

FERNANDA DIAB
PABLO DREWS

Coordinadores

Carlos Vaz Ferreira
a 150 años de su nacimiento



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY

CARLOS VAZ FERREIRA

A 150 años de su nacimiento
Fernanda Diab y Pablo Drews
Coordinadores



UNIVERSIDAD
DE LA REPÚBLICA
URUGUAY

Edición revisada y diagramada por Silvia Rodríguez Gadea y
Maura Lacreu de la Unidad de Comunicaciones y Ediciones,
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República

Diseño de tapa: Paula Dopazo

© Los autores, 2024

© Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 2024

Uruguay 1695

11200, Montevideo, Uruguay

(+598) 2 409 1104-06

www.fhce.edu.uy

ISBN: 978-9974-0-2221-8

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	5
--------------------	---

PROBLEMAS SOCIALES

LA «FÓRMULA DE IDEAL SOCIAL» COMO ESTRATEGIA Y COMO UTOPIA EN EL REALISMO POLÍTICO DE CARLOS VAZ FERREIRA: VALIDEZ Y VIGENCIA <i>Yamandú Acosta</i>	13
EL PROBLEMA DE LA HERENCIA: REFLEXIONES DESDE Y MÁS ALLÁ DE CARLOS VAZ FERREIRA <i>Fernanda Diab</i>	27
DOS CAMINOS PARA MODERAR EL REFORMISMO BATLLISTA. UN DIÁLOGO POSIBLE SOBRE PROPIEDAD DE LA TIERRA ENTRE CARLOS VAZ FERREIRA Y MARTÍN C. MARTÍNEZ <i>Nicolás Duffau</i>	43

HISTORIA DE LAS IDEAS

CONSIDERACIONES SOBRE LA HISTORIA EN VAZ FERREIRA <i>Pablo DREWS</i>	57
VAZ FERREIRA COMO ACTOR POLÍTICO EN EL DEBATE SOBRE LA JUSTICIA <i>Raquel García Bouzas</i>	67

EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

VAZ FERREIRA Y SU DEFENSA DEL VALOR DEL ESTUDIO POR EL ESTUDIO MISMO. SU INACTUALIDAD CONSTITUYE SU VIGENCIA <i>Andrea Díaz Genis</i>	83
LA PEDAGOGÍA EN LA QUINTA: EL JUEGO DE LA ESCRITURA <i>Antonio Romano</i>	93

CIENCIA

CIENCIA, FILOSOFÍA E INVESTIGACIÓN EN CARLOS VAZ FERREIRA <i>María Laura Martínez</i>	109
CIENCIA Y METAFÍSICA A TRAVÉS DE LA METÁFORA DEL TÉMPANO EN LA OBRA DE VAZ FERREIRA <i>Karina Silva García</i>	119

LÓGICA Y ARGUMENTACIÓN

SINE ANIMUS LITIGANDI. ACERCA DE LA CONCEPCIÓN HEGEMÓNICA ADVERSARIAL EN LA TEORÍA DE LA ARGUMENTACIÓN CONTEMPORÁNEA, SUS LÍMITES Y LA «LÓGICA VIVA» VAZFERREIRIANA COMO UNA ALTERNATIVA POSIBLE <i>Aníbal Corti</i>	129
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

¿QUÉ ERA LA LÓGICA PARA VAZ FERREIRA? <i>Guillermo Nigro Puente</i>	143
------------------------------------------------------------------------------	-----

ESTÉTICA Y ARTE

EL CONCEPTO DE <i>PSIQUEO</i> EN CARLOS VAZ FERREIRA Y SU INFLUENCIA EN LA ESCRITURA DE FELISBERTO HERNÁNDEZ <i>Hebert Benítez Pezzolano</i>	161
SOBRE LOS AUTORES	173

PRESENTACIÓN

Carlos Vaz Ferreira dedicó gran parte de su vida a la docencia y a la gestión educativa. Fue rector de la Universidad de la República en dos períodos: 1928 a 1931 y 1935 a 1941, y quien impulsó la creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias cuya ley de creación lo nombró como su primer director, y de la que luego fue dos veces decano.

El núcleo fundamental de su obra filosófica, producida entre 1905 y 1910, ofrece textos de crucial relevancia para la historia intelectual de nuestro país: *Ideas y observaciones* (1905), *Los problemas de la libertad* (1907), *Conocimiento y acción* (1908), *Moral para intelectuales* (1908), *El pragmatismo* (1909), *Lógica viva* (1910).

Como intelectual y filósofo, practicó y promovió una forma de reflexión independiente de escuelas y esquemas; enseñó a pensar «por ideas para tener en cuenta» antes que «por sistemas», es decir, a pensar los problemas directamente, graduando las creencias y evitando los dogmatismos. De esta forma, Vaz Ferreira enseña a abandonar pensamientos estériles y críticas inútiles que paralizan el pensamiento y la acción y que obstaculizan el desarrollo personal y social.

La obra de cuya publicación este año se conmemoran cien años, *Sobre los problemas sociales*, es —junto con sus conferencias sobre los problemas de la tierra— un texto de avanzada en donde el filósofo demuestra una gran sensibilidad ante las injusticias del orden social consagrado. No solo advierte en su obra que el tratamiento de los problemas sociales en tanto cuestiones normativas admite una forma de solución distinta a la de otros problemas a los que nos enfrentamos, y por ello no podemos pensar en su resolución en términos de perfección, sino que advierte sobre las contradicciones y el exceso de desigualdad que supone el régimen vigente signado por el individualismo liberal. Cuestiones como la prioridad de los derechos económicos y sociales, la justificación de un mínimo social consagrado a la persona solo por ser tal o la crítica a la herencia de la tierra son aspectos de su obra que aún nos interpelan y que justifican que continuemos visitándola, resignificándola y dialogando con ella.

A 150 años de su nacimiento, la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FHCE) organizó a lo largo de todo el año 2022 una serie de actividades para celebrar el pensamiento y la obra de su fundador. El año comenzó con la firma histórica del primer convenio entre nuestra Facultad y la Fundación Vaz Ferreira-Raimondi, que tiene a su cargo la preservación del legado de uno de los principales intelectuales de nuestro país. Dicho convenio habilita la proyección de diversas actividades académicas, tanto de extensión y de enseñanza como de investigación. En el año en que conmemoramos su nacimiento y también los cien años de la publicación de una de sus obras más importantes, *Sobre*

los problemas sociales, este fue el marco propicio para el desarrollo de algunas de estas actividades.

Desde el Departamento de Filosofía de la Práctica y en coordinación con el Taller Integral, espacio en el que se desarrollan las propuestas de extensión de la licenciatura en Filosofía, se trabajó con estudiantes avanzados de la carrera en la elaboración de una propuesta de visitas guiadas con contenido filosófico para el museo Quinta Vaz Ferreira. Estas estuvieron destinadas principalmente a grupos de estudiantes de nivel secundario. A las actividades de coordinación y preparación se integraron docentes de algunos de los grupos que realizaron las visitas, y el resultado fue una actividad muy enriquecedora, de acercamiento y profundización al pensamiento filosófico de Carlos Vaz Ferreira.

Es de destacar también que en este marco conmemorativo el Consejo de la FHCE resolvió designar a sus Jornadas Académicas 2022 con el nombre Carlos Vaz Ferreira en homenaje a quien mentó, fundó y dirigió en sus orígenes a la Facultad de Humanidades y Ciencias. En tal ocasión contamos con la presencia destacada del filósofo uruguayo-mexicano Carlos Pereda, quien ofreció una magistral exposición inaugural sobre el pensamiento de nuestro filósofo. El cierre de las jornadas se celebró con una mesa temática a propósito de los cien años de la mencionada obra, que recoge el pensamiento social y político de Vaz Ferreira.

Merecido agradecimiento debemos cursar a la Fundación Vaz Ferreira-Raimondi que nos recibió en el museo Quinta donde, además de las visitas guiadas, se desarrollaron a lo largo de todo el año mesas temáticas en las cuales se reunieron especialistas en diversos ejes del pensamiento de Vaz Ferreira. Los ejes temáticos de las mesas fueron la historia de las ideas, la lógica y la argumentación; la estética y el arte; la educación y la pedagogía; los problemas sociales, y la filosofía y la ciencia, que reflejan parcialmente la riqueza temática abordada por el filósofo. Las mesas fueron interdisciplinarias, participaron colegas de los institutos de Historia, Letras y Educación además de los del Instituto de Filosofía.

LOS TRABAJOS DEL PRESENTE LIBRO

En su contribución sobre la «fórmula del ideal social», Yamandú Acosta retoma un tema en el que ya ha trabajado y cuyo eje es la vigencia y la validez de dicha fórmula para contextos democráticos. Ante el diagnóstico de la existencia de dos grandes bloques de poder que se enfrentan por la hegemonía y frente a la necesidad de hallar soluciones a los problemas sociales que «trasciendan los gobiernos y la lógica de bloques» a través de la implementación de políticas de Estado, la «fórmula del ideal social» —propone el autor— cumpliría la función de mediación entre ambos bloques. El artículo se propone sustentar la tesis de un «realismo político de Carlos Vaz Ferreira» desde el cual la fórmula funcione como estrategia y como utopía. La fórmula vazferreiriana busca trascender la «mera administración

de lo dado», pero sin pretender caer en propuestas imposibles de realizar, de allí el realismo y la función crítico-reguladora de su ideal.

El problema de la herencia es uno de los problemas sociales que el filósofo uruguayo ha analizado. Se trata de un problema que, junto con la propiedad de la tierra y el capitalismo privado, obstaculiza la realización del ideal social que propone como fórmula de acuerdo entre posiciones polarizantes. La transmisión hereditaria de bienes hace que se incumpla con el principio según el cual cada quien recibe las consecuencias de sus decisiones y acciones. Tal como contemporáneamente se puede constatar mediante estudios empíricos, en su época Vaz Ferreira identificaba la incidencia de la transmisión hereditaria en la persistencia de las desigualdades con un exceso de desigualdad que solo por acostumbriamiento se ha naturalizado e invisibilizado. Sobre su forma de analizar, de poner en cuestionamiento las posiciones polarizadas y de proponer solucionar la cuestión de la herencia en tanto cuestión normativa, trata el capítulo de Fernanda Diab.

En «Dos caminos para moderar el reformismo batllista. Un diálogo posible sobre la propiedad de la tierra entre Carlos Vaz Ferreira y Martín C. Martínez», Nicolás Duffau indaga algunas de las discusiones que tuvieron lugar en el largo Novecientos uruguayo, a partir de la puesta en común de las posturas de Martín Casimiro Martínez y Carlos Vaz Ferreira sobre la fiscalidad de los inmuebles rurales, para resaltar que ambos intelectuales plantearon posturas en su mayoría divergentes sobre el rol de la propiedad de la tierra. El trabajo propone un contrapunto entre la posición de Martínez y la de Vaz Ferreira, con intención de encontrar similitudes y diferencias entre ellas.

Pablo Drews, en «Consideraciones sobre la historia en Vaz Ferreira», propone una reconsideración de la noción de historia en la obra de Carlos Vaz Ferreira. A diferencia de algunas posturas críticas, se indica que el pensamiento de Vaz Ferreira no es inmune a la historia. El examen en profundidad sobre la historia en sus obras permite explicar por qué es necesaria la historia para pensar, sentir y actuar. En la primera parte, se presentan los problemas epistemológicos y educativos de la historia, según Vaz Ferreira. En la segunda parte, se señalan algunas estrategias conceptuales tomadas del mismo Vaz Ferreira que podrían usarse para clarificar mejor este problema y, en consecuencia, dignificar el valor de los conocimientos históricos.

Raquel García Bouzas ubica a Vaz Ferreira como actor político en el debate sobre la justicia de su época. Desde el marco de la historia conceptual analiza rasgos de su pensamiento social y político. Lo presenta como protagonista en el debate político del Novecientos y sostiene que el filósofo fue un «innovador ideológico». El capítulo señala distintos momentos de la discusión sobre la cuestión de la tierra y luego sobre la cuestión social, donde intervienen intelectuales de la talla de Spencer, Mill y Georges. Vaz Ferreira participa desde nuestro país del debate. La conceptualización del «derecho a tierra de habitación» así como su fundamentación es uno de los elementos novedosos sobre los que el capítulo nos ilustra.

El filósofo asume una posición reformista cuya principal aspiración es eliminar las oposiciones que lo son solamente en apariencia y graduar las soluciones a los problemas sociales. De ese modo, deja planteada la fórmula de conciliación que pretende ser una solución gradual que modifique algunos aspectos del orden presente sin transformarlo en lo sustancial. El modo vazferreiriano de comprender y presentar el término liberal es, según García Bouzas, su principal contribución en el marco de la historia de los conceptos. La forma original en que la autora lo presenta es un aporte muy valioso del capítulo.

En «Vaz Ferreira y su defensa del estudio mismo. Su inactualidad constituye su vigencia», Andrea Díaz analiza la relación de la idea de «estudio desinteresado» con la creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias, mostrando que esta idea del estudio por el estudio mismo no es opuesta al estudio de profesiones rentadas o de situaciones productivas, sino que, en todo caso, esa idea es la base para no estrechar el espíritu. El artículo también señala que la inactualidad del valor del estudio permite combatir uno de los vicios más asentados en la región latinoamericana: el colonialismo mental. De ese modo se defiende una clara vigencia la filosofía de la educación vazferreiriana.

Antonio Romano, en «La pedagogía en la Quinta: el juego de la escritura», investiga el modo particular en que la Quinta se convirtió en un laboratorio para muchas de las ideas pedagógicas de la familia Vaz Ferreira-Raimondi. Mediante las lecturas de la revista *El Pájaro*, la forma en que fue concebida, las intervenciones de Elvira Raimondi y la manera como evolucionó la revista, pueden verse las ideas del matrimonio sobre cómo entendían la educación de sus hijos desde 1912 hasta 1915. Para lograr ese objetivo, se recorren las páginas de la revista *El Pájaro*, editada principalmente por Alberto Vaz Ferreira, pero también por Carlos Vaz Ferreira (hijo).

Partiendo de la caracterización que hace Ardao, quien presenta a Vaz Ferreira como un «positivista emancipado», María Laura Martínez hace énfasis en la aversión del filósofo a cualquier tipo de esquematismo o exclusivismo que suponga posicionarse polarizadamente, lo que lo lleva a negar la dicotomía excluyente de filosofía o ciencia. Como se expone claramente en el capítulo, para el filósofo ciencia y filosofía «cooperan en la búsqueda de la verdad» y existen canales de comunicación a través de los cuales se produce un «intercambio fructífero» entre ambas. En una segunda parte se plantea la preocupación de Vaz Ferreira por la «enseñanza de alta cultura e investigación» en nuestro país, entendiendo por ello la formación superior en las humanidades y ciencias básicas. Al ser las universidades el principal órgano de absorción cultural, no hay un mejor camino para ello que la creación de una nueva facultad con ese propósito. Largo fue el sueño hasta que se funda la Facultad de Humanidades y Ciencias. Resulta muy valiosa la exposición de las primeras experiencias de las cátedras y los docentes encargados de llevar adelante este proyecto vazferreiriano, principalmente de aquellas experiencias vinculadas a la formación y el desarrollo de la historia y la filosofía de la ciencia en dicho contexto.

Su impulso pedagógico y clarificador hace que en Vaz Ferreira el uso de metáforas y ejemplos sea frecuente. En este caso, el trabajo de Karina Silva se concentra en aquellas utilizadas por el filósofo para ejemplificar el vínculo entre filosofía —metafísica, particularmente— y conocimiento científico; la más famosa es la metáfora del témpano. La autora busca exponer el modo en que la relación que Vaz Ferreira encuentra entre ciencia y metafísica se aleja del modo como la concibe el modelo neopositivista. Para nuestro filósofo, entre conocimiento científico y metafísica existe una continuidad, ambos «son parte de un mismo pensamiento y ambas partes se vinculan en el intento de comprender la realidad». Al ser su diferencia meramente cualitativa, de grado, con respecto a un mismo objeto de reflexión, Vaz Ferreira, a diferencia de los neopositivistas, no niega ni el valor ni la legitimidad de la metafísica como conocimiento, antes bien, cree que es parte esencial de la misma ciencia: «la ciencia es metafísica solidificada».

En su capítulo, Corti defiende que la argumentación es una práctica orientada a buscar —en forma conjunta y cooperativa— la verdad, y no meramente a solucionar discrepancias. Ello tiene la consecuencia, sostiene, de que el objetivo de los intercambios argumentativos no sea ganar discusiones, y que es perfectamente aceptable (y en ocasiones preferible) perderlas. Partiendo de la lógica viva vazferreiriana, Corti defiende que la teoría de las falacias debería incluir el recurso a algunas orientaciones flexibles y contextuales, por oposición a reglas en un sentido estricto (directivas rígidas, inflexibles e independientes del contexto), que deberían actuar como guías generales de la práctica argumentativa.

Guillermo Nigro busca responder a la pregunta del título: «¿Qué era la lógica para Vaz Ferreira?». Identifica una carencia en las interpretaciones de especialistas que han abordado el tema de la concepción de la lógica en el pensamiento de Vaz Ferreira, en particular en su obra cumbre, *Lógica viva*. Aun en aquellos que centraron su lectura en la influencia del tratado de John Stuart Mill, *A System of Logic*, las respuestas a la interrogante que se plantea no resultan satisfactorias. A partir del análisis de dos textos ausentes, según observa Nigro, de las discusiones sobre el tema, busca remediar la carencia advertida. Dichos textos son *La enseñanza de la filosofía* (1897) y *Apuntes de lógica elemental* (1899). Este análisis está orientado a sostener que Vaz Ferreira tenía pleno conocimiento de los avances de su época en el terreno de la lógica y que las críticas que plantea no están dirigidas a «toda la lógica».

Cierra este volumen un trabajo que articula la reflexión filosófica con el análisis literario. A pesar de ser unos de los conceptos más originales y de creación propia, el concepto de psiqueo en la obra de Carlos Vaz Ferreira no ha merecido la suficiente atención. Entendido como una de sus posibles herencias románticas que indica la dificultad de traducir la interioridad del individuo en un sistema externo visible (entiéndase, por ejemplo, el lenguaje) y al mismo tiempo como búsqueda de sí mismo en un sentido de identidad, este concepto es entendido, ante todo, como un proceso. Partiendo de estas ideas, el artículo de Hebert Benítez,

«El concepto de psiqueo en Carlos Vaz Ferreira y su influencia en la escritura de Felisberto Hernández», indaga en esta categoría vazferreiriana para ilustrar y comprender la estética de escritor de Nadie encendía las lámparas. No es menor, sostiene Benítez citando a Manuel Claps, que «la libertad y la sinceridad son las condiciones esenciales del estado de espíritu que preconiza Vaz Ferreira». Estas condiciones asumidas en la estética de Felisberto permiten, a su vez, deshacer algunos malentendidos sobre la obra del novelista, por ejemplo, sobre la acusación de su falta de sistematicidad, cuando, por el contrario, esa falta de sistema es uno de los valores filosóficos que encuentran su explicación en el concepto de psiqueo. De ese modo, el artículo de Benítez muestra el uso y el tratamiento de este concepto en varias de las obras de Felisberto Hernández, tales como «Explicación falsa de mis cuentos» (1955), «Tal vez un movimiento» (s. f.), «Diario del sinvergüenza» (circa 1957) o «La casa inundada» (1960), entre otros.

LOS PROBLEMAS SOCIALES

LA «FÓRMULA DE IDEAL SOCIAL» COMO ESTRATEGIA Y COMO UTOPIA EN EL REALISMO POLÍTICO DE CARLOS VAZ FERREIRA: VALIDEZ Y VIGENCIA

YAMANDÚ ACOSTA

VAZ FERREIRA HOY

El presente trabajo retoma, con foco en la «fórmula de ideal social» que Carlos Vaz Ferreira diseña en *Sobre problemas sociales*, de 1922 (Vaz Ferreira, 1922/1963b), las consideraciones efectuadas en el apartado «Carlos Vaz Ferreira: ética mínima para la fórmula del consenso social» (Acosta, 2010, pp. 65-75), que hizo parte del capítulo «Hegemonía batllista y ética intelectual. La formulación del nuevo paradigma ideológico: Carlos Vaz Ferreira, Domingo Arena, Emilio Frugoni» (Acosta, 2010, pp. 59-90), en 1998.

En aquella aproximación se había focalizado la ética intelectual que en el interior del campo cultural uruguayo se constituía en el lapso desde 1900 hasta 1930, levantando la hipótesis de su eventual papel en la fundamentación de la hegemonía del primer batllismo a través de sus aportes en la constitución de una eticidad que, sea por continuación o por rupturas, marcó el tiempo ulterior que llega hasta este presente.

Hoy está instalado con legitimidad democrática electoral y capacidad de agencia política en el gobierno un proyecto que parece ser de ruptura con las orientaciones de sentido de aquella hegemonía, que, resignificada desde distintos puntos de vista en relación con la originaria construida entre 1900 y 1930, pareció consolidarse en un ciclo de gobiernos en muchos sentidos afines a ella, entre 2005 y 2019.

En la búsqueda de evitar la consolidación de esta activación contrahegemónica como nueva hegemonía, se reorganizan proyectos y fuerzas políticas que, también con legitimidad democrática electoral, procuran optimizar su capacidad de agencia política para recrear en las nuevas condiciones las orientaciones de sentido de aquella hegemonía que tuvo en el primer batllismo un principal constructor.

Estamos pues en un escenario de batalla cultural en un campo cultural y del poder macropolíticamente partido a la mitad, no obstante, existen diversas fragmentaciones microculturales y micropolíticas, algunas en el interior de cada una de las mitades, mientras otras atraviesan la frontera que tanto las separa como las une.

Sobre el supuesto de la validez ético-política de la «fórmula de ideal social» de Carlos Vaz Ferreira en contextos democráticos en los que no se trate de la eliminación del otro como enemigo, sino de su reconocimiento como interlocutor válido o, en la hipótesis más extrema, como adversario político y en los que la participación, la representación y la deliberación tengan legitimidad y capacidad de agencia para conservar, reformar o transformar instituciones y lógicas institucionales correspondientes a condiciones estructurales propias de la modernidad capitalista que parecen haberse naturalizado y que no se vislumbra posible (y para muchos tampoco deseable) trascender dadas las novedades que el Uruguay presenta en su campo político, en esta nueva aproximación nos preguntamos por la vigencia actual posible de la fórmula que Vaz Ferreira propuso hace ya más de un siglo.

La «fórmula de ideal social» de Vaz Ferreira, especialmente si la consideramos sin referencia a su contexto histórico e ideológico más inmediato de elaboración, no es *per se* ni hegemónica ni contrahegemónica (en uno u otro de los sentidos) y no tendría la vocación de construir hegemonía o aportar a resolver la lucha por la hegemonía en el sentido de una victoria total y definitiva de un proyecto hegemónico sobre el otro.

Una victoria total y definitiva de un proyecto hegemónico sobre otro, en caso de ser posible, implicaría, probablemente, una victoria pírrica para el proyecto triunfador, que podría significar su hundimiento no intencional por ausencia de contraparte en oposición a la cual afirmarse y legitimarse en la media y larga duración. No parece haber sido vocación de Vaz Ferreira construir contrahegemonía o hegemonía.

La cuestión de la hegemonía no hace parte de sus reflexiones, tampoco el concepto aparece como palabra en su vocabulario, lo que además sería incompatible con su perspectiva de pluralidad y suma de ideales como expresión del progreso moral de la sociedad, en lugar de la imposición de unos ideales sobre otros, como veremos con mayor precisión más adelante.

No obstante, más allá de la vocación de Vaz Ferreira y de su intencionalidad, en una lógica de dos grandes bloques políticos como la que parece tender a consolidarse actualmente en el país, los que más allá de sus diferencias internas expresan y articulan en su nivel específico cada uno de ellos una de las orientaciones en la lucha —cultural y política— por la hegemonía —no solamente por el gobierno—, la «fórmula de ideal social» de Vaz Ferreira hoy, trascurridas ya dos décadas del siglo XXI, podría verosímelmente jugar un papel facilitador para que la lógica de los bloques no bloquee (sic) en un empate hegemónico polarizante la solución a «los problemas sociales» en el grado en que la solución sea posible dentro de las lógicas institucionales democráticas acordes a las condiciones estructurales capitalistas y a las instituciones que las expresan y las reproducen. Es sobre la referencia implícita de estas condiciones estructurales y explícita de las correspondientes condiciones institucionales, que «la fórmula de ideal social»

parece estar concebida por su autor para resolver los problemas sociales no solamente en la teoría, sino en la realidad.

La de Vaz Ferreira habría sido verosímilmente, de un modo no intencional, una fórmula virtuosa en la construcción de una hegemonía, la hegemonía batllista, que, iniciada como contrahegemonía, pareció consolidarse por treinta años en Uruguay, hasta que la disputa por la hegemonía volvió a cobrar fuerzas.

Durante algunos lapsos en el curso del siglo xx en el país, soslayando la hegemonía, gobiernos fácticos ilegítimos ejercieron abiertamente la dominación.

Luego de la última experiencia autoritaria en Uruguay, que tuvo como cara visible la dictadura cívico-militar que lo gobernó entre 1973 y 1984, se articuló una contrahegemonía en la confluencia de actores sociales, políticos y culturales que adversó tanto a la socialización por el Estado procurada por la dictadura y sus prácticas del terror como a la socialización por el mercado a la que aquella habría sido funcional, encontrando la dominación por el Estado continuidad en la hegemonía por el sometimiento al mercado y sus leyes que al menos en la dimensión de la macroeconomía parece haber dominado el proceso uruguayo desde 1985 hasta el presente.

Esta lucha contrahegemónica desde la salida de la dictadura, con la cara visible de una coalición de izquierda que, ampliada hacia el centro político, ejerció el gobierno entre 2005 y 2019, pareció consolidarse como nueva hegemonía. Ya no sería el caso de una *hegemonía batllista*, sino de una *hegemonía progresista* en la que el batllismo titular de aquella hegemonía de los primeros treinta años del siglo xx tuvo importante presencia por sus aportes ideológicos, pero especialmente como horizonte mítico-utópico del nuevo proyecto hegemónico.

La «fórmula de ideal social» de Vaz Ferreira, así como fue consistente con la construcción de la *hegemonía batllista*, podría haberlo sido con el de la *hegemonía progresista* —tanto en su fase de contrahegemonía como de hegemonía aparentemente consolidada hasta 1919— y podría serlo nuevamente en el esfuerzo contrahegemónico de reválida de la *hegemonía progresista*. El que, además de ser consistente, pueda efectivamente cumplir un papel político —como construcción de poder y como construcción de comunidad (*polis*)— en esos procesos depende por cierto de que sea tenida en cuenta por los actores que integran este bloque.

Pero «la fórmula de ideal social» también podría ser de recibo en el interior del bloque político actualmente gobernante—«coalición republicana» o «coalición de derecha» según la nombran propios o adversarios—, en la construcción de hegemonía para fortalecerse más allá de la lógica de los acuerdos programáticos de segunda vuelta electoral que lo llevó al gobierno a partir del 1.º de marzo de 2020, para volver tener la titularidad del poder ejecutivo en un próximo período. El papel político —en los sentidos antes indicados— que «la fórmula de ideal social» pueda cumplir en esa interna también depende de que los actores que integran este bloque la tomen en cuenta.

Independientemente de ello, en el cambio de época a que asistimos en Uruguay en el campo del poder que se expresa en el escenario político en la lucha entre dos grandes bloques por ganar el próximo gobierno, pero, más allá de ello, por instalar o consolidar una hegemonía, parece oportuno pensar la «fórmula de ideal social» de Vaz Ferreira como una fórmula para trascender el empate hegemónico y, no obstante la alternancia de los bloques de poder en el gobierno —que dudosamente pueda implicar la alternancia de hegemonías—, habilitar deliberaciones, debates y negociaciones que hagan posibles acuerdos que permitan arbitrar soluciones para resolver los problemas sociales, soluciones que solamente podrán serlo si se implementan como políticas de Estado que trasciendan los gobiernos y la lógica de bloques que parece estar llamada a definir en adelante gobierno y oposición.

No es extremadamente aventurado sostener que «la fórmula de ideal social» hoy podría oficiar como orientación mediadora de alto valor estratégico entre los dos bloques que parecen haberse consolidado en disputa de poder y de hegemonía, así como dentro de cada uno de ellos.

En el *realismo político* de Carlos Vaz Ferreira que este texto se propone sustentar, la «fórmula de ideal social» oficiaría esa mediación como *estrategia y como utopía*.

Estrategia y utopía son constitutivas de la política como arte de lo posible. La racionalidad estratégica refiere al horizonte largo en la construcción de lo posible. La utopía es lo humanamente no posible —imposible—, aunque (en cuanto *eutopía* —mundo feliz—) sea deseable en términos de racionalidad práctica, oficiando como horizonte o idea reguladora que, al no poder ser realizada, acompaña a la racionalidad estratégica, orientándola a la realización de lo posible, en el sentido axiológicamente signado de lo mejor posible.

De allí el realismo político; ni la mera administración de lo dado, ni la pretensión de realizar lo imposible en caso que fuera deseable, lo que podría llevar a la destrucción tanto de lo dado como de lo posible.

Se trata de la construcción de lo posible que estratégicamente podemos proyectar y realizar, entre lo dado que podemos transformar en el sentido de su mejoramiento y lo imposible que no podemos realizar, pero que al pensarlo e imaginarlo nos orienta en la transformación de lo dado y la construcción de lo posible.

De esta manera, sin dejar de tener como referencia la «ética mínima para la fórmula del consenso social» en Vaz Ferreira, ya considerada en el texto de 1998, la moralidad emergente que la hizo posible, la eticidad vigente que vino a interpelar y la eticidad alternativa que promovió, procuraremos hacer pie en la dimensión política en que la propuesta filosófica y ética de nuestro autor puede trascenderse legítimamente.

En referencia a los problemas sociales, esa dimensión política, sin excluir la dimensión moral que según Vaz Ferreira está en sus fundamentos, a mi modo de ver se hace evidente desde las preguntas que son el punto de partida de su libro

Sobre los problemas sociales: «El problema social (o, por si se quiere hacer cuestión de palabras, el conjunto de los problemas sociales): ¿se puede resolver? y ¿en qué sentido?» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, 17).

DOS PREGUNTAS SOBRE UN PROBLEMA (O CONJUNTO DE PROBLEMAS)

¿Sobre qué se pregunta Vaz Ferreira? Se pregunta sobre «el problema social» o «el conjunto de los problemas sociales». Aclara que enuncia la pregunta esa doble formulación «por si se quiere hacer cuestión de palabras». Dicha aclaración nos lleva a tomar nota de su distinción entre «cuestiones de palabras y cuestiones de hechos», planteada en su *Lógica viva* de 1910 (Vaz Ferreira, 1910/1963a, pp. 74-89) y, por lo tanto, de que, más allá de las palabras o expresiones que utilicemos, «el problema social» o «conjunto de los problemas sociales» se ubica en la dimensión de las «cuestiones de hechos», esto es, se trata de problemas que fácticamente están dados en la realidad social, son objetivos, existen con independencia del grado de conciencia que podamos tener de su entidad y del modo en que los elaboremos conceptualmente y nos refiramos a ellos a través de las palabras.

¿Qué se pregunta Vaz Ferreira sobre aquello por lo que se pregunta? No se pregunta acerca de qué es el problema social o conjunto de los problemas sociales, que sería el caso de la pregunta más propiamente filosófica, al menos de filosofía teórica, esto es la pregunta por la esencia, sino que parece dar por entendido qué es el problema social o conjunto de los problemas sociales en una suerte de sentido común implícitamente compartido entre él y sus interlocutores efectivos o posibles.

Sus preguntas no son teóricas, sino prácticas: «¿se puede resolver?» y «¿en qué sentido?». Son preguntas de filosofía práctica —o filosofía de la práctica— cuyo foco no está en el conocimiento en relación con aquello por lo que se está preguntando, sino en el campo de la acción: en el primer plano del interés no está la explicación, sino la posibilidad y el sentido de la solución al problema o conjunto de problemas.

Vaz Ferreira, como «hombre de pensamiento» que es, se posiciona como sujeto de la acción que persigue una finalidad práctica, lo cual es consistente con las reflexiones que sobre «hombres de pensamiento» y «hombres de acción» plantea posteriormente en *Fermentario* en 1938: «Suele hablarse de hombres de pensamiento y hombres de acción como una antítesis. Más que antítesis, es clase o grado. Los hombres de pensamiento son también hombres de acción, solo que son de mucha más acción» (Vaz Ferreira, /1938/1963c, p. 29). El «hombre de pensamiento» es de «mucha más acción» en cuanto su accionar no es reflejo, sino reflexivo. Las preguntas de las que parte Vaz Ferreira dan cuenta de ese talante reflexivo que, propio de un «hombre de pensamiento», lo posiciona como sujeto de la acción que persigue fines prácticos: resolver en la medida de lo posible y en el sentido que pueda corresponder los problemas sociales.

EL DISCERNIMIENTO DE LOS PROBLEMAS

Para responder las dos preguntas planteadas que inician el libro *Sobre los problemas sociales* respecto del «problema social» o «conjunto de los problemas sociales» —«¿se puede resolver?» y «¿en qué sentido?»—, Vaz Ferreira ubica esta problemática en un discernimiento de tipos de problemas que había efectuado en su *Lógica viva* de 1910.

Enuncia a continuación de sus dos preguntas: «El problema social sería un problema de acción y de ideal, de los que en mi *Lógica viva*, donde desarrollo la teoría respectiva, he llamado *normativos*» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 17).

Agrega que, además de ser «de acción y de ideal», los problemas normativos son problemas «de hacer y de preferir», en los que la «*solución* [...] puede ser solamente una solución de elección, no forzosamente perfecta...» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 17).

Estos problemas, dice, «difieren de los explicativos, de conocimiento o de constatación», [en los que] la solución puede, práctica o al menos teóricamente, ser perfecta (por cuanto solución, en tales problemas, quiere decir llegar a conocer los hechos de la realidad)» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 17).

Los problemas explicativos, de conocimiento o de constatación parecen ser los problemas propios de las ciencias fácticas —naturales o sociales— entendidas y practicadas en la línea del positivismo —que Vaz Ferreira y la generación de 1900 procuró trascender— en la que los hechos mandan, de allí la idea de conocimiento como «constatación» por la que el sujeto de conocimiento no tiene más que someterse al tribunal inapelable de los hechos.

De acuerdo con estas consideraciones, los problemas sociales también podrían ser, a mi modo de entender, explicativos, de conocimiento y constatación, como lo son seguramente en la sociología, al menos en la sociología positivista, pero el de Vaz Ferreira no es un abordaje desde las ciencias sociales en relación con lo que es, así como tampoco con lo que podemos hacer a partir del conocimiento de lo que es, en línea con la tesis de que la ciencia nos dice lo que podemos hacer, pero no nos dice lo que debemos hacer.

El de Vaz Ferreira es un abordaje filosófico en el registro de la filosofía moral en la línea de un idealismo práctico en el que «lo que podemos hacer» se resuelve a partir de lo que es con especial referencia a lo que no debería ser, orientándonos a «lo que debemos hacer» en razón de un deber ser. Desde las posibilidades determinadas por el ser y sus tendencias, se trata de hacer posibles aquellas posibilidades indicadas por un «ideal» asumido como valioso por el sujeto de la «acción».

Que el «problema social» sea «un problema de acción y de ideal» y, por lo tanto, encuadre tipológicamente dentro de los «problemas normativos» indica que el problema tiene esa identidad para quien, sintiendo el problema, lo piensa, y se pregunta por su solución posible y por el sentido de esta solución.

No obstante ser un problema especialmente para quien o quienes pudieran padecerlo en tanto «cuestiones de hechos», al tratarse de problemas que estructuralmente atraviesa a la sociedad, es un problema de la sociedad toda. En el planteamiento de Vaz Ferreira adquiere una especificidad para quienes —como él— aunque no lo padezcan directamente, no por ello dejan de sentirlo y pensarlo como un problema que debería ser resuelto, por lo que se preguntan por la posibilidad de su solución y por el sentido de esa solución en caso que fuera posible.

Podríamos decir, más allá de Vaz, pero no contra él, que objetivamente es un problema estructural de la sociedad toda; que objetivamente y, en general, también subjetivamente es padecido por quienes se encuentran en los lugares —comparativamente hablando— de desventaja social en esa estructura, y que subjetivamente puede ser sentido y pensado por quienes —como el propio Vaz Ferreira—, sin encontrarse en ese lugar de desventaja social, lo hacen suyo entendiéndolo que es de todos el problema que afecta a aquellos y se plantean resolverlo en términos de lo posible en el sentido de un deber ser que orienta un deber hacer.

Sin dejar de ser el problema que pertenece al orden de lo que es, para quien se pregunta por la posibilidad y el sentido de resolverlo, el problema es desplazado a la dimensión de lo que puede ser través de la «acción» en términos de un deber hacer, orientado hacia el deber ser por la referencia al «ideal».

Sentido y pensado por Vaz Ferreira como un «problema de acción y de ideal» en cuanto se pregunta si se puede resolver y en qué sentido, el problema social es un problema de moral práctica individual y colectivo, que se ha de atender por políticas públicas que hay que diseñar desde lo dado y en relación con el «ideal», para implementar las vías de la «acción» sobre el orden social existente, a los efectos de construir las soluciones posibles en un ejercicio de racionalidad que, por su relación con el «ideal» que implica un arreglo a valores, se trata de una racionalidad práctica claramente desmarcada de una racionalidad meramente instrumental.

Para Vaz Ferreira es, y podemos compartirlo, un problema de «acción» que me permito traducir como «estrategia» en relación con un «ideal» que propongo entender como «utopía», en el que la dimensión práctico-moral del sentir, pensar y actuar vazferreiriano puede trascendentalizarse legítimamente hacia la dimensión política en términos de un realismo político que no es el de la *realpolitik*, sino el de realizar, a partir de las sociedades dadas, sociedades deseables desde el punto de vista moral, condición que las hará sociedades posibles por su sustentabilidad humana.

Como surge de «¿Cuál es el signo moral de la inquietud humana?» de 1936 (Vaz Ferreira, 1938/1963c, pp. 219-236), si trascendentalizamos —a mi modo de ver, legítimamente— «el signo moral de la inquietud humana» de la esfera subjetiva de las individualidