertad, ensayo hecho conocer en forma periódica de 1903 a 1907, recibió este último año forma de volumen. Este volumen tuvo entonces el sentido de sólo Parte I de un estudio mayor a continuarse. Una futura Parte II contendría la "discusión" propiamente dicha de los problemas. Entretanto, la I se contraía a la "distinción" de los mismos, tarea previa que consideraba necesaria por las numerosas "confusiones" a su juicio reinantes en la materia. Esa Parte I a que se limitó el volumen de 1907, iniciada en 1903, presentará igualmente al nuevo Vaz Ferreira insurgido ese año como psico-lógico, en sus ya vistos trabajos pedagógicos. Más aún: puede decirse que fue en ese terreno metafísico donde encontró la oportunidad de desplegarse plenamente como tal.

Mucho es ya lo que sugiere el plan de la que consideró tarea previa: la expresada distinción de problemas, a través de una mostración de confusiones. Tarea en sí misma lógica;

pero que Vaz Ferreira encarará desde su ya conocido enfoque psicológico. Además —esto será lo decisivo— enfoque psicológico resultante de la óptica proporcionada por la psicología nueva; por la psicología para él novísima, que se le había hecho presente en todo su significado hacia 1900, en las circunstancias expuestas. No muy lejos del comienzo, expresaba el propósito de tomar en cuenta “la concepción moderna psicológica que ve en las diversas funciones mentales más bien aspectos distintos de los fenómenos que facultades separadas (concepción profunda que, por sí sola, bastaría a mi juicio para justificar todo el esfuerzo de la psicología contemporánea).”²⁴

En un pasaje posterior, análogo a otros muchos, pero más expresivo que ninguno, decía:

“A cada momento siento la necesidad de interrumpir mi exposición para insistir sobre esto: Los análisis, en la forma en que los hago, en la forma en que forzosamente hay que hacerlos por medio del lenguaje, esquematizan, y presentan el estado mental de confusión, distinto de lo que es en la realidad psicológica [...]; la confusión real, la confusión psicológica, no es igual a la que obtenemos nosotros por el análisis reflexivo del significado de las frases: la confusión psicológica no se superpone a la confusión lógica; la confusión de hecho, no es generalmente la confusión en que se incurriría si, perdonésemos la paradoja, confundiéramos como sería razonable hacerlo. Por eso, un lector dado confundirá a su modo, y otro lector confundirá al suyo, y aun un mismo lector podrá confundir de modos diferentes según los momentos.”²⁵

Al fin, la aparición primera de los dos términos clásicos: lógica viva y psico-lógica. Por un lado, recomendación al lector de un determinado análisis, en estos términos: “sería un buen ejercicio de lógica viva”; por otro lado, esta reflexión sobre un texto por él analizado: “La utilización involuntaria de esa impresión, que, en la oscilación, en el tornasoleo de sentidos, está pasando continuamente de una creencia a otra diferente, es el hecho más notable en la psico-lógica del pasaje.”²⁶

Pero todavía, para mayor elocuencia, los párrafos estrictamente finales, denunciaban el sofisma de falsa oposición con que se abre la Lógica viva: “Por oposiciones ficticias, la humanidad se cree obligada a elegir, a abandonar una cosa para poder conservar otra, no sólo en los casos en que realmente lo impone la lógica, sino en otros, muchísimos, en que no es así [...] tan humana tendencia a tomar lo complementario por contradictorio [...]”²⁷ La última

página del libro de 1907, era desde ya la primera del de 1910.

IV

El análisis, pormenorizado de otras producciones de la intensa tarea especulativa de Vaz Ferreira en aquellos años, permitiría, no sólo proseguir en el tiempo, sino captar más íntimamente, la génesis de la Lógica viva. De 1908, los estudios contenidos en el volumen *Conocimiento y acción*, en su versión de ese año, y *La exageración y el simplismo en pedagogía*; de 1909, *El pragmatismo y Moral para intelectuales*. En la letra expresa de muchos de sus pasajes, pero sobre todo en el espíritu, criterio o actitud, que inspira a todos ellos, se ve ir creciendo y madurando al autor de la que fue su obra culminante. Es decir, al psico-lógico que por profundización y enriquecimiento del juvenil psicólogo, fue, en definitiva, Vaz Ferreira.

Empero, en lo que iba a tener de esencial, en lo que, por otra parte, ella iba a condicionar desde entonces todo el abierto —el antidogmático— pensamiento vazferreiriano, la Lógica viva, empezada a gestarse en 1903, estaba ya definida en todos sus elementos desde 1907.

NOTAS:

1. José Gaos, *Sobre Ortega y Gasset y otros trabajos de historia de las ideas en España y la América Española*, México, 1957, p. 363.

2. En una conferencia de 1915 sobre “Enseñanza de la lógica”, precisaba: “Además de la lógica formal, lógica abstracta, lógica teórica; y además de la lógica aplicada, o metodología —que es la lógica de la ciencia— debería enseñarse, y aquí está generalmente el vacío de la enseñanza práctica de la lógica, una lógica para la vida, una lógica sacada de la realidad y utilizable para la realidad.” Y cerrando la misma conferencia: “El error sería suponer que esto pueda o deba venir en lugar de lo otro; suponer que esta lógica viva, que esta lógica sacada directamente de la realidad, debiera venir en lugar, por ejemplo, de la lógica científica, ni siquiera en lugar de la lógica formal; se trata simplemente de una complementación de la enseñanza.” (Véase, *Inéditos*, T. XXII de *Obras*, edición de la Cámara de Representantes, 1963, pp. 215 y 217).

3. Véase su volumen póstumo, *La tendencia inmanentista en el pensamiento contemporáneo y otros ensayos*, Montevideo, 1936, p. 49.

4. *Ibidem*, pp. 11 y 85.

5. “La enseñanza de la filosofía”, en *Anales de la Universidad*, 1897, p. 358.

6. *Ibidem*, p. 360.

7. *Ibidem*, pp. 362-363.

8. *Anales de la Universidad*, 1907, p. 156. Para la mejor comprensión del pasaje, téngase presente que el último rectorado de Vázquez Acevedo finalizó en setiembre de 1899, y que

Vaz Ferreira fue Decano de Enseñanza Secundaria de 1904 a 1906.

9. De su reconocimiento en Latinoamérica son muestra estos dos episodios: —Fechada en Quito el 6 de mayo de 1953, le fue enviada una carta a Vaz Ferreira, por el entonces rector de la Universidad Central de Ecuador, Alfredo Pérez Guerrero, en la que le decía: "[...] sería grato para usted, recibir la copia hecha por mí hace treinta y siete años de su obra *Psicología Elemental*. Era yo un alumno pobre en el Colegio «Mejía» y no podía comprar su texto. Hube de copiarlo en un año, de 1916 a 1917, usando mi mejor letra y todo esmero. [...] Reciba este homenaje más, de mi parte, con el obsequio de esa copia, para mí valiosa, porque me recuerda mi adolescencia." (La carta y la copia del libro se conservan en la biblioteca de la Facultad de Humanidades y Ciencias). —En 1960, en Caracas, donde reside, el hijo primogénito de Alejandro Korn, Guillermo Korn, nos refirió que siendo él joven estudiante, le aconsejó un día su padre desecharlo el texto de psicología que tenía entre las manos, alcanzándole otro con estas palabras: "Estudia por éste". Era la clásica obra de Vaz Ferreira.

10. Estando facilitada la consulta, en las distintas ediciones, por la brevedad y titulación de los apartados, omitimos la mención de páginas en las citas del referido "Apéndice", que siguen.

11. Véase *Inéditos*, T. XXII de *Obras*, edición de la Cámara de Representantes, 1963, pp. 203 y ss.

12. Serán los dos primeros de los ocho ensayos incluidos luego en el volumen *Ideas y observaciones*, de 1905, y más tarde en *Estudios pedagógicos* (Serie I), de 1921.

13. La publicación periódica se continuó en los años siguientes, hasta la aparición del volumen en 1907.

14. Por esas fechas publica otros breves trabajos sobre cuestiones escolares, no de carácter teórico.

15. Se publicó en la entrega de abril de 1903, de *Anales de Instrucción Primaria* (T. I, pp. 11 y ss.).

16. Véase *Ideas y observaciones*, 1905, p. 5.

17. *Ibidem*, p. 28. Bien mirado, este pasaje de 1903, que se refiere exclusivamente a la pedagogía, contiene ya los criterios esenciales de la futura *moral viva* de Vaz Ferreira, tales como aparecen en *Moral para intelectuales* de 1909: rechazo de la sistematización en la moral; pluralidad de los fundamentos posibles de la conducta humana; interferencia y conflictualidad de los ideales.

18. *Ibidem*, p. 55.

19. *Ibidem*, p. 58.

20. *Ibidem*, p. 59.

21. *Ibidem*, p. 59.

22. Véase *Los problemas de la libertad*, 1907, p. 25. La publicación en *Anales de la Universidad* del pasaje correspondiente a esta cita, figura en la p. 639 T. XV, año 1904.

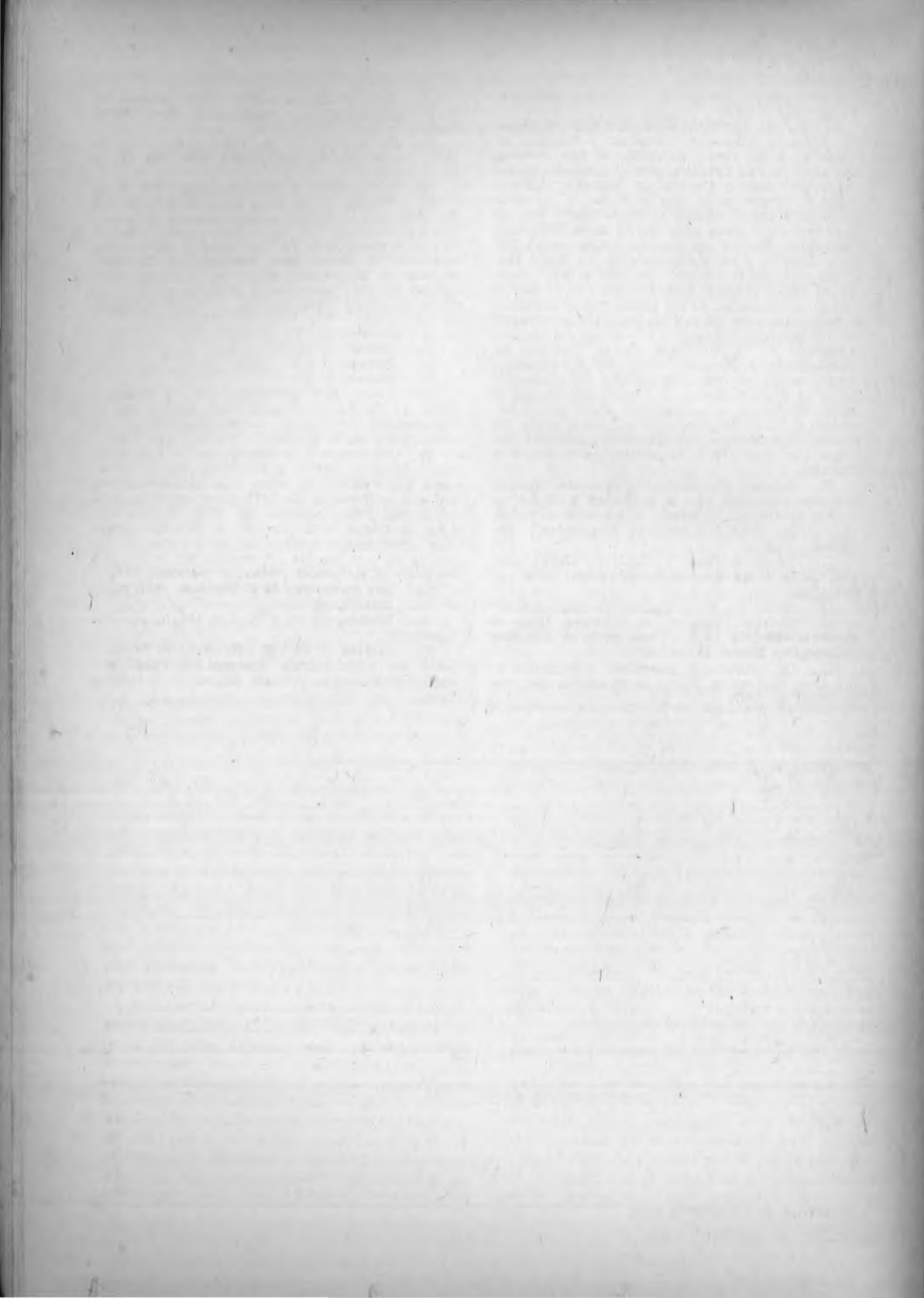
23. En cuanto a la reunión de los tres nombres, Bergson, James y Höffding, volvió a hacerla Vaz Ferreira en torno a la misma cuestión, en una conferencia de 1915 sobre enseñanza de la filosofía, que reiterara en 1952. (Citada edición de *Obras*, 1963, T. XV, p. 93). Constituye una significativa ratificación de las que él entendía ser sus fuentes principales, en asunto tan decisivo de su propia evolución personal.

24. *Los problemas de la libertad*, 1907, p. 25.

25. *Ibidem*, pp. 69-70.

26. *Ibidem*, pp. 64 y 74. (Los subrayados son nuestros).

27. *Ibidem*, p. 92. (El subrayado es nuestro; pero esa misma frase aparece subrayada por Vaz Ferreira en la primera página de la *Lógica viva*).



NIETZSCHE

N IETZSCHE es tal vez el pensador actualmente más mezclado a nuestro pensamiento. Su nombre viene automáticamente a los labios y a la pluma. Cuando se hace un libro, un discurso; cuando se discute, hay que hacer un cierto esfuerzo para no citarlo. Eso, nos lo indica como tema de un estudio; pero, además, hay otra razón. Yo incluí algunas de sus obras en una lista de lecturas que he recomendado a la juventud. Se me ha manifestado extrañeza y hasta se me ha pedido cuenta por ello; y habría así una responsabilidad mía ante los jóvenes, por más que es sabido que no me asustan mucho esa clase de responsabilidades. Considero ingenua, casi infantil, esa idea corriente de que los libros producen un efecto limitado y circunscripto en el sentido de las mismas ideas que los informan y sólo en ese sentido; que leer un libro católico, hace católicos, que leer un libro liberal hace liberales, que leer un libro utilitario hace utilitarios, etcétera. Algo así como el error pedagógico del centauro Quirón que daba a su discípulo Aquiles carne de león para hacerlo valiente y le prohibía la carne de gamo para que no se hiciera cobarde.

El efecto de las lecturas es mucho más complejo; además del efecto directo, además del efecto inverso que se produce muchas veces por un proceso psicológico casi tan simple como el anterior, hay otro: el habitual, mucho más complejo, casi siempre imprevisible —por más que una cosa sí pueda preverse— y es que el efecto depende más de la altura de los planos y en general de la nobleza del material que de la

orientación misma de las ideas. Y en todo caso, aun desde ese punto de vista timorato, conocer a Nietzsche sin leerlo, lo que es fatal, será siempre peor que leerlo si se lo lee como se debe.

Ahora, ¿cómo se debe leer a Nietzsche?, ¿cuál es el mejor uso de Nietzsche? y ¿cuál es el mejor Nietzsche?

Ante todo, Nietzsche es malísimamente conocido. Esto parece paradójico tratándose de un escritor cuyo nombre es tan difundido, y es verdad sin embargo.

Se lo conoce, en general por una idea resumida de su filosofía; cuando más, si se lo conoce directamente, casi siempre se elige la parte peor. Y, desde luego no se puede resumir a nadie. Cada hombre es todo él: dejémosle por lo menos todo, lo que escribió, que ya es bastante resumen. Sin duda hay que hacerlo: razones pedagógicas, necesidades o conveniencias para la popularización, para la difusión pero sólo como mal necesario que hay que reducir a lo estrictamente necesario. Estos resúmenes son como un apolillamiento que a algunos escritores ya se les empieza a comer en vida!

Ahora, eso sí, a algunos pensadores se los puede sintetizar mejor que a otros: mejor a los deductivos y sintéticos, que a los observadores y analíticos; mejor a los fríos, razonadores, abstractos, que a los afectivos, literarios, cálidos y también mejor a los exagerados y unilaterales que a aquellos cuya exposición y cuyo pensamiento se matizan de distinciones y se completan siempre con reservas. Mejor por ejemplo a un Spencer o a un Rousseau que a un Jame

o un Höfding, o a un Carlyle, o a un Bergson, o a un Montaigne, o a un Mill: En el primero inmensa cantidad de ejemplos y de hechos particulares no son más que demostraciones, verdaderas o falsas, de principios: y el resumen consiste, en ese caso, en suprimir esos ejemplos de detalles; en tanto que en un Stuart Mill, por ejemplo, las ideas generales ordinarias, ni siquiera propias, son lo que vale menos, y en cambio tienen un valor inapreciable, casi único, las reservas, las distinciones, las complementaciones, los desarrollos, los perfeccionamientos. Más a un Rousseau que a un Montaigne: es imposible resumir, de escritor como este último, la observación exacta, el pensamiento siempre original y variado y el "esprit de finesse" en tanto que en el primero, las teorías unilaterizadas, casi se resumen por sí mismas y a pesar nuestro. No sólo el resumen es más fácil o más difícil según los casos, sino que hace más o menos mal: y hasta a algunos pensadores no podemos negar que con ello puede hacerseles un gran bien.

Pero hay casos trágicos y el de Nietzsche lo es típicamente porque lo bueno de él no es resumible y lo malo lo es y muy fácilmente. Y debido a la forma en que Nietzsche es resumido, los más no lo leen y los que lo leen van a buscar lo que menos vale en él.

Entre tanto, lo que yo creo verdadero al respecto, lo que voy a procurar probar en este estudio y lo que anticipo para su mejor comprensión, es lo siguiente: en grueso podemos distinguir en Nietzsche dos partes: una sistematizada y otra no sistematizada. Entre paréntesis, y existiendo dos clases de obras de Nietzsche, unas que tienen formas sistemática y compuesta (esta es la forma de los libros de conjunto) y otras que son recopilaciones de aforismos, podría pensarse que la parte sistematizada se encuentra siempre y exclusivamente en las primeras y la parte no sistematizada siempre y exclusivamente en las segundas. Hay cierta tendencia en este sentido; pero no es completamente así.

La parte sistematizada se encuentra principalmente en los libros de forma sistematizada; pero se encuentra también en mayor o menor grado en las obras de aforismos, a algunas de las cuales estas ideas polarizan casi por completo.

La parte no sistematizada, en cambio, si bien se encuentra muy predominantemente en las obras de composición suelta, en las obras hechas de aforismos, aparece también como disuelta en las de aspecto sistematizado: esto es, lo que se conoce generalmente como filosofía de Nietzsche, vale, en rigor, muy poco como verdad, como originalidad, como coherencia, y también en cuanto a valor moral; en cambio, la parte no

sistematizada contiene riqueza y fecundidad casi incomparables. Y como lo resumible, y lo que se expone, se cita y se discute es lo sistematizado, se han seguido de aquí para el mismo pensador —y en general para el pensamiento y para la acción contemporáneos, por él tan influidos— errores y males.

Al mejor Nietzsche —repito— no se le conoce; mientras que el peor y secundario, es el que se expone, se discute, se cita, y el que se ha popularizado y traducido en efectos prácticos, y el de usos religiosos, sociales, guerreros.

Anticipo mis conclusiones: supongamos un fabricante de levadura que hubiera sabido producirla de una calidad superior, casi única, y que al mismo tiempo con esa levadura hubiera querido hacer vino y le hubiera salido malo, agrio, tóxico. De él deberíamos utilizar la lectura fecundísima para hacer cada uno vino a nuestro modo. El que él fabricó es secundario.

Recuerdo entre los múltiples libros sobre Nietzsche uno que podría citar como tipo de lo que no debe hacerse, de lo contrario que debe hacerse con este pensador: es un libro en que Faguet, para exponer y criticar el pensamiento de Nietzsche empieza por explicarnos que él procurará darle lo que Nietzsche no consiguió, esto es, coherencia y sistematización; es en este caso, la mejor manera de aislar lo peor y dejar de lado lo más valioso.

Lo que quiero decir y lo que procuraré probar es que la mejor actitud hacia Nietzsche es dejar de lado en él lo sistematizado, esto es, las que corren como ideas de Nietzsche y estudiar y aprovechar el resto: la levadura para pensar.

Claro es que uno y otro punto de vista son incompletos y falseantes; Nietzsche es todo lo que escribió; pero es mucho menos incompleto y falseante mi punto de vista que, por ejemplo el de Faguet, no sólo porque lo no sistematizado es, con mucho, lo de más valor sino porque es también lo que se encontraba más de acuerdo con su temperamento; por una parte porque éste era rebelde a la sistematización, y por otra parte porque lo sistemático de él está en contradicción con su carácter, con su bondad; no sólo es contradictorio en sí sino con el hombre.

La parte sistematizada, la filosofía de Nietzsche, sería en grueso resumen esto (así figura por lo demás en los libros de exposición, crítica y polémica).

Concepto de la historia y de la evolución humana expuesta en su primera obra "El nacimiento de la tragedia", simbolizado por tres principios: el principio dionisiaco: vida, entusiasmo, exuberancia; el principio apolíneo: arte,

medica, composición; y el principio socrático. ciencia, razón, optimismo intelectual.

Para Nietzsche, en este libro por lo menos, el principio dionisiaco, encauzado por el principio apolíneo, es el factor positivo de la civilización, en tanto que el factor negativo es el principio socrático. Todo esto, recubierto de símbolos, agrandado, trascendentalizado en forma hasta a veces fantásticas y más o menos caprichosa y haciendo entrar en este esquema desde la historia antigua hasta la música de Wagner.

Segunda idea de la filosofía de Nietzsche: la vida, su expansión en sí y por sí (es la idea de Guyau, pero concebida al revés): para Guyau, la vida es esencialmente social, la vida de cada hombre armónica y también auxiliar y colaboradora de la de los otros hombres. Para Nietzsche, al contrario, la vida es agresiva, hostil, la vida de cada individuo va contra la de los otros.

Después la filosofía social a base de cuatro ideas: a) el dualismo social, las clases sociales; b) la insurrección de los esclavos; c) el predominio de la moral de éstos, y d) la necesidad de intervertir los valores.

El dualismo social: dos clases: una superior, aristocrática en cierto sentido; otra, servidora subordinada o destinada a la subordinación; desprecio hacia esta última, hacia la masa, hacia la familia, hacia el *humanum pecus*. Sólo valen los hombres superiores.

La idea histórica de la insurrección de los esclavos. Han existido varias; el budismo habría sido una insurrección de esclavos; el socratismo, otra; pero la más grande y la más funesta habría sido la de los judíos, representada por el cristianismo —no precisamente por Jesús a quien Nietzsche en cierto sentido aísla según su definición como a un libre pensador— pero sí por el cristianismo, que sería más bien un paulismo; y debido a estas insurrecciones, las cualidades de los esclavos, la resignación, la pobreza de espíritu, la obediencia, la debilidad, el espíritu gregario, todos estos sentimientos hechos para esclavos, hechos para la clase subordinada e inferior, han sido erigidos en valores superiores. Por lo demás, la obsesión de la insurrección de esclavos dominaba de tal manera el pensamiento de Nietzsche que hasta el libre pensamiento, la democracia, la ciencia representaban para él o eran efecto de ella. Y finalmente sería necesario, para restablecer los valores, volver a intervertirlos.

Otras de las ideas que forman parte de la filosofía sistematizada o sistematizable de Nietzsche: el super hombre: el hombre actual como provisorio. la humanidad actual como auroral;

la expectativa de un ser que fuera al hombre actual lo que éste al mono; y la preparación y expectativa del super-hombre.

Finalmente, la idea del "retour" universal, todo rítmico. No siendo infinitas las combinaciones posibles, es forzosa la repetición y por consiguiente el ciclo cósmico y por lo tanto humano. Zaratrustra muere de alegría cuando el hombre acepta la vida a pesar de la repetición eterna.

El valor de eso como sistematización ¿cuál es? No hay mayor originalidad, por ejemplo, en la idea del ciclo y de la repetición universal, en la misma idea de la expansión de la vida, que tomó de Guyau si bien le invirtió el signo; y es fácil también señalar unilateralidades, vacilaciones, contradicciones. Por ejemplo: unilateralidad y simplismo en la manera de tratar los tres principios y sobre todo en oponer uno malo a los otros dos como buenos. Más que la filosofía de Nietzsche valdría indudablemente la que preconizara y facilitara la síntesis viva y la lucha de los tres principios. La razón por lo demás tiene su dionisiaco como tiene su quijotesco y no sólo hay aquí simplismo y unilateralidad.

El que conozca la obra de Nietzsche encuentra a este respecto una de sus mayores contradicciones: el socratismo, la razón y el libre pensamiento representan para él un principio limitante y negativo; entre tanto una de sus obras más intensas, el "Anticristo", que es más bien —ya lo he indicado— un anticristianismo, vibra de una obsesión: la obsesión de la verdad. La verdad antes que todo y en todos los sentidos, la verdad antes que la esperanza, la verdad antes que el sentimiento, la ciencia, el libre pensamiento. El Anticristo está todo sentido dentro del socratismo, y si el socratismo simboliza la razón y el libre pensamiento, Cristo es combatido en nombre de Sócrates. Su concepto de la vida como hostil y agresiva es una unilateralidad. Hay que confesar también que era una unilateralidad la de Guyau: la expansión de la vida individual no es siempre favorable y colaboradora ni es tampoco siempre hostil, contraria, y limitante de expansión de las otras vidas individuales. Pero como lo ha observado Höfding, Guyau fue mucho más hondo por cuanto puso el principio esencial antes de la distinción entre el egoísmo y el altruismo. Su ejemplo de la madre que lacta está mal generalizado pero es aplicable a muchos casos tras de ser hermosísimo: la madre da al hijo no lo que ella necesita sino lo que le sobra, y lactar es bueno para el hijo y para la madre.

Muchas contradicciones se han hecho notar en la filosofía de Nietzsche: la tarea es fácil

Hay alguna contradicción —quizá podría ser discutible— entre la vuelta eterna y el superhombre; contradicción hasta cierto punto más seria entre el dualismo social y el concepto optimista de la bondad de la vida.

También dice con razón Höfding señalando una contradicción más profunda, que la vida espiritual, el principio dionisiaco, era, se manifestaba mucho más intenso y profundo entre los pretendidos esclavos que en los dominadores sociales, y desde este punto de vista, por ejemplo, el cristianismo, sea cual sea nuestra apreciación sobre él fue un movimiento dionisiaco.

Pero yo creo que se pueden señalar todavía contradicciones más grandes; y hay ésta, enorme: la filosofía de Nietzsche representa por una parte el acatamiento de la fuerza y el dominio a tal punto que el dominio, la voluntad de potencia, son para al criterio de superioridad; y por otra parte la filosofía de la historia de Nietzsche nos representa a los pretendidos superiores dominados casi desde el principio por los pretendidos inferiores; la insurrección de los esclavos, representada primero por los principios búdico y socrático y más tarde por el principio cristiano, es la que ha dominado la historia.

Los pretendidos superiores han sido los esclavos de hecho, los pretendidos inferiores han sido y son todavía los amos; de aquí la desesperación de Nietzsche en su intento de invertir los valores (pero, ¿tiene derecho dentro de su doctrina, si el criterio es precisamente la fuerza y si la fuerza ha dado el triunfo a esos pretendidos esclavos?) Esta contradicción hace estallar a mi juicio la sistematización nietzschiana. Y después quedan otras muchas por señalar, vacilaciones y contradicciones sobre la causa y verdadera justificación del dualismo social. Se ha hecho ver con razón que a veces los concibe como fin en sí y otras veces como un medio. En el primer caso sólo los hombres superiores serían considerados como fines; en el segundo, sea para facilitar la evolución humana o la aparición del superhombre o sea para asegurar una felicidad mayor para los inferiores, el dualismo social estaría destinado por lo menos a asegurar un bien general. La filosofía de Nietzsche es más alta, más noble y al mismo tiempo más emocionante cuando el dualismo social nos es presentado como una preparación para el advenimiento del superhombre. Entonces el dominio de las masas por una clase aristocrática sería un simple medio y podría estar magnificado, justificado por su fin; pero aún así, aun desde este punto de vista, el concepto de la historia de la psicología y de la moral humana me parece mal entendido por Nietzsche: aun desde este punto de vista habría que extenderse sobre el papel evolutivo de lo

triste: no sólo lo fuerte, lo alegre, lo dominador, son evolutivos; al contrario, tal vez haya más fermento de progreso y más vida bien entendida en lo triste y en lo doloroso; en lo anormal —que por lo demás, engloba lo superior y lo inferior—; en lo enfermo —en el cuerpo y en el espíritu— que revuelve y enriquece el fermento humano y aumenta las posibilidades, en la piedad, que mejora más que la dureza y que prepara mejor al superhombre si el superhombre fuera una posibilidad. Sobre el mismo concepto sobre el superhombre hay en la filosofía de Nietzsche fluctuaciones, contradicciones. En ocasiones nos es descrito por él tomando como modelos los tipos de hombres o de épocas que menos han valido en la humanidad: hasta César Borgia o los tiempos más duros del Imperio Romano aparecen como ejemplo. En otros casos menos extremos, el superhombre no es realmente la base de los sentimientos más altos y nobles.

Pero esta tarea de buscar contradicciones en una filosofía mal coherente y deleznable, como sistematización, es secundario. Más vale señalar, y existe, todavía más grande, la contradicción entre la mayor parte de las tendencias de esta filosofía y el hombre mismo: el hombre que era bueno y noble, lo cual contribuye más que nada a introducir la contradicción en el sistema.

Una sola lectura bastaría: la del final proyectado de Zarathustra:

“CCCXLII. — INCIPIT TRAGOEDIA. — Cuando Zarathustra cumplió los treinta años se alejó de su patria y del lago Urmí y se fue al monte. Allí gozó de su espíritu y de su soledad, sin cansarse, por espacio de diez años. Mas al cabo su corazón se transformó, y una mañana levantándose con la aurora, avanzó hacia el sol y le habló en estos términos: “¡Oh, gran astro! ¿Qué sería de tu dicha si no fuera por aquellos a quienes iluminas? Hace diez años que vienes aquí, hasta mi caverna: sin mí, sin mi águila y mi serpiente te habrías cansado ya de tu luz y del camino; nosotros recibimos tus sobras y te bendecimos. ¡Mira! Estoy hastiado de mi sabiduría, como la abeja que ha libado mucha miel; necesito ver manos extendidas. Quisiera dar y distribuir hasta que los sabios de entre los hombres volvieran a sentirse alegres con su locura y los pobres felices con su riqueza. Para ello es menester que descienda a las profundidades, como haces tú por la tarde, cuando te vas por detrás de los mares a llevar tu claridad debajo del mundo! ¡Oh astro desbordante de riqueza! Tengo que desaparecer como tú, tengo que ponerme, como dicen los hombres hacia los cuales quiero descender. Bendice, pues, ¡oh! ojo sereno, que puedes contemplar sin envidia hasta

una felicidad demasiado grande, bendice la copa que quiere derramarse, y que el agua dorada que se vierta, lleve a todas partes el reflejo de tu alegría! ¡Mira, esta copa quiere vaciarse de nuevo! Zarathustra quiere volver a ser hombre." Así empezó el ocaso de Zarathustra."¹

Esto, en tanto, es, en la forma y en el sentimiento, de fundador de religiones: felicidad para todos, bondad, altruismo, que era lo que había en el fondo de su alma. El que no penetre en las profundas contradicciones que estamos señalando, no comprendería nunca que pasaje semejante fuera del pensador cuyo sistema se ha vuelto para nosotros un símbolo del egoísmo y de la dureza.

Así escribía sobre la piedad y sobre el amor, y si se lee su última obra *El Anticristo* no acabaríamos de citar pasajes en que la verdad se vuelve una obsesión que domina todo.

Quizá ningún pensador ha sabido sentir tanto la verdad; y con el amor y la verdad podemos hacer la moral. La moral entera se compone en realidad de más cosas, como la luz blanca que tiene muchos colores; pero como ésta puede formarse con dos colores complementarios, así no sería imposible integrar toda la moral con el amor y la verdad. Esa moral que él combatió y ridiculizó, esa moral que él presentó como "moralina"; pero a la cual se vuelve en planos profundos, después que se siente lo pedantesco, lo paradójico, lo estrecho, lo cristalizado de sus formas inferiores! Si se sigue sintiendo se vuelve a la verdad, se vuelve a la justicia, se vuelve a la piedad y a la caridad; en algunos por razones ideológicas, en otros por razones afectivas, o por la fé; y en otros por una especie de "roidissement" que da la moral, menos justificable teóricamente, pero quizá prácticamente la más fuerte, la más sólida y la más inatacable de todas las fundamentaciones.

Y a eso tendía él en su vida; recordemos la dignidad de su actuación intelectual, su escrupulosidad como funcionario y profesor. Su misma tragedia, la locura, se debió, parcialmente al menos a la manera como entendió y sintió su misión de enfermero en la guerra.

Hasta en sus relaciones de familia de las cuales es símbolo una de sus últimas cartas, la más conmovedora que conozco. Sintiendo la locura que lo domina ya, en los últimos días, cuando la tragedia lo ensombrece y va a acabar con su razón y él lo sabe, ha recibido de su madre, vieja, ignorante, sencilla, un regalo, y se lo agradece; el regalo es un jamón; y aquel hombre que ha sentido y pensado todo aquello, que comprende que ya no puede dominar la tragedia, que su razón se va, escribe a la madre una carta simple, en el mismo estilo que ella,

en la que le agradece su regalo, le dice que el jamón le ha gustado mucho y le pide que le mande otro igual. Pocos días después es la locura.

Por eso mi concepto de Nietzsche ya que fatalmente hemos de simplificar, es el mejor, no sólo por el valor relativo de su sistematización, no sólo por su impotencia para sistematizar, sino por la contradicción de lo sistemático con su personalidad moro-intelectual; mi concepto no es sólo menos falso sino que es el menos injusto.

Llanamente, pues, quiero decir que hay que tratar a Nietzsche y utilizarlo como un fermento para pensar; que deben leerse de él sobre todo aquellas obras que no están demasiado polarizadas por sus ideas sistematizadas, lo que ocurre especialmente con algunos de los libros de aforismos. Señalo como los más libres dos: *La gaya ciencia* y *El viajero y su sombra*.

Otros como *Aurora* a pesar de estar escritos en formas de aforismos, están para mí paralizados por las ideas directrices sistemáticas. Los mismos libros sistematizados debemos leerlos tratando como cosa secundaria esas ideas no demasiado originales ni demasiado coherentes que constituyen lo que se llama la filosofía de Nietzsche y buscando la parte libre, espontánea, genial y no polarizada de su pensamiento, con lo cual, por lo demás, no sólo haríamos lo mejor sino que satisfaríamos su concepto de lo mejor.

He aquí algunos pasajes del mismo Nietzsche:

"Pues yo me comporto con los problemas hondos como con un baño frío: entrar y salir. Creer que de este modo no se llega al fondo, no se penetra en las honduras, es el error de los que tienen miedo al agua, de los enemigos del agua fría; hablan sin tener experiencia. ¡Ah! el frío intenso da rapidez. Y dicho sea de paso, ¿es que no se puede comprender ni conocer una cosa tocándola al vuelo, abarcándola de una ojeada, como un relámpago? ¿Es preciso empezar por sentarse reposadamente y empollarla como un huevo, diu nocturne incubado como de sí mismo decía Newton? Por lo menos hay algunas verdades de un pudor y una susceptibilidad tan particulares que sólo por sorpresa podemos apoderarnos de ellas, hay que sorprenderlas o desirlas."²

Otro pasaje:

"La inteligencia es en casi todos los hombres una máquina pesada, complicada y rechinante, que cuesta trabajo poner en movimiento. Llamen a tomar las cosas en serio a trabajar y pensar sensatamente con ayuda de dicha máquina. ¡Cuán poco debe ser para los que se encuentran en este caso pensar sensatamente! La graciosa bestia humana parece que pierde el buen humor cuando se pone a pensar; se pone serio. Donde

queora que hay risas y alegrías el pensamiento no vale nada. Tal es el prejuicio de esta bestia formal contra toda Gaya Ciencia. Pues bien; enseñémosle que eso es una preocupación!"³

"CCXXXI. — LOS SERES PROFUNDOS. Los remolones del conocimiento se figuran que la lentitud es parte integrante del conocimiento."⁴

Otra todavía para terminar:

"CCCLVI. — ACERCA DE UN LIBRO CIENTÍFICO. — No soy de aquellos que sólo piensan entre libros y por estímulo de libros; tengo costumbre de pensar al aire libre, andando, saltando, trepando, bailando, y más a gusto sobre montañas solitarias o a orillas del mar, allí donde hasta los caminos se vuelven problemáticos, lo primero que miro para juzgar del valor de un libro, de un hombre o de un trozo de música, es si andan, o mejor todavía si danzan. Rara vez leo, pero no leo del todo mal. ¡Cuán pronto adivino como ha llegado un autor a sus ideas, si fue sentado delante de un tintero, con el vientre hundido e inclinado el cuerpo sobre el papel! Si es así, bien pronto dejo el libro. Se adivinan en él los intestinos comprimidos —pondría las manos al fuego— como se adivinan la atmósfera cargada de la habitación, la poca altura del techo, la pequeñez del cuarto. Tales fueron los pensamientos que se me ocurrieron ha poco al cerrar un honrado libro científico, al cual quedé muy agradecido, aunque descansé al dejarle. En los libros de los sabios hay casi siempre algo oprimido que oprime: el especialista asoma siempre por alguna parte; se ve su celo, su formalidad, su mal humor, su vanidad respecto al rincón en que se ha puesto a hilar su tela de araña; se ve su joroba, pues todo especialista tiene su joroba correspondiente."⁵

Vamos pues a hacer un ensayo de presentar a Nietzsche tal como yo lo concibo.

Para esto haremos algunas lecturas un poco al azar, como fermento para pensar. Vamos a procurar hacer una experiencia de nuestro criterio: ver qué resulta leyendo a Nietzsche a nuestro modo. Entre paréntesis, tengo que reducir a una conferencia sola las que fueron lecturas y comentarios de siete u ocho; no puedo hacerlo de manera que resulte del todo la convicción y sobre todo la impresión. Voy a suprimir casi todos los comentarios que son simplemente los míos, pero, de las lecturas, me ha costado mucho más hacer la selección. Antes, dos palabras sobre una cuestión: lo patológico en Nietzsche. Como cuestión de hecho se ha planteado la de cuando empezó a manifestarse su locura. Conocemos históricamente su probable origen; golpe en la cabeza por una caída

del caballo cuando hacía ejercicios militares y contagio de enfermedades infecciosas en el ejercicio de sus funciones de enfermero, pero ustedes saben que se ha discutido mucho sobre en qué épocas empieza a notarse la influencia de su estado patológico en las obras. No tenemos elementos para resolver esta cuestión; faltan aquí elementos bibliográficos desde luego, y los existentes son de difícil interpretación, ya que, estando formadas a menudo las obras de Nietzsche por trozos compuestos en diferentes épocas, las fechas de la publicación no corresponden a las fechas de composición. Con todo: tengo la impresión de que no es cierto que la locura de Nietzsche empiece a manifestarse a partir de un momento dado; más bien su genio me parece como enturbiado intermitentemente; algo comparable a un cielo en que se van formando y disipando nubarrones hasta que por fin éstos se condensan para la tormenta final.

De todos modos en la obra de Nietzsche encontramos mucho de mórbido. Entre paréntesis, las traducciones son tanto o más difíciles, cuanto que abunda en juegos de palabras, debido en parte a su profesión de filólogo y en parte a la misma tendencia patológica.

Agreguemos todavía que en las malas traducciones corrientes, puede parecer patológico lo mal traducido, pero lo más interesante que debemos observar es lo relativo a la comunicación de la parte subconsciente, no racional, no voluntaria del espíritu, con la parte consciente, racional y voluntaria.

Muchísimos problemas psicológicos (y para algunos trascendentes) han sido relacionados por la ciencia moderna con estos hechos de comunicación; hasta el mismo problema religioso, pues para William James, el órgano religioso es lo subconsciente y los hombres destituidos de sentimientos religiosos, son aquellos en quienes no existe la comunicación entre lo consciente y lo inconsciente: en éstos hay departamentos, "étages".

(Esto puede implicar estrechamiento de la cuestión; en todo caso no es más que una aplicación posible.)

Lo que es indudable, es la tendencia de ciertas obras geniales a manifestar ese tipo de comunicación de lo subconsciente con lo consciente y racional, lo que da a su genialidad ese tipo especial de productos que salen, que no son hechos racionalmente de un pensamiento y de un lenguaje, que se imponen, que no son buscados. Muchas veces, en los ensueños de las personas que llamamos normales y que son habitualmente aquellas en quienes no existe la comunicación de lo consciente con lo subconsciente, se manifiesta sin embargo la formidable e ignorada existencia de este último; y también

desde otro punto de vista tiene que ver Nietzsche con los ensueños, ya que es quizá el escritor que mejor nos da esas sensaciones que acompañan su recuerdo y que colorean de cierta manera los pensamientos y los sentimientos. Poco importa el grado en que esto sea patológico si se relaciona con la genialidad. De patológico encontraremos todavía la gran desigualdad y encontraremos también, trivialidades. Y cabría aquí, todavía, otra digresión sobre una extraña relación entre lo trivial, lo genial y lo patológico: la facilidad con que los genios y precisamente los genios patológicos se equivocan sobre el valor de su propia producción, no distinguiendo, o distinguiendo menos bien que otros lo más genial de lo absolutamente trivial, vulgar y hasta repetido.

De todos modos vamos a expresar nuestra experiencia y empezaremos por la lectura de unos cuantos aforismos, en los que se encuentra contenido el pensamiento que han desarrollado otros autores y que quizá hasta los han hecho célebres. Ésta es una especie de demostración preliminar. Si mostramos a cada momento, en unas cuantas líneas de Nietzsche, lo que ha servido a otros para hacer libros enteros, cabe la posibilidad de que contenido tan rico tengan otros muchos aforismos o pasajes que no se encuentran en ese mismo caso:

"Aforismo 11. — EL LIBRE ARBITRIO Y EL AISLAMIENTO DE LOS HECHOS. —

La observación inexacta que nos es habitual, toma un grupo de fenómenos para una unidad, y le llama un hecho: entre él y otros se representa un espacio vacío y aísla cada hecho. Pero en realidad, el conjunto de nuestra actividad y de nuestro conocimiento no es una serie de hechos y de espacios intermedios vacíos, es una corriente continua. Sólo la creencia en el libre arbitrio es precisamente incompatible con la concepción de una corriente continua, homogénea, indivisible: supone que toda acción particular es aislada e indivisible; es una atomística en el dominio del querer y del saber. Del mismo modo que comprendemos inexactamente los caracteres, hacemos otros tantos hechos: hablamos de caracteres idénticos, de hechos idénticos: no existe ni uno ni otro. Pero al fin no damos elogio ni censura sino bajo el influjo de esta idea falsa que hay hechos idénticos, que existe un orden graduado de géneros, de hechos, el cual responde a un orden graduado de valor: así aislamos no sólo el hecho particular, sino también a su vez los grupos de los hechos llamados idénticos (actos de bondad, de perversidad, de compasión, de envidia, etcétera), los unos y los otros por error. La palabra y la idea son la causa más visible que nos hace creer en este aislamiento

de grupos de acciones: no nos servimos solamente de ellas para designar las cosas; creemos primitivamente que por ellas percibimos su esencia. Las palabras y las ideas nos llevan ahora a representarnos constantemente las cosas como más sencillas de lo que son, separadas unas de otras, indivisibles, teniendo cada una existencia en sí y por sí. Hay oculta en el lenguaje una mitología filosófica que a cada instante reaparece, por muchas precauciones que se tomen. La creencia en el libre arbitrio, es decir, la creencia en los hechos idénticos y en los hechos aislados, posee en el lenguaje un apóstol y un representante perpetuo."

Quien conozca la tendencia más interesante de la psicología y de la filosofía modernas y quien conozca especialmente la doctrina de Bergson y de William James, experimentará una sensación de asombro al notar que en este pasaje de una página se encuentran casi todas las más fundamentales de las ideas capitales de esos dos filósofos y que nosotros consideramos eran de los pocos descubrimientos propiamente dichos del pensamiento actual en ese orden. Esta separación de la conciencia en hechos aislados con espacios vacíos entre unos y otros hechos, es el descubrimiento de Bergson y de James; constituye lo más interesante y lo más sólido de su psicología filosófica y a menos que Bergson, James y Nietzsche tengan algún precursor común (orden de estudios a que nosotros no podemos entregarnos aquí) debemos considerar a Nietzsche, por este solo hecho, como mucho más que un precursor de ambos. La misma expresión "corriente continua", aplicada a la conciencia y que aparece aquí dos veces, es la que toma James. (El capítulo más interesante de su psicología se llama "La corriente del pensamiento".) La "mitología filosófica" a que se refiere Nietzsche y que proviene del lenguaje, es también la expresión que recoge James, por ejemplo, en su interesantísima crítica del concepto de los asociacionistas sobre la existencia de ideas como átomos mentales, lo que para James es mitología. La expresión atomismo es también del lenguaje y del espíritu de las escuelas de Bergson y James, y la crítica de la doctrina asociacionista y del evolucionismo que derivó del asociacionismo, se hace en esas escuelas, considerando estas doctrinas como una ilegítima proyección de la materia sobre el espíritu; pero mucho más la aplicación al problema del libre albedrío, el eje, el centro precisamente de la filosofía de Bergson. En sus "Datos inmediatos de la conciencia", Bergson procura comprobar y poner a prueba su sistema, su interpretación psicológica, aplicándola al problema del libre albedrío y del determinismo. Así hablan ellos, sólo que, cosa

curiosa, para Bergson la concepción de la continuidad de la conciencia destruye el determinismo y funda el libre albedrío.

Para Nietzsche, que ha de ser anterior, la concepción de la continuidad de la conciencia, destruiría la creencia en el libre albedrío; en realidad —y quisiera poder comprobarlo aquí— los dos están equivocados, por cuanto es el mismo planteamiento del problema y no ninguna de sus soluciones, el que se resiente de la antigua concepción atomística del espíritu.

Por otra parte, Bergson, no por ser Bergson, ha dejado de caer en la confusión habitual, englobando los distintos problemas de la libertad y del determinismo; su doctrina en "Los datos inmediatos de la conciencia" bien interpretada, es una doctrina libre arbitrista, en el sentido de los problemas de la libertad, esto es, si tal sujeto, en ese caso un hombre o un espíritu humano, es o no independiente de lo exterior a él, pero en el otro sentido, en el problema del determinismo o del indeterminismo, la doctrina de Bergson es esencialmente determinista y su misma comparación de la fruta madura que cae del árbol y el acto que se produce traído por sus antecedentes, es como un resto del pensamiento y del lenguaje en este problema esencialmente determinista.

Más todavía: esta cuestión de si hay actos iguales está relacionada desde luego con las interesantísimas cuestiones que tanto ha profundizado Bergson, sobre la cualidad y sobre la unidad e individualidad de cada estado mental, y está todavía relacionada, contiene y hace pensar en él con el más grave problema de la moral, por cuanto toda moral práctica se funda en una clasificación de actos, lo que implica simplificación e inadecuación.

Quizás las meditaciones que surgen naturalmente de aquí llevarán no a suprimir la moral práctica, sino a considerar toda moral práctica, que para existir, necesita basarse en clasificaciones, como una necesidad práctica; y se podría seguir. Ahora bien: si se lee a Nietzsche prescindiendo del "dualismo social" y de las clases superiores e inferiores y de la dureza y del carácter patológico de la piedad y de las tres o cuatro ideas que lo han hecho célebre, que él creía, él mismo, principales en su espíritu, que no son más que secundarias, poco originales, contradictorias, si se lee a Nietzsche prescindiendo de todo eso, se encuentran continuamente pasajes de un valor fermental casi único, casi incomparable, como el que acabamos de leer, y cuyo análisis hemos esbozado.

El aforismo 4 de la obra: *Más allá del bien y del mal* empieza así:

La falsedad de un juicio no puede ser-

virnos de objeción contra él mismo. La cuestión es saber cuánto ayuda tal juicio para favorecer y conservar la vida, la especie y todo lo necesario a su evolución." ⁷

Son tres líneas; está todo el pragmatismo, una escuela entera. Hombres de valor intelectual y moral como James, como Schiller, revolucionan, tal vez un poco pasajera y un poco más de lo debido, el mundo filosófico, con una doctrina. Si se la quiere condensar, si se quiere indicar su esencia, difícilmente se encontrará un resumen más breve, más concreto, más preciso, que el que de ella, por anticipado y pensando incidentalmente había dado Nietzsche.

Por lo demás en la filosofía de William James, encontramos muchas ideas o sugerencias posibles de Nietzsche, como ser ésta:

"Por ejemplo, aquello que entusiasma a su modo a ese pedante inglés que se llama Heriberto Spencer, lo que le hace trazar una línea de esperanza en el horizonte de sus deseos, es decir, esa lejana reconciliación entre el egoísmo y el altruismo, a nosotros casi nos produce repugnancia. Una humanidad que tuviese por perspectivas últimas, estas perspectivas spencerianas nos parecería digna del desprecio y la destrucción". ⁸

William James ha escrito algunos de sus pasajes más hermosos, literariamente hablando, combatiendo o manifestando precisamente su repugnancia por esa idea spenceriana que pondría al final de la evolución una humanidad en que la virtud fuera una manifestación natural; una humanidad por consiguiente sin tragedias, sin luchas, sin los dramas del bien y del mal, con una fuerza literaria que yo no puedo reproducir; después de una serie de imprecaciones en que éste desea y prefiere matanzas de armenios concluye así: "Si los santos ardieron en las parrillas y si los mártires sangraron y si los héroes dieron su vida para que la humanidad insulsa prolongue por los siglos de los siglos una vida monótona, entonces caiga el telón sin que termine el espectáculo, para que lo que ha empezado como una tragedia, no tenga semejante desenlace". ⁹

Ahora bien: sin formularlo con ese brillo literario cualquiera podría pensar esto con la excitación del fermento nietzschiano, con sólo leer estas líneas.

"285. — LA INQUIETUD MODERNA. — Otro caso: cuanto más al oeste, más crece la agitación humana, aunque los americanos se figuren a los europeos como amigos del ocio y de los placeres, siendo así que parecen un enjambre de abejas. Y es tan grande esa agitación, que la cultura moderna no tiene tiempo de madurar sus frutos: es como si se sucedieran rápidamente

mente las estaciones. Por falta de reposo, nuestra civilización corre de nuevo a la barbarie. Nunca fueron mas estimados los trabajadores. Así, pues, entre las enmiendas de la humanidad, es preciso incluir la vuelta a la vida contemplativa. De hoy más, todo individuo calmoso y sereno puede creer que, no sólo posee un buen temperamento, sino también una virtud de utilidad general, la cual tiene el deber de conservar”.

En sí mismo no nos llamaría la atención este pasaje, pero la llama, a quien recuerde que William James sobre esta sola idea ha escrito un interesantísimo artículo que llama *El evangelio del abandono* en que critica la tendencia norteamericana al exceso de trabajo y de agitación y que desarrolla a mi juicio con exageración, pero eso poco importa, esta idea de que la tranquilidad, la serenidad y la tendencia a la vida contemplativa, son algo así como una reserva que la humanidad se encuentra en el deber de conservar y estimular. Entre paréntesis, no indico estas correlaciones porque nos interesa entrar en una cuestión de prioridades. Probablemente James es posterior; pero, repito, no tenemos aquí los medios bibliográficos y otros de hacer comprobaciones al respecto (ni esto interesa mucho). Por lo demás, hay otros casos en que las condensaciones de Nietzsche son evidentemente posteriores, sea por reminiscencia inconsciente, sea por coincidencia (poco importa también) y como ejemplo podríamos citar ésta, relativa precisamente al gran pedante:

“5. — DESESTIMACIÓN DEL SUEÑO. Durante el sueño, el hombre, en las épocas de la civilización informe y rudimental, cree aprender a conocer un segundo mundo real; tal es el origen de toda metafísica. Sin el sueño no se habría encontrado ocasión de distinguir el mundo. La división en alma y el cuerpo está también ligada a la más antigua concepción del sueño, del mismo modo que la creencia en la envoltura aparente del alma, es el origen de la creencia en los espíritus y acaso también en la de los dioses. “Lo muerto continúa viviendo, pues aparece en los vivos durante el sueño” así es como se razonaba en otros tiempos, razonamiento que duró millares de años”.¹⁰

La teoría animista del origen de las religiones basada en los ensueños es muy antigua; en realidad quien la desarrolló modernizándola fue precisamente Herbert Spencer, anterior probablemente en este caso a Nietzsche.

Otro caso de casi segura coincidencia casual, éste:

101. — NO JUZGUÉIS... Lo que todavía atenúa muchos horrores e inhumanidades

increíbles en la historia, es la consideración de que el que ordena y el que ejecuta son personalidades diferentes: el primero no presencia el hecho, y por consiguiente, no presencia ninguna dura impresión sobre su imaginación; el segundo, obedece a un superior, y, por lo tanto, se cree irresponsable. La mayor parte de los príncipes y de los jefes militares, producen fácilmente, por falta de la imaginación, el efecto de hombres duros y crueles sin serlo”.¹¹

Ignoro si Nietzsche pensó aquí antes que Tolstói o Tolstói antes que Nietzsche, ni ello interesa. Ninguno de estos dos espíritus geniales tenía probabilidad de ir a buscar ideas en el otro, pero es el caso que lo que Tolstói ha hecho sentir tan a fondo, tan intensamente, que el sentimiento que ha creado en nosotros al respecto constituye casi un sentimiento nuevo; este sentimiento de que la falta de relaciones directas de hombre a hombre, crea o refuerza la crueldad, la indiferencia, la dureza y también la falsedad de las relaciones de las sociedades modernas, todos esos sentimientos tolstoianos fueron sentidos y expresados por Nietzsche en una fórmula brevísima, que puede hacer pensar y observar todo aquello a quien sea capaz de pensarlo y observarlo. Repito, pues, que no cito con el objeto vano de mostrar coincidencias, en contra ni a favor de un escritor lo que, ni se puede aquí ni es lo que interesa, sino para indicar un criterio previo para aquilatar la inmensidad de contenido de estos aforismos: Con lo que hay en unas cuantas líneas de muchísimos de ellos, otros pensadores anteriores o posteriores —poco importa— han hecho libros enteros y han llamado profundamente la atención de los hombres y han podido casi obtener celebridad. Seguramente habrá otros aforismos de Nietzsche que podrían producir o resumir libros; y otros en que, no coincidiendo con nada, contenga otro tanto; y cuando sentimos bien esto, nos damos cuenta hasta que punto la atención que se presta a Nietzsche y las críticas habituales de Nietzsche están al margen; como se desaprovecha un fermento riquísimo, inapreciable, para juzgar unas cuantas ideas secundarias y fáciles de juzgar o para intoxicarse con el vino amargo y agrio que el productor hizo con aquel fermento.

Ahora voy a hacer dos cosas: primero un breve ensayo de lecturas casi al azar de los libros de aforismos y, segundo, ensayo o resumen de algunos de los libros compuestos como libros. Repito que no quiero decir que todas las obras hechas en la primera forma sean las mejores y que las inferiores sean las de forma compuesta; más bien es esto: que sea cual sea la forma, los mejores son los que están menos polarizados por las cuatro o cinco ideas sistematizadas o resumi-

bles, por las ideas fijas de Nietzsche, mientras que al contrario, los que están demasiado polarizados por esas ideas son los que tienden a valer menos. Así, entre los que contienen más rico y variado fermento están: La gaya ciencia y El viajero y su sombra. Otros, aun entre los escritos en forma de aforismos están demasiado polarizados por las ideas sistematizadas, por ejemplo: Más allá del bien y del mal.

En los que tienen forma de libros hay, como es natural, generalmente más tendencias a la polarización, pero en resumen siempre el criterio, la norma para leerlo con más provecho, es la misma: donde aparezcan los "lifemotives" obsesionantes, desprecio a la piedad y al amor, la dureza, el superhombre concebido como dominador, como hombre que manda o como aristócrata en un mal sentido, el dualismo social, la clase inferior subordinada a la superior y esta caracterizada por virtudes dominadoras; donde aparezca todo esto, sentirlo como cosa secundaria. A veces llenan libros enteros; otras veces aparecen aquí y allí.

El mismo Nietzsche ¿consideraba estas ideas como principales? Poco importa; se trata eso como cosa secundaria y no nos preocupemos mucho de si estas ideas son consecuentes; de si el pensador se contradice sea un momento dado, sea en distintos momentos, sea en un mismo libro, sea en varios libros, cosa secundaria también.

Al mismo tiempo eliminemos, dejemos de lado lo trivial y lo que nos parezca claramente absurdo y claramente patológico, con la salvedad en este último caso, de que ha de tratarse de lo patológico inferior, no genial y entonces, en el residuo riquísimo que queda, encontramos muchísimas verdades e incomparables sugerencias.

Abramos pues, casi al azar, las páginas de dos de estos libros de aforismos: El viajero y su sombra y La gaya ciencia, ambos —y tal vez más el último, creo— de los más ricos fermentalmente y menos dominados por las ideas hipnotizantes. Empecemos por El viajero y su sombra. Voy a leer únicamente algunos y a suprimir casi todo comentario; quiero simplemente justificar un poco las ideas por el efecto para mostrar que son verdaderas:

"121. — PROMESA SOLEMNE. — No quiero leer más a un autor en quien se observa que ha querido hacer un libro. No leeré más que a aquellos cuyas ideas formaron inopinadamente un libro".¹²

Hay muchas sugerencias aquí sobre la formación de las obras artísticas o científicas más intensas, que se forman solas, que no son tanto el resultado de la voluntad de producir belleza,

o de encontrar la verdad, sino que se componen o salen solas; que se piensan naturalmente.

Esto es exagerado y simplificado: en primer lugar no son sólo esas las obras que valen; en segundo lugar esa formación puede ser involuntaria sólo en parte. En todo caso es posible, no que sólo debería escribirse o darse al público lo que acaba por tomar forma de libro y, en general, unificada, ordenada, conexa, pero si que no debiéramos esforzarnos artificialmente para dar a todo forma de libro.

Yo ensayé hace muchos años —quizá vuelva a ensayarme si la vida me deja— el publicar algunas ideas y sentimientos de otro modo, a medio pensar, sin unificarlos artificialmente, sin ponerlos en libros a la fuerza, y pensaba: cada escritor debería o podría tener una especie de revista personal y, además de los libros que publicara cuando sus ideas acabaran por tomar esa forma, presentar allí otras a medio pensar, sugerencias; podrían corregirse y complementarse con más facilidad y se evitará el relleno y la simetrización forzados, y no se morirán tantos, con tantas cosas adentro. Pienso ahora que esa idea hubiera podido ocurrirme leyendo a Nietzsche.

Veáanse estos tres aforismos, piénsense y siéntanse juntos:

"317. — OPINIONES Y PECES. — Somos poseedores de nuestras opiniones como somos poseedores de los peces, en el sentido de que poseemos un estanque para pescarlos. Hay que ir a la pesca y tener suerte; entonces poseemos nuestros peces, nuestras opiniones. Hablo aquí de opiniones vivas, de peces vivos. Otros quedan satisfechos cuando poseen una colección de fósiles, y en su cerebro una colección de "convicciones".¹³

"208. — POR QUÉ SE HA DE TENER A TODO EL MUNDO CONTRA SÍ. — Si alguien osase decir ahora: El que no está conmigo está contra mí, tendría inmediatamente a todo el mundo contra él. Este sentimiento honra a nuestra época".¹⁴

333. — MORIR POR LA VERDAD. — No nos haríamos quemar por nuestras opiniones, tan poco seguros estamos de ellas. Pero tal vez sería por el derecho de nuestras opiniones a poder cambiar."¹⁵

Todo lo que se piensa sobre la sinceridad del pensamiento, sobre las verdaderas convicciones, sobre el examen de la crítica, de la investigación, sobre el efecto de las convicciones hechas, sobre la sinceridad intelectual, sobre los obstáculos que para la investigación de la verdad por una parte y para el perfeccionamiento del espíritu, por la otra, representa

cierta manera de crear, esto es, la que es inmodificable, inatacable por la crítica o por la observación; consideración sobre la libertad de pensamiento ó sobre la tolerancia y consideraciones interesantísimas sugeridas aquí sobre la comparación entre la mentalidad moderna y la mentalidad antigua.

Esta, estupenda, de una realidad de observación que espanta:

"345. — ILUSIÓN DE LOS ESPÍRITUS SUPERIORES. — Los espíritus superiores sienten desprenderse de una ilusión: se figuran que excitan la envidia de los vulgares y que son considerados como excepcionales. Pero en realidad se les considera como algo superfluo, de que se prescindiría si no existiese".¹⁶

Se refiere a una ilusión de los espíritus superiores —entre paréntesis no se si es pesadumbre— tal vez sea para ellos una ilusión consoladora; el espíritu superior se cree más perseguido por el odio y por la envidia de lo que en realidad es; ¡cuántos hay que creen tener algo adentro y a quienes nadie hace caso; se ilusionan a si mismos y hay que dejarles esa ilusión con la creencia de que son víctimas de la conspiración del silencio; no se habla de ellos porque los demás sienten miedo a su superioridad, para que no se impongan, para que no sean conocidos, por envidia o por odio! Y que observación se necesita para haber visto que la situación de los espíritus superiores es todavía infinitamente más trágica: que no se les hace caso, que no se les siente como espíritus superiores. No hay generalmente tal conspiración de silencio, sino una mezcla de incomprensión y de indiferencia; que no se les odia siquiera; que el vulgo los considera —Nietzsche lo ha dicho en una síntesis incontestable— "como algo superfluo."

Voy a concluir lo más rápidamente posible con las lecturas:

"Aforismos 16. — EN QUÉ ES NECESARIA LA INDIFERENCIA. — Nada sería más absurdo que esperar a que la ciencia establezca definitivamente conclusiones sobre las cosas primeras y últimas, y hasta entonces pensar a la manera tradicional (¡y, sobre todo, creer así!), como muchas veces se ha aconsejado. La tendencia a querer poseer certeza absoluta sobre esas materias, es un exceso religioso, nada más; una forma disfrazada y escéptica sólo en apariencia de la "necesidad metafísica", a la que se agrega la idea preconcebida de que por mucho tiempo no se obtendrán esas certezas definitivas, y de que hasta entonces el "creyente" tiene derecho a no preocuparse de todo ese orden de hechos..."¹⁷

En éste interesante aforismo conviene que

observemos como se forma un sofisma. Hasta aquí todo parece verdadero.

Empieza a formarse la falacia: como si no hubiera otra disyuntiva que escoger entre la certidumbre absoluta y pensar tradicionalmente por una parte y por otra no preocuparse de los hechos o como se dice en el título del aforismo: "La indiferencia".

Sigue:

"No tenemos necesidad absoluta de esas certezas que se agrupan en torno del distante horizonte para vivir una vida humana y sólida: como tampoco la hormiga tiene menester de ellas para ser una buena hormiga. Más bien nos será necesario poner en claro de dónde proviene la fatal importancia que hemos atribuido desde hace tanto tiempo a estas cosas, y para eso necesitamos conocer la historia de los sentimientos morales y religiosos. Porque sólo bajo la influencia de esos sentimientos, se han hecho para nosotros tan graves y tan temibles esos problemas culminantes del conocimiento: se han introducido de contrabando en los dominios más exteriores, hacia los cuales el ojo del espíritu se dirige sin penetrar en ellos, conceptos como los de culpa y de pena (¡y hasta de pena eterna!)".¹⁸

Efectivamente, desde un punto de vista práctico e inmediato no tenemos esa necesidad; la hormiga puede ser una buena hormiga sin preocuparse de los problemas trascendentes; pero, en ese mismo sentido puramente práctico el hombre podría ser un buen hombre. Pero es que precisamente no tendría sentido llamarle buen hombre si se limitara a esos problemas puramente prácticos. La hormiga es definitiva, el hombre está en evolución.

"Se ha imaginado desde la antigüedad aquello de que nada se podía asegurar, y se ha persuadido a la descendencia que admitiese esas imaginaciones como cosa seria y como verdad, usando como último triunfo de esta proposición execrable: que creer vale más que saber."¹⁹

Tiene razón Nietzsche en esta parte negativa.

Más adelante dice: "Ahora bien; lo que es necesario; frente a esas cosas últimas, no es el saber opuesto a la creencia, sino la indiferencia respecto de la creencia y del supuesto saber en esas materias.

La falacia está formada del todo; sentir, creer subconscientemente que no hay más disyuntiva que esa: o creer tradicionalmente o bien la indiferencia con respecto a lo trascendente. Hay una segunda actitud que es la mejor: sin creer tradicionalmente, sin creer poseer la ciencia, el conocimiento, sentir sin embargo esos problemas y sentirlos hasta el grado extremo, lo que está en razón directa con la superioridad del hombre como hombre, lo que estaría

más en razón directa todavía con respecto a la superioridad del superhombre; no la indiferencia con respecto a la superioridad del superhombre; no la indiferencia con respecto a lo trascendente sino el sentimiento hondo, fuerte, conmovido, de lo trascendente con las posibilidades que encierra.

Y a continuación: "Cualquier otra cosa debe tocarnos más de cerca que lo que hasta ahora se nos ha predicado como más importante, es decir, estas cuestiones: ¿Cuál es el fin del hombre? ¿Cuál es su destino después de la muerte? ¿Cómo se reconcilia con Dios? Y todas las expresiones posibles de esas curiosa. Así como no nos atañen esas cuestiones de los dogmáticos religiosos, tampoco nos interesan las de los dogmáticos filosóficos, sean idealistas, materialistas o realistas. Todos se ocupan de inducirnos a una decisión sobre materias, en que ni creencia ni saber son necesarios..."²⁰

Así suele ser, efectivamente; de hecho debemos defendernos de esos dogmáticos, sean idealistas, materialistas o realistas cuando quieren inducirnos a una decisión; pero esta actitud, lejos de llevarnos a la indiferencia con respecto a esos problemas, nos lleva a un interés más hondo y más vital, a un sentimiento más elevado de lo trascendente.

"55. — PELIGRO DEL LENGUAJE PARA LA LIBERTAD INTELECTUAL. — Toda palabra es un prejuicio." (2)

Esta sentencia tan breve vuelve a encerrar condensadísimo uno de los descubrimientos más interesantes de la psicología moderna. Ya hemos encontrado en Nietzsche ideas que lo presentan como mucho más que un precursor de las teorías de James, Bergson y otros pensadores similares que han encontrado el papel catalizador y petrificador, diremos, de la palabra con respecto al pensamiento vivo.

"282. — EL PROFESOR ES UN MAL NECESARIO. — ¡Cuán pocas personas debe haber entre los espíritus productivos y los que tienen sed de recibir! Porque los intermediarios falsifican casi involuntariamente el alimento que transmiten; además, en recompensa de su mediación, exigen demasiado para ellos; interés, admiración, tiempo, dinero y otras cosas, de que se priva, por consiguiente, a los espíritus originales y productores. Hay que considerar siempre al profesor como un mal necesario, lo mismo que se hace con el comerciante; un mal que debe hacerse lo más insignificante posible."²¹

Es éste uno de los casos en que Nietzsche nos da un pensamiento en el grado justo. La característica de este espíritu es observar o sentir hechos, a menudo verdaderos y casi siempre interesantes, y unilateralizar sea sobre ellos, sea

sobre reservas o negaciones, en el cual caso el pensamiento se engendra, por reacción, con igual absolutismo. Este caso es excepcional: la observación de Nietzsche es justísima; el intermediario entre los espíritus creadores y los espíritus receptores, sea profesor, sea expositor o crítico, por una parte reduce, empequeñece el pensamiento y por otra requiere para sí efectivamente demasiado interés, atención y hasta —con mucha agudeza lo hace notar Nietzsche— admiración. El giro habitual, la manera habitual de pensar de Nietzsche hubiera llegado a negar, a reaccionar contra el profesor, contra el intermediario; en este caso particular, sin embargo, presenta la verdad en el grado justo con la debida reserva. El profesor, el intermediario es un mal necesario y por consiguiente la actitud a tomar no es condenarlo ni eliminarlo sino sentirlo como tal mal y procurar reducirlo al grado en que es verdaderamente necesario. Si en todos los casos el giro del pensamiento de Nietzsche hubiera sido éste, pocos pensadores nos hubieran dado tantas verdades. Tengo, sin embargo, una duda: ¿hubiera sido tan célebre?

"315. — ADVERTENCIA A LOS ENTUSIASTAS. — Que el que gusta de dejarse arrastrar y desea verse arrebatado al cielo, tenga cuidado de no hacerse demasiado pesado; es decir que no aprenda demasiadas cosas y, sobre todo, que no se deje invadir por la ciencia! ¡Eso es lo que hace pesado! ¡Tened cuidado, oh entusiastas!"²²

Aquí hay mucho. Desde luego el hecho verdadero de que por lo general no sólo los grandes productores en general, sino en la misma ciencia los grandes descubridores no han sido demasiado eruditos; que los espíritus geniales y verdaderamente productores no se encuentran habitualmente entre aquellos que están demasiado cargados de nociones, demasiado cargados de saber. Un escritor ha podido decir con razón, si se lo entiende bien, que la mayor parte de los descubridores eran más ignorantes que los discípulos. Además este pensamiento de Nietzsche contiene en potencia reflexiones que en la época científica que ellos siguieron, hubieran sido sobre todo de gran interés. Hay en toda esta ciencia del Siglo XIX que sobrevive un poco todavía ahora, la demasiado cargada de citas, la de terminología excesivamente erudita, un poco de falsificación del producto entonces más acreditado. Hay otras observaciones contenidas virtualmente en ese pensamiento y que a la vez indican la reducción a hacer: Llega a una edad en que, sea para producir, sea solamente para juzgar necesita el hombre en lo mental, como ocurre también antes en lo fisiológico, absorber menos, en que, ya armado y madurado, el espí-

ritu necesita tomar menos del exterior; pero, inconveniente del uso de este pensamiento sin crítica: peligros de entenderlo mal, peligros para la juventud que hubiera querido aplicar, en el período de formación mental, ese principio que sólo empieza a ser verdadero después que el espíritu está hecho.

"342. — DESEQUILIBRIOS DEL PENSADOR. — Todo lo que le interrumpe en sus reflexiones (el desequilibrio, como se dice), debe considerarlo el pensador apaciblemente como un nuevo modelo que entra por la puerta para ofrecerse al artista. Las interrupciones son los cuervos que llevan su alimento al solitario." ²⁴

Bien observado sólo en parte. Tranquilamente, no: los cuervos le llevan alimento al solitario, pero éste ha de darse en alimento al cuervo.

"330. — LOS QUE PREDICEN EL TIEMPO. — Del mismo modo que las nubes nos revelan adonde corren, por encima de nosotros, los vientos, así también los espíritus más ligeros y más libres, en sus corrientes, predicen el tiempo que va a venir. El viento del valle y las opiniones de la plaza pública de hoy no significan nada por lo que atañe al porvenir, porque no hablan sino de lo que se refiere al pasado." ²⁵

Desgraciadamente, hay una corrección que introducir. Las nubes más altas se ven, los espíritus más altos serían, no son, serían, signos del tiempo a venir; pero no sabemos verlos ni discernir el sentido de su movimiento. Los que vemos como espíritus más altos en una época determinada, generalmente no son todavía los más altos.

El vulgo ve pensadores que están altos para el vulgo y la "élite" ve pensadores que están altos para la "élite"; pero los más altos de todos, los que serían el verdadero signo del porvenir, esos generalmente no son percibidos; su gloria es póstuma y no pueden ser signos, si bien fecundan y crean.

"XLIX. — HABLA EL SABIO. — Extraño al pueblo, pero útil al pueblo, sigo mi camino, cuando con sol, cuando con nubes, y siempre por encima del pueblo." ²⁶

"LXIII. — MORAL DE ESTRELLA. — Predestinada a tu órbita ¿qué te importa la oscuridad, estrella? Gira, bienaventurada, al través del tiempo; la miseria es cosa para tí ajena y remota. ¡Envías tu claridad al mundo más lejano! La piedad debe ser, para tí, pecado. ¡Sólo admites esta ley: sé puro! ²⁷

Estas dos hermosísimas estrofas figuran para mí entre aquellas que, entendidas con simpatía, pueden servirnos para penetrar mejor el proceso por el cual, a mi juicio, Nietzsche cayó en esa actitud obsesa de hostilidad y de condenación

hacia la piedad y hacia el amor. Interpretación esta mía que resuelve, o, lo que tiene más sentido, explica la contradicción entre el espíritu altruista, humano y aun tierno de Nietzsche y la dureza de su doctrina. Es uno de los casos en que no supo ajustar su pensamiento. Percibía Nietzsche un hecho que es verdadero en cierto grado como la adaptación de sus actos a un fin moralizador o pedagógico que tiende a empequeñecer o a rebajar desde cierto punto de vista al pensador. La indiferencia hacia lo inferior, hacia el pueblo, hacia la ignorancia, hacia la humildad, no alian en él de una verdadera hostilidad, sino de un sentimiento profundo de que el superiorizarse lo más posible, resulta la mejor manera de elevar la humanidad; extraña al pueblo pero útil al pueblo, siempre por encima del pueblo; y para la estrella la miseria es cosa ajena y remota y la piedad debe ser para ella pecado, porque su ley de ser pura le es impuesta por la necesidad de enviar claridad al mundo más lejano. El análisis de muchos pensamientos y pasajes dominantes de Nietzsche, si se hace con simpatía nos lleva a esta interpretación: Nietzsche olvidó dos cosas; 1º) que esa es una parte de la verdad, que el pensador no debe tal vez optar por uno de los bienes, sino quizás observar una actitud que, permitiéndole por una parte ejercer esa acción lejana y ulterior superiorizante, no le prive por completo de ejercer esa otra acción más inmediata. El ideal sería dar luz y calor; ser estrella siendo sol. Pero olvidó notar algo más profundo y es que sintiendo directamente a los hombres y la simpatía por los hombres y buscando ejercer acción sobre ellos, el pensador se eleva y se depura más todavía en cierto sentido; digo en cierto sentido porque este hecho es verdadero al mismo tiempo que el otro; coinciden o concurren o interfieren las dos clases de efectos.

"LIII. — DONDE COMIENZA EL BIEN. Allí donde la débil potencia visual del ojo no puede ver ya los malos instintos como tales, por lo tenues que son, coloca el hombre la esfera del bien y la impresión de haber pasado ya a este reino hace vibrar todos los instintos que se veían amenazados y contenidos por los instintos malos, como los sentimientos de seguridad, de bienestar, de benevolencia. Luego, cuanto más obtuso es el ojo, más extensa es la esfera del bien. ¡De ahí la constante serenidad del pueblo y de los niños! ¡De ahí el abatimiento de las grandes inteligencias, su negro humor y hasta su intranquilidad de conciencia!" ²⁸

A admirar: 1º) la justeza de la observación, de las observaciones, sobre todo de esta última; como, al contrario de lo que hacen creer los cuentos morales y las ficciones optimistas de

los libros pedagógicos, la intranquilidad de conciencia tiende a aumentar y no a disminuir con la moralidad, y 2ª) la belleza de la condensación, el contenido de unas cuantas líneas que muchos han desarrollado después en capítulos enteros; pero más interés tiene para nuestro punto de vista espiritual, esto es, para mostrar la superioridad de la parte no sistematizada de la filosofía de Nietzsche sobre su parte sistematizada; muchos pensamientos que nos lo siguen mostrando como mucho más que el precursor de las más modernas e interesantes tendencias de la filosofía actual.

Me sería imposible hacer un comentario detallado de estos dos, pero voy a indicar algo:

"CXI. — ORIGEN DE LA LÓGICA. —
¿Cómo se formó la lógica en la cabeza del hombre? Sin duda mediante lo ilógico, cuya esfera debió de ser inmensa primitivamente. Parece cada vez más cierto que han ido desapareciendo innumerables seres que discurrían diferentemente de como nosotros discurrimos. Aquel que no acertaba, por ejemplo, a descubrir semejanzas en lo relativo a los alimentos o a los animales enemigos del hombre, el que establecía con demasiada lentitud las categorías o era demasiado circunspecto en la subsunción o clasificación de ideas, disminuía sus probabilidades de duración mucho más que aquel otro que en presencia de cosas parecidas deducía inmediatamente su igualdad. De suerte que una inclinación predominante a considerar desde el primer instante las cosas parecidas como iguales —propensión ilógica en realidad, pues no hay cosa que sea igual a otra— fue quien echó primeramente los cimientos de la lógica. De igual manera, para que se formase la noción de sustancia, indispensable para la lógica —aunque en sentido estricto no existe nada que corresponda a ese concepto —fue preciso que por mucho tiempo no se viera ni sintiese lo que hay de mutable en las cosas. Los seres que no veían esto con exactitud tuvieron una ventaja sobre aquellos que advertían las fluctuaciones de todas las cosas.

Todo grado superior de circunspección en las conclusiones, toda propensión al escepticismo es ya de por sí un gran peligro para la vida. Ningún ser viviente hubiese logrado conservarse si no se hubiera desarrollado con intensidad extraordinaria la inclinación contraria a aquella: la propensión a afirmar cualquier cosa antes que suspender el juicio, a engañarse y amplificar antes que esperar, a aprobar antes que negar, a juzgar como quiera que sea antes que ser metódico. La serie de pensamientos y deducciones lógicas que surgen en nuestro cerebro, tal como está organizado al presente, responde a un proceso, a una lucha de instintos en sí ilógicos e

injustos; por lo general, no percibimos más que los resultados de esa lucha; tan rápida y calladamente funciona ahora dentro de nosotros ese viejo mecanismo." 29

Es imposible concebir una mayor condensación de ideas, que sobre todo llama la atención como interpretación científica; una especie de artista genial. La más profunda, casi la única parte profunda de la ulterior filosofía que se denominó "Pragmatismo", está condensada en este aforismo. Por lo demás hay aquí muchas cuestiones a separar: 1ª) si el origen fue ese; y de todos modos una cosa es cierta y es que en el origen hubo eso, aunque no haya sido todo: que, efectivamente, para que se formara la lógica tal como la usamos o la concebimos hoy, era necesario que el hombre fuera ilógico, en el sentido de que, no pudiendo observar directamente la realidad que es continua y siempre diversa de sí misma, al contrario debía humanizar esa realidad y adaptarla a sí mismo, a sus propias facultades de percibirla, de percibir o concebir lo semejante allí donde había disemejanzas en la realidad, y percibir o concebir lo discontinuo allí donde la realidad era continua.

Lo repito: quien conozca la filosofía bergsoniana, puede apreciar hasta que punto hay profundidad en este aforismo que aparece como uno de tantos en una de las páginas de un libro que contiene centenares.

Un segundo punto es más sutil y es saber si aún hoy la lógica sigue siendo eso, y Nietzsche ha presentado el carácter práctico de la lógica, como en otros aforismos, ha presentado más todavía: el carácter práctico de la moral; esto es, que cuando nosotros establecemos categorías, semejanzas o similitudes, sea en conceptos abstractos, sea en actos para la clasificación moral, nosotros no ejercemos con esto un acto de conocimiento completamente adecuado, sino que más bien ejercemos o preparamos acción, o desnaturalizamos la realidad adaptándola para nuestra acción.

Vuelve la filosofía de Bergson.

Ahora, la diferencia está en que, en la época moderna todo ese juego de institutos prácticos es más sutil, más matizado, se acerca más a la realidad aun cuando no pueda adecuarse nunca y además hay un hecho fundamental y es que es o puede ser consciente de su misma deficiencia como adecuación.

A notar, sin embargo, lo siguiente: muchos de los que conocen y son capaces de comprender bien esta verdad de la inadecuación de nuestro pensamiento a la realidad, no comprenden sin embargo su carácter práctico; de esa inadecuación deducen la falsedad. Aquí tienen razón en cierto sentido pues también hay

la inconveniencia de la lógica y de la moral, lo que es cosa distinta. La lógica y la moral, o en todo caso las clasificaciones de la lógica y de la moral son instrumentos de acción. Debemos darnos cuenta de que no se adaptan estrictamente a la realidad, sino que nos sirven para obrar sobre ella; pero esto no importa el descrédito ni el abandono de esos instrumentos, sino simplemente la conveniencia práctica, 1º de perfeccionarlos en lo posible, y segundo, de usarlos conscientemente dándonos cuenta de su relativa inadecuación.

Algunos de los aforismos que anteceden y siguen a éste lo complementan y muestran todavía mejor ese aspecto de Nietzsche como precursor de las corrientes más interesantes del pensamiento moderno, filosófico y psicológico. Por ejemplo, véase lo que contiene este pasaje:

"Aforismo 112. — CAUSA Y EFECTO.

Llamamos explicación aquello que distingue nuestro saber de los grados de conocimiento y de ciencia más antiguos, pero, con todo, no es más que descripción. Describimos mejor, pero explicamos tan poco como nuestros antecesores. Hemos descubierto numerosas relaciones de sucesión allí donde el hombre sencillo y el sabio de las antiguas civilizaciones no veían más que dos cosas diferentes, de suerte que se habla corrientemente de causas y efectos. Hemos perfeccionado la imagen del devenir, pero no la hemos dejado atrás, adelantándonos a ver lo que hay tras ella. La serie de las causas se nos presenta más completa en todos los casos; deducimos que es menester que ésta o aquella cosa hayan precedido para que ocurra otra determinada, pero con esto no adelantamos mucho. La cualidad de cada fenómeno químico, por ejemplo, resulta lo mismo antes que ahora, un milagro; lo propio sucede con todo movimiento de avance; nadie es capaz de explicar el choque. Y ¿cómo podríamos explicarnos cosas tales? Operamos con cosas que no existen, con líneas, superficies, cuerpos, átomos, tiempos y espacios divisibles. ¿Cómo sería posible la interpretación si de cada cosa hacemos una imagen, nuestra imagen? Debemos considerar la ciencia como una humanización de las cosas todo lo fiel posible. Al describir las cosas y su sucesión lo que hacemos es aprender a describirnos a nosotros mismos cada vez con mayor exactitud.

Causa y efecto: he ahí una dualidad que probablemente no existe. En realidad lo que tenemos delante es una continuidad, de la cual aislamos algunas partes, de la misma manera que percibimos un movimiento como una serie de puntos aislados; pero no le vemos, le suponemos".²⁰

En todo esto hay sin duda algo que en

la época de Nietzsche había sido ya comprendido y explicado por algunos pensadores incluso por el mismo Spencer; pero su pensamiento lo va llevando otra vez a lo más profundo del pragmatismo:

"Operamos con cosas que no existen, con líneas, superficies, cuerpos, átomos, tiempos y espacios divisibles. ¿Cómo sería posible la interpretación si de cada cosa hacemos una imagen, nuestra imagen? Debemos considerar la ciencia como una humanización de las cosas todo lo fiel posible." ²¹

Otra vez Bergson y el pragmatismo, el pragmatismo de Schiller, el humanismo, etc.

"Causa y efecto: he ahí una dualidad que probablemente no existe. En realidad, lo que tenemos delante es una continuidad, de la cual aislamos algunas partes..." ²²

Y Bergson nuevamente por anticipado.

"CLXXII. — EL AGUAFIESTAS. — A. ¿Eres un aguafiestas, todo el mundo lo dice! B. Es verdad Quito a cada cual la afición a su partido; eso es lo que ningún partido me perdona." ²³

Ante todo, se trata de una observación profundamente real en el plano de la práctica, pero algo hay que anotar a propósito del aguafiestas especial que era Nietzsche. Su espíritu tenía una especie de defecto genial. Es tal vez el escritor que ha tenido un sentido más penetrante del aspecto incompleto o inferior, en resumen de lo que es criticable y negable de cada tendencia; hasta aquí tenemos al aguafiestas legítimo y justo; pero lo que yo llamo el defecto genial de Nietzsche era que sentía de tal manera, de un modo tan profundo y penetrante ese aspecto negativo, que acababa éste por imponérsele y en lugar de corregir, negaba y en lugar de reducir o mejorar, combatía. Desde otro punto de vista, podría decirse que quedaba en un plano medio sin ir al plano más profundo.

De todas las tendencias fundamentales, buenas, de la ciencia, de la religiosidad en el sentido de sentimiento conmovido y permanente de lo trascendente y de sus posibilidades, de la moral, de la democracia, del mundo moderno, veía el aspecto negativo, esto es, el segundo plano; salía del plano primero e ingenuo del que es simplemente un cientista, o un demócrata o un moralista ingenuo y limitado; percibía la parte negativa pero no llegó a comprender o a sentir que la posición más profunda que cabe es la de volver como en un tercer plano mas hondo en defensa de todas las tendencias mejores con la conciencia de su deficiencia, de sus inferioridades y también de sus peligros y de sus falsificaciones.

Y hay que acabar con las lecturas. Vean

lo que contienen solamente unas cuantas líneas de un largo aforismo del que no les leo sino estas líneas solas:

"...En resumen. Lo que no se edificará en lo sucesivo, lo que no podrá edificarse, será una sociedad en el antiguo sentido que tuvo esta palabra; para levantar edificio semejante nos falta todo, empezando por los materiales. Nosotros no somos ya materiales adecuados para una sociedad..."²⁴

En la época en que yo comenté originalmente este aforismo, pretendía contradecir estas líneas profundas de Nietzsche una teoría que flotaba en el espíritu de muchos y que algunos escritores habían condensado, y erigido en teoría consciente, y formulado, sobre la superioridad de aquellos pueblos que habían logrado una organización colectiva de mayor rendimiento; en otros términos: tomar como criterio de superioridad la adecuación del material humano, del individuo para formar sociedad. Y cité en mis comentarios la teoría del químico y filósofo alemán Ostwald, quien sostenía entonces que la sociedad alemana representaba una época superior de la evolución humana o sea la era de la organización colectiva de la humanidad. El individualismo habría representado una época de progreso ya superada por la civilización de espíritus colectivos que Alemania representaba.

No quisiera ahora alterar el comentario que hice entonces; podría parecer vanidoso hacer notar hasta que punto me dieron razón los hechos cuando afirmé que el rendimiento colectivo y en general, la perfección para la adaptación a la sociedad, no era el criterio fundamental para juzgar superioridades humanas, sino simplemente un criterio completamente accesorio.

"Mis apuntes decían textualmente así:

"Contra el pensamiento de Nietzsche, el de Ostwald; época de organización colectiva superior a la era individualista. Individuación y organización complementarias en parte pero contrarias en parte; mal ideal, himenóptero, cosa realizada pero no plástica. Perfección a expensas de perfectibilidad; el hombre es hombre, no es himenóptero sino hombre".

No puede realizar —pensaba yo— esa perfección a expensas de la perfectibilidad, pero hay tendencia mala de lo demasiado social, demasiado fijo, falta de independencia individual; los fermentos, lo demasiado organizado; mas aséptico, sin fermentos, y por consiguiente combinación y criterio fundamental, el mejor rendimiento colectivo que sea compatible con la más fuerte individualidad y, en conflictos, optar por la individualidad. Mi

pensamiento, el que exprese entonces, puede adivinarse por esas notas; lo fundamental en toda época de organización humana que presente, que importe, que suponga posibilidad de perfección es el individuo, la individualidad fuerte y bien diversificada; la adaptación del individuo a una sociedad, el rendimiento colectivo es un criterio sólo complementario de superioridad, lejos de ser —como lo pensaba Ostwald— el criterio fundamental de superioridad, el que puede permitir caracterizar como superior a la sociedad que mejor lo realiza; es un criterio, sí, pero es secundario.

La sociedad mejor es la que tiene mejores individuos, la que tiene individuos más fuertes, más intensos, más potentes y más diversos también; individuos más individuales, en suma. Entre paréntesis. Whitman sintió y expresó esto de una manera estupenda. Ahora, mientras la individualidad no sea afectada, entonces sí; ideal a perseguir: la mejor organización y el mejor rendimiento colectivo; pero, en cuanto entre el conflicto, en cuanto la organización y el rendimiento colectivo afecten al individuo, entonces llegamos a mi fórmula: la perfección a expensas de la perfectibilidad que tiende, no a la superiorización, sino al contrario a la detención del progreso ante el desorden; la lucha pero con fermentos vivos.

Después, no hubiera necesitado elegir ejemplos; pero, para citar uno sólo: cuando se produjo aquel célebre manifiesto de los intelectuales que todos han sentido como horrible, por más que la mayor parte lo critican sin saber por que, yo trataba de mostrar como fundamental confirmación de mis ideas, por qué era, realmente, más horrible aun de como se sentía, y era esto: no la defensa de la patria ni siquiera la defensa del militarismo de una patria; era algo mucho más profundo y es que aquellos hombres, los más sabios, los más inteligentes de todos los hombres de pensamiento, cuando trataron de justificar hechos como, por ejemplo, la invasión de Bélgica, no encontraron otro argumento nuevo que el que ya había hecho el Estado Mayor; la colectivización mutilando al individuo en la fuente más honda. Habían de tal manera suprimido la originalidad misma, además del sentimiento y pensamiento superiores que hasta para pensar, los pensadores aceptaban la disciplina de los soldados; no para obrar solamente.

Tiene razón Nietzsche: no somos materiales adecuados para una sociedad en el sentido antiguo, en el sentido, por ejemplo, del Imperio Romano —que por desgracia Nietzsche admira por una de sus tantas inconsecuencias y contradicciones— ni en el sentido en que tendía a

conducir la civilización al Imperio Alemán: En todo caso, si somos materiales adecuados para una sociedad, ha de ser para una sociedad distinta y superiormente entendida, en que todo lo que sea disciplina, en que todo lo que sea colectivización, no mate, ni afecte, ni reduzca en nada lo del individuo, y podría agregarse una forma, una fórmula suplementaria: es bueno ser capaz de disciplina, pero es malo gustar de la disciplina.

Debo suspender las lecturas que corresponden a las que he hecho y muchísimas que he omitido en los dos libros que yo creo más ricos y fundamentales de Nietzsche: "La gaya ciencia" y "El viajero y su sombra", más todavía tal vez el primero que el segundo, pero los dos en alto grado y son precisamente las dos obras en que las ideas sistematizadas de Nietzsche aparecen menos e influyen menos cuando aparecen.

De los otros, escritos en formas de aforismos, Humano, demasiado humano es como intermedio. Allí ya se condensan más esas concreciones de ideas sistematizadas, pero hay todavía gran riqueza de pensamiento libre.

Aurora y Más allá del bien y del mal sin perjuicio todavía de proporción imponente de esa riqueza de pensamiento libre, están ya demasiado polarizados por las ideas sistemáticas, especialmente por la de dureza, voluntad de potencia, concepto de la inferioridad de la compasión, etcétera.

Ahora vamos a completar esta especie de demostración haciendo un ligero análisis de alguna de las obras de composición sistemática de Nietzsche, es decir de aquellas escritas propiamente en forma de libros y se hará —porque no podemos seguir ahora— en la conferencia próxima en la cual, indefectiblemente terminaremos con Nietzsche y estableceremos nuestras conclusiones generales.

Ahora ¿cómo leer los otros libros de Nietzsche, los que presentan un aspecto, cuando menos una apariencia de composición sistematizada? Desde luego, como se debe leer siempre: manteniendo la personalidad en guardia, con distinciones, reservas, pero en este caso particular y como en esos libros es donde se han condensado más las ideas sistematizadas de Nietzsche que representan más bien como la nube de su pensamiento y de su sentimiento —condensaciones que interceptan la luz y el calor— tendremos adicionalmente una precaución especial y es tener presente que esos conceptos nietzscheanos son lo menos original, lo menos verdadero y lo menos noble de sus sentimientos; nos da como una especie de criterio automático para leer sus obras en general y mas especialmente las sistematizadas; nos ayuda como

a eliminar previamente lo menos valioso y lo que más perjudica al autor y al lector.

Mostraremos esto también con ejemplos, pero no elegiremos el libro más difundido entre los sistematizados, el que para casi todos, incluyendo el mismo Nietzsche, era el más importante: el Zaratustra.

Esta obra vale más tomada, sentida si se quiere como una especie de poema filosófico. La caracteriza además de la belleza literaria y cierta sensación permanente de profundidad vaga y genial, una falta de consecuencia excepcional, aun para el pensamiento de Nietzsche. Tal vez ninguna obra revela como ésta la importancia de Nietzsche para pensar seguido y sistemáticamente.

Zaratustra quedó inconcluso y no por falta de tiempo o de aplicación sino precisamente, porque Nietzsche no pudo saber ni sentir bien lo que quería; sintió la necesidad de escribir otro libro, Más allá del bien y del mal, como comentario del Zaratustra inconcluso, pero él mismo se preguntaba hasta que punto aquel otro libro era un comentario.

Lo que nos da esa obra es, repito, la sensación genial de lo negativo, inferior, imperfecto o dudoso de todo: el arte, la ciencia, la moral, pero hay que tener en cuenta que con ese fondo es como se traza la acción desde luego, y aun como se piensa y se siente en la vida real.

En Nietzsche predominó completamente ese estado negativo e inhibió al pensamiento de tal manera que no lo dejó llegar a nada. La oscilación se siente aquí más que nunca entre los dos conceptos del dualismo social como fin en sí, implicando la subordinación de la clase inferior a la superior y como medio, medio necesario para la superiorización humana y el mismo bienestar de la inferior. La incertidumbre sobre el concepto del superhombre, cuyo modelo oscila desde el tipo más inferior, a base de dureza, desde César Borgia hasta el tipo más elevado a base de verdad, y más todavía que de verdad, de bondad y amor. E incluso el libro, lo que quedó en él fue más bien la parte inferior; iba al otro llevado por su sentimiento natural y por su clase de espíritu; lo que nos queda del proyectado final de Zaratustra —y que hemos hecho conocer en la primera de estas conferencias— es algo noble; recuerda a los antiguos fundadores de religiones pero se perdió.

¡Cuánto mejor hubiera sido Nietzsche y como lo hubiéramos querido, si hubiera hecho lo que más que ningún otro hombre hubiera podido hacer: poner y hacer sentir al mismo tiempo la verdad, la bondad y el amor en planos profundos, o en otros términos, poner la moral

en planos profundos, depurar a la moral de "moralina" como él mismo dijo y no hizo; el fondo hubiera sido el mismo: la oscilación, la duda, la crítica, pero en el plano de la acción, de la prédica, en el plano de la moral hacer sentir más hondo todavía que en la crítica, esa conciliación de la verdad y del amor!

Aun explicarme me cuesta; para hacer esto se necesitaba precisamente todo lo que Nietzsche tenía: primero, el sentido crítico; después, sentimientos hondos y nobles y todavía la genialidad en el pensamiento y la belleza de la forma.

Pero si yo pudiera explicar lo que estoy sintiendo, haría ver como, después de la crítica, después del concepto y del sentimiento de "moralina", después que sentimos lo que hay en la moral de abstracto, de artificial, de puramente práctico, de estrecho intelectual y afectivamente, de pedagogizado, de hipocritante; después, en planos profundos, en el fondo del alma se vuelve a lo mismo; a la verdad, a la justicia, a la lógica, al amor, a la bondad, a la simpatía, a la piedad; pero esto en vez de explicarlo con palabras solas, en vez de ser como somos nosotros impotentes para hacerlo sentir —pues aunque en el fondo de nuestra alma, el proceso entero se haya operado— no somos capaces de traducirlo: todo eso, Nietzsche hubiera sido capaz de expresarlo.

El gran escollo está en la vulgaridad; y la genialidad suprema a que nadie ha llegado, sería volver a lo verdadero, a lo bueno, después de la más honda, de la más profunda, de la más completa crítica, evitando la vulgaridad.

De todos modos no es ese un libro que haya de considerarse fundamental en él. Y una vez más, desastre de los discípulos que lo han querido comprender como algo docente, sistematizado; a Nietzsche le han salido discípulos discursivos, discípulos razonantes y también discípulos prácticos, discípulos de acción, y era el mismo Nietzsche quien sentía lo peligroso de ciertos discípulos que son como esas personas de muy buena voluntad que en cualquier parte donde entran, no pueden dejar de caerse y hacerse daño.

Así decía él, y no sé si previó a sus discípulos que no sólo no se hicieran daño sino que no le hicieran daño a los demás y a él. Por necesidad lógica pues y no porque me haya propuesto contradecir todo lo que es corriente acerca de Nietzsche, tengo que agregar todavía que el libro que menos hay que leer entre los que escribí —estoy hablando en este momento de pensamiento, no de belleza— es el Zarathustra, esto es, el que van a leer la mayoría de los que no se contentan con resúmenes, con exposiciones

ligeras; más bien para nuestras lecturas elegiríamos otro entre los libros sistemados: el *Anticristo*. Es ante todo un libro negativo, sin reservas ni distinciones, salvo, como lo veremos después, una y fundamentalísima; su condenación del cristianismo es tan absoluta como violenta: la obra termina así: "Y se mide el tiempo contando a partir del día nefasto en que comienza este destino, a contar desde el primer día del cristianismo: ¿Por qué no ha de medirse a contar desde su último día? A contar desde hoy...; transmutación de todos los valores."

A ese libro unos lo toman entero como verdadero y justo y de todos modos ha tenido una gran influencia en el pensamiento moderno. Ha ejercido un doble efecto: primero, en el mundo del arte, de la literatura, de la poesía, esa restauración o esa dignificación moderna del paganismo y si quieren ustedes, la moda del paganismo se debe en buena parte a su influencia directa o indirecta. Además, la influencia popular; un libro contra la religión que puede ser tomado en un plano violento y grueso; y así lo toma el pueblo habitualmente.

Otros, impresionados por la forma violenta de la obra, por su unilateralidad, sólo la juzgan o dejan de juzgarla como un libro de violencia o cuando más la excusan como un producto patológico.

Analicemos entre tanto para ver la posibilidad de aplicación de nuestro criterio: la obra requiere análisis, distinciones, reservas como ninguna; el ataque al cristianismo se hace en nombre de haces de tendencias confundidas entre las cuales, hablando simplística y llanamente diríamos que hay algunas fundamentalmente buenas, otras fundamentalmente malas y otras que no son fundamentalmente buenas ni malas sino que serán una u otra cosa según el signo que lleven.

Se ataca al cristianismo en nombre de tendencias fundamentalmente buenas: la verdad, la razón, el libre pensamiento, la crítica, la ciencia, y también la salud, la felicidad terrena; se lo ataca y todo esto va confundido en nombre de tendencias malas en sí: la dureza, la condenación de la piedad, de la caridad, de la compasión; el dualismo social a base de aristocracia muchas veces en el peor sentido y división de la humanidad en una casta superior y otra inferior y finalmente se ataca todavía al cristianismo en nombre de tendencias que en sí mismas no son ni buenas ni malas, y de aquí resulta, según hemos anunciado, una de las confusiones habituales de Nietzsche, en nombre de la potencia, de la fuerza de la voluntad que son buenas o malas según el signo que tengan. De esto resulta un intrincamiento de confusiones que de-

bemos estar aclarando continuamente en la lectura y ello no puede reducirse a esquemas elementales. Podríamos por ejemplo tener la tentación de decir que el cristianismo fue bueno para el amor y malo para la verdad y que Nietzsche en vez de defenderlo por lo primero y atacarlo por segundo lo atacó globalmente por las dos tendencias.

Habría en esto bastante de exacto pero vendrían siempre las distinciones que desimetrizarían nuestro esquema y desde luego ésta: que aun desde el punto de vista del amor fue el cristianismo imperfecto e incompleto por cuanto sólo enfocó sobre el amor humano general excluyendo sus manifestaciones particulares, individuales y muchas otras distinciones entre las cuales una que es la única que hizo Nietzsche, fue su única salvedad, su única reserva, perc hay que reconocer que fue la principal por cuanto se refería precisamente al mismo Jesús.

El libro de Nietzsche se llama *Anticristo* pero es un anticristianismo. Sólo un cristiano existió —dice Nietzsche— el que murió “en la cruz” y para él Cristo era el libre pensador lo que no es una paradoja sino una definición genial. El libre pensador contrario a todo lo establecido, a todo lo fijo, a los dogmas, a las iglesias hechas, a las reglas, a la ciencia, a las verdades impuestas, a la letra en nombre del espíritu: “La letra mata, todo lo que es fijo, mata” y el cristianismo —nos dice Nietzsche— falsificó.

Es éste uno de los puntos en que tiene razón en grueso y aun creo que pudo sentirlo o demostrarlo mejor: comparando el principio con el fin. Se nos ofrecen antítesis, tal vez las más caracterizadas en el proceso de la historia del pensamiento humano; la tendencia de Jesús era contraria a la Iglesia, al sacerdocio, y el cristianismo formó la iglesia más organizada; era contrario a los dogmas y dentro del cristianismo se fueron como endureciendo, como enquistando cada vez más los dogmas más cerrados; la tendencia de Jesús era pobrista y la iglesia —para emplear estas palabras más sintéticas— se hizo riquista; y era la tendencia de Jesús también mujerista. Suprimo las palabras que, como socialista y feminista podrían dar un carácter demasiado pedantesco a nuestra disertación, mujerista y más o menos amor librista, por lo menos para perdonar; los tres focos más intensos del evangelio iluminan los tres episodios de la Samaritana, de María Magdalena y de la mujer adúltera.

La iglesia que salió de Jesús cristalizó en ese punto una moral de rigidez, de dureza que no es del caso juzgar en este momento —hago notar únicamente la antítesis— y el cristianismo de Cristo era religión de paz, de paz en lo polí-

tico por lo menos; y de él salió una religión que es, como todas adaptada a la psicología y a la sociología de la guerra, pero más que todas de hecho.

Hay simplismo en ese concepto de Nietzsche; en esa oposición absoluta entre Cristo y el cristianismo o en esa exclusión absoluta de Cristo a quien saca del cristianismo histórico; no todo lo que actuó en el cristianismo fue totalmente y desde el principio anticristianismo; lo que hubo fue un proceso de interferencias, de luchas y si se quiere lo que hubo fue el proceso general de las religiones que tienden al endurecimiento, a la pérdida del espíritu, al predominio de lo duro, de lo establecido, de la letra.

Pero de todos modos, acción particularmente errónea del pensamiento de Nietzsche y nos obliga a ponernos más en guardia cuando utilizamos lo que hay de hermoso y de verdadero en este libro, contra sus tendencias sistematizadas, contra sus obsesiones y desde luego y antes que todo, contra la obsesión hacia la piedad...

Cristo fue incompleto porque, al mismo tiempo que excitaba y calentaba el sentimiento del amor y de la piedad no sólo dejaba de lado mucho la verdad del conocimiento, la razón, la crítica, la justicia, sino que —aun desde el mismo punto de vista del amor— dejaba los sentimientos particulares pero en cambio exaltó, sublimó, magnificó como ningún hombre el sentimiento del amor, la caridad, la piedad, la indulgencia. Y entre tanto es la obsesión de la dureza, esa obsesión de la piedad como sentimiento patológico lo que más va a echar a perder, lo que más quita valor al libro de Nietzsche y lo que más nos obliga a ponernos en guardia contra él.

Por eso —y les hago ver una vez más con estos ejemplos— nuestro criterio de dejar de lado como cosa secundaria las ideas sistematizadas de Nietzsche, es una especie de criterio automático, no para encontrar la verdad, no para evitar el error, sino para dejar de lado unos cuantos errores y poder seguir lo más fundamental, lo más importante, y poder seguir pensando y sintiendo y utilizando, aprovechando la riqueza del pensamiento; y de un pensamiento al que pocos pueden compararse.

Naturalmente y esto también lo hemos recomendado no hay que preocuparse de buscar contradicciones ni unilateralidades.

El cristianismo tuvo precisamente lo que preconiza Nietzsche: la fuerza, la organización, la voluntad de potencia y el poder de hecho; y más unilateral todavía al mismo tiempo que contradictorio resulta el pensamiento de Nietzsche al no tomar en cuenta ese factor de consuelo, de esperanza que ha dado la más rica vida espi-

ritual a esa religión y la da a las religiones en general, sin contar todavía con los errores y contradicciones, error primero, contradicciones después e inmensas que implica ese elogio al paganismo.

No hablaré del paganismo griego; no sabemos bastante todavía. Empezaríamos a dudar y a complicarnos oscilando entre cierta tendencia a hacer reservas y reducciones por una parte y por otra el respeto, el temor que nos infunden esas tendencias de adivinaciones de la doctrina socrática del significado profundo del paganismo, de los términos que encierra.

Quizá no entendemos, quizá no sabemos pero en todo caso dejando esa cuestión inmensa de la cual no podríamos salir, en todo caso, el paganismo romano, éste, era claramente degenerativo y su degeneración era de la misma clase que la del cristianismo, esto es, degeneración de endurecimiento, desecación, de pérdida de espíritu, sólo que ha sido quizá la más grave que haya sufrido la historia humana.

El paganismo —sea cual fuera su valor y su origen primordial— había llegado con el Imperio Romano a la dureza y al desecamiento; como religión a la superstición en la forma más pobre e inferior.

El espíritu romano había empezado por empequeñecer, como por envejecer a los dioses griegos; pero esos mismos dioses desempeñaban bien poco papel en la religión romana. Era la religión más sin espíritu: ritos estrictos y supersticiones. En lo social la inferioridad de las clases subordinadas, de los pobres, de la mujer; en la inteligencia, la mediocridad; la imitación y la subordinación en ciencia; la imitación, hasta el plagio, en arte.

Organización, organización suprema, sí, la más fuerte, pero a base de dureza, a base de dominio, a base de imperio para una clase, para una patria, para unos hombres; organización que hubiera sido inhibitoria del progreso si no se la hubiera ablandado con amor y la misión histórica del cristianismo fue ésa y Nietzsche no lo entiende.

El que ha sentido el carácter degenerativo del cristianismo final, del "aboutissement" del cristianismo, no ha podido sentir el carácter degenerativo y la misma clase de degeneración por desecamiento, por pérdida del espíritu, por pérdida del jugo, la degeneración de la misma clase del paganismo, que era más grave todavía.

Vino pues el cristianismo y fecundó de amor y calentó, pero vino incompleto porque vino contra la verdad, contra la ciencia, contra la crítica y degeneró a su vez. Las religiones tienen que degenerar, y al mismo tiempo que esas dos experiencias, como pequeños abortos: la dege-

ración del racionalismo y del ciencismo unilaterales; del racionalismo y del ciencismo que suprimían lo trascendente. Y queda la experiencia suprema, la que vendrá, la de vivir con todo; con la razón, con el sentimiento, buscando y queriendo todo: la verdad y 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 y hasta podría no degenerar; y en personas —he procurado demostrarlo— da mejores tipos y en la humanidad —he procurado demostrarlo también— tiende a dar algo mejor y en todo caso, es el mejor ideal.

Pero no puedo seguir. Mi objeto principal es hacer notar solamente esto: que el que cree, el que tiene presente —como yo creo que es verdad— que esas ideas sistematizadas de Nietzsche que forman su psicología resumible y que lo han popularizado son cosas de poca importancia y han sido, además, la causa de los principales errores, confusiones, inversiones de pensamiento de nuestro filósofo, tiene una especie de criterio automático negativo para empezar a leer sus obras.

Complementan este criterio la sensación de la inutilidad de andar buscando contradicciones tan frecuentes en el pensamiento de Nietzsche como la que hace notar Höfding: no sentir lo que tenía el cristianismo de dionisiaco, de vida interior, como la que yo he hecho notar más grave todavía: no darse cuenta de que su criterio de la potencia, de la fuerza, del dominio, de la superioridad de los más potentes y de los más fuertes lo llevaba a legitimar precisamente el triunfo del cristianismo y no a combatirlo en nombre de unos pretendidos fuertes y superiores que han quedado subordinados a todo lo largo de la historia, y otra que en este libro se hace notar como en ninguna parte: habiendo iniciado Nietzsche su filosofía por la condenación, por el menosprecio del socratismo en el sentido de la ciencia y la verdad en este Anticristo, la palabra verdad es la que más aparece y Nietzsche hasta cierto punto unilateraliza sobre el concepto de verdad, tanto como Cristo unilateralizó sobre el amor.

Pero es difícil guardarse así y en la práctica, este hombre en el cual hay sin embargo tanto que hace pensar, por ejemplo, los pasajes finales sobre lo que hubiera sido la humanidad si la ciencia no hubiera sido perturbada, hasta aquí ha sido en la práctica un tóxico, como han sido tóxicas todas las doctrinas sistematizadas de Nietzsche, la lectura de esas tendencias de escuelas, aplicaciones, etcétera.

Ahora, ¿para qué he dado estas conferencias?

En parte, con un fin que creo bueno, algo así como preventivo.

Nietzsche es uno de los escritores más difundidos directamente y sobre todo indirectamente. Contiene elementos de error y de mal; la defensa no es en manera alguna no leerlo, porque entonces lo conocemos inevitablemente y en su forma peor —ya hemos tratado de explicar por qué—. La defensa es leerlo, pero leerlo bien, defendiéndose de lo erróneo y malo y utilizando el fermento incomparable.

Pero además para hacer este estudio sobre Nietzsche había una razón de justeza y de justicia. La popularización de este filósofo nos lo presenta como una especie de teórico de la dureza, de la crueldad y de la violencia. Entre tanto, no sólo tiene en su obra elementos de riqueza incomparable sino que ha sido mucho más que precursor de algunas de las tendencias más fecundas del pensamiento moderno; lo he relacionado por ejemplo con los descubrimientos de Bergson, James, y otros en psicología y era por consiguiente de justeza y de justicia hacer ver lo que la popularización y la exposición por otros de los resúmenes y críticas hacen desaparecer, sino que causa dolor y una especie de piedad también, ver que la condenación de las almas que mejor sienten tenga que ir hacia un hombre que era fundamentalmente bueno.

Su ataque como obseso a la piedad, a la compasión, al amor ¿fue, como alguien lo ha pretendido, una especie de reacción estoica contra la enfermedad? ¿Fue, como lo creo yo, más bien el resultado de una mentalidad especial que hacía ver tanto, tan claramente, tan penetrantemente y tan hondamente a Nietzsche el revés de lo que examinaba, la parte incompleta, deficiente, criticable de toda tesis que le llevaba a la antítesis por una reacción mal ponderada?

Fuera como fuera es necesario evitar por lo menos ese unilateralismo en la repulsión que a las almas bien hechas producen las teorías de Nietzsche. Le debemos por lo menos estas reservas, ya que era bueno.

Aquí vendrían ciertas lecturas que suprimo porque no tengo tiempo. Encontraríamos en ellas la contradicción continua entre la doctrina y el hombre; les haría sentir con lecturas, no sólo la obsesión de la verdad sino la hondura y la nobleza y la delicadeza de sus sentimientos en amor, en piedad. Pero por lo menos hemos de hacer ver una de esas contradicciones; quiero cerrar este estudio con algo que agrego ahora a propósito de la influencia de Nietzsche sobre la guerra.

Nietzsche ha sido uno de esos escritores alemanes a quienes se ha atribuido el haber formado esa psicología especial que intoxicó a un

gran pueblo y así ha sido de necio por sus doctrinas sistematizadas. La voluntad de potencia, la fuerza sin signo, la dureza, el desprecio o la condenación de la piedad, de la compasión como patológicas, todo eso difundido y unilateralizado y hecho grosero y simple por la popularización, debían producir ese efecto y sin duda lo han producido.

Sin embargo, oigan ustedes:

"284. — LOS MEDIOS PARA LLEGAR A LA PAZ VERDADERA. — Ningún gobierno confiesa hoy día que sostiene su ejército para satisfacer en ciertas ocasiones sus ansias de conquista. El ejército debe por el contrario, servir para la defensa. Para justificar este estado de cosas, invócase una moral que aprueba la legítima defensa. Resérvese así uno la moralidad, y atribúyese al vecino la inmoralidad, porque hay que imaginar a éste dispuesto al ataque y a la conquista, si el estado de que se forma parte debe verse en la necesidad de acudir a los medios de defensa. Además se acusa a otro que, lo mismo que nuestro estado, niega la intención de atacar, y no mantiene tampoco su ejército más que por ocasiones de defensa por los mismos motivos que nosotros: se le acusa, digo, de ser un hipócrita y un criminal astuto que quisiera arrojarle sin ninguna clase de lucha, sobre una víctima inofensiva e inepta. En estas condiciones se encuentran hoy día los estados unos frente a otros; admiten las malas intenciones en el vecino y se atribuyen buenas intenciones. Pero ésa es una inhumanidad tan nefasta y peor que la guerra: es ya una provocación y hasta un motivo de guerra porque se atribuye la inmoralidad al vecino, y con eso parecen despertarse los sentimientos hostiles. Hay que renegar de la doctrina del ejército como medio de defensa tan categóricamente como de los deseos de conquista."³⁵

No ha habido fatalidad más trágica que la de un hombre que tenía estos dos hombres adentro. Cuando Nietzsche es llevado a pensar —diremos— por ese reflejo que se le organizó, porque había en Nietzsche realmente como un reflejo de pensamiento, la dureza, César Borgia, todo eso aparece en sus obras como una especie de reflejo artificial organizado. En ocasiones Nietzsche piensa así reflejamente, en tanto que otras veces piensa con nuestras mejores ideas y con nuestros mejores sentimientos, con la única diferencia de que hace sentir más y expresa mejor porque tiene genio.

Tenemos pues que decir por una parte que Nietzsche fue, de hecho, uno de los escritores que intoxicaron a su pueblo, pero hagámosle por lo menos esta justicia y esta piedad: que no merecía haberlo sido.

Acabo de descubrirle, y no es lo único que

podría descubrirle un pensamiento en que su consejo al pueblo excedía al ideal más teórico de los pacifistas. Su consejo era desarmarse siendo el más poderoso.

Ahora, como lo que se popularizó, lo que llegó al pueblo fueron sus ideas sistematizadas también en este caso como en los demás, el vino que hizo Nietzsche con su riquísima levadura fue tóxico y envenenador.

No quiero decir que el concepto corriente de Nietzsche sea del todo injusto: en cierto sentido lo mereció. Él tenía genio bastante, tuvo hasta demasiado, y debió hacer este trabajo que hacemos nosotros y la enfermedad no lo libra del todo de su responsabilidad. Pero era su manera de psiquear lo que constituía en él una especie de fatalidad psicológica. Veía tan completamente, tan profundamente, tan genialmente lo no de todo, que se ilusionaba con lo contrario de lo que estaba examinando directamente, aunque eso otro no fuera más cierto ni mejor. Hasta creo yo que fue la explicación patológica casi fatal.

Hubiera sido el mismo Nietzsche, lo repito, quien hubiera debido hacer todas esas distinciones y reservas que hacemos nosotros y haber dado justeza y exactitud a su pensamiento sólo que para ello tal vez hubiera sido indispensable no tener genio.

Concluyo insistiendo sobre mi comparación que resume lo que tan penosamente he procurado explicar: un hombre fabricaba la levadura más rica y al mismo tiempo hizo vino con ella. El vino salió agrio, amargo, tóxico; dejémosle y utilicemos la levadura; la levadura para pensar de Nietzsche es incomparablemente rica. Sólo una salvedad hay que hacer, y es que ese fermento para gente intelectualizada y "libreada" es como aquellos fermentos que necesitan líquidos, caldos complicados y artificiales: una cultura.

NOTAS

1. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f. pp. 246-247.

2. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f. p. 215.

3. Op. cit., p. 229.

4. Op. cit., p. 183.

5. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., pp. 293-294.

6. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., pp. 181-182.

7. Nietzsche, Federico. *Más allá del bien y del mal*, Madrid, La España Moderna, s. f. p. 3.

8. James, William. Los ideales de la vida.

9. James, William. Los ideales de la vida.

10. Nietzsche, Federico. *Humano, demasiado humano*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 17.

11. Nietzsche, Federico. *Humano, demasiado humano*, Madrid, La España Moderna, s. f., pp. 89-90.

12. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 243.

13. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., p. 235.

14. Op. cit., p. 285.

15. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., p. 344.

16. Op. cit., pp. 346-347.

17. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., pp. 184-185.

18. Op. cit., p. 185.

19. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., pp. 185-186.

20. Op. cit., p. 215.

21. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., p. 321.

22. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, 2ª parte, s. f., p. 338.

23. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Ed. cit., p. 346.

24. Op. cit., p. 203.

25. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 26.

26. Op. cit., p. 30.

27. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 81.

28. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., pp. 138-139.

29. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 140.

30. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 140.

31. Op. cit., p. 140.

32. Op. cit., p. 171.

33. Nietzsche, Federico. *La gaya ciencia*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 275.

34. Nietzsche, Federico. *El viajero y su sombra*, Madrid, La España Moderna, s. f., p. 322.



BIBLIOTECA



DE MARCHA

TRES AÑOS DE LABOR CULTURAL

COLECCION LOS NUESTROS

1. Oscar H. Bruscher: **ARTIGAS**
(Tres ediciones)
2. Paulo Schilling: **HÉLDER CÁMARA**
(agotado)
3. R. Fernández Retamar: **MARTÍ**
(agotado)
4. Gregorio Selser: **SANDINO**
(agotado)
5. Boleslao Lewin: **TUPAC AMARU**
(agotado)
6. Arturo Ardao: **RODÓ**
(agotado)
7. Manuel Claps: **IRIGÓYEN**
8. Sergio Bagú: **MARIANO MORENO**
9. Valencia, Trujillo, Gaitán: **GAITÁN**
10. G. Carrera Damas: **BOLÍVAR**
(en prensa)

COLECCION PUÑO Y LETRA

1. Varios: **SOBRE GARCÍA MÁRQUEZ**
2. Varios: **POESÍA REBELDE URUGUAYA**
3. Mario Arregui: **EL NARRADOR**
4. Alejo Carpentier: **EL ACOSO**
Prólogo de Mercedes Rein
(en prensa)
5. Varios: **SOBRE ONETTI**
(en preparación)

COLECCION VACONMIGO

1. Bartolomé Hidalgo: **CIELITOS Y
DIALOGOS PATRIÓTICOS**
Prólogos de Mario Benedetti y Ángel Rama
2. José Martí: **DIARIO DE CAMPANA**
Prólogo de E. Martínez Estrada
3. Juan Zorrilla de San Martín: **TABARÉ**
Prólogo de Alberto Zum Felde
4. Antonio Lussich: **LOS TRES
GAUCHOS ORIENTALES**
Prólogos de Ángel Rama y
Juan Carlos Guarnieri
5. Rosa Luxemburg: **CRÍTICA DE LA
REVOLUCIÓN RUSA**
Prólogo de Georg Lukács.
Traducción de José Aricó
6. Estanislao del Campo: **FAUSTO**
Prólogo de Amado Alonso y
Lauro Ayestarán

COLECCION LOS PREMIOS

1. Cristina Peri Rossi: **EL LIBRO DE MIS
PRIMOS**
(agotado)
2. Pablo Troise: **MONÓLOGO FINAL
DE LOS ENANOS**
3. Juan José Lacoste: **LOS RESTOS DE
LA NOCHE**

4. Mario Wschebor: **IMPERIALISMO Y
UNIVERSIDADES EN AMÉRICA LATINA**
5. Reina Reyes: **¿PARA QUÉ FUTURO
EDUCAMOS?**
(agotado)
6. Eduardo Mignogna: **EN LA COLA
DEL COCODRILO**
7. Cástor, Banchemo, Castillo, Márquez,
Giovannetti: **NARRADORES '72**
(en prensa)

COLECCION TESTIMONIO

1. Estudiantes de Barbiana: **CARTA J.
UNA PROFESORA**
(Tres ediciones)
2. Sergio Almaraz: **BOLIVIA. RÉQUIEM
PARA UNA REPÚBLICA**
Prólogo de René Zavaleta Mercado
3. Anatoli Lunacharski: **SEMBLANZAS DE
REVOLUCIONARIOS**
Prólogo de Isaac Deutscher
4. René Depestre: **POR LA REVOLUCIÓN
POR LA POESÍA**
5. Hugo Alfaro: **VER PARA QUERER**
Prólogo de Mario Benedetti
6. Eugen Varga: **EL TESTAMENTO
DE VARGA**
7. María Ester Gilio: **LA GUERRILLA
TUPAMARA**
(agotado)
8. Diógenes de Giorgi: **LA COMUNA DE
PARÍS DE 1871**
9. E. González Bermejo: **COSAS DE
ESCRITORES**
(Entrevistas a García Márquez, Cortázar y
Vargas Llosa)
10. Mario Benedetti: **LOS POETAS
COMUNICANTES**
(Entrevistas a Adoum, Cardenal, Dalton,
Diego, Gelman, Gutiérrez, Fernández
Retamar, Parra, Rojas, Villariño)

OTRAS COLECCIONES

1. Roberto Ibáñez (compilación, notas y
prólogo): **PÁGINAS DESCONOCIDAS
DE RUBÉN DARÍO**
2. Mario Benedetti: **EL CUMPLEAÑOS DE
JUAN ÁNGEL**
(Tres ediciones)
3. J. C. Mariátegui: **SIETE ENSAYOS DE
INTERPRETACIÓN DE LA
REALIDAD PERUANA**
4. Fred J. Cook: **U.S.A., ESTA NACIÓN
CORROMPIDA**
5. **ANTOLOGÍA DE MARCHA**
(El año 1939)
Prólogo y selección de Hugo Alfaro
6. **LOS HUMORISTAS**
Prólogo y selección de Hugo Alfaro

DISTRIBUYE: **AMERICA LATINA**

Avda. 18 DE JULIO 2089

TELEFONO: 41 51 27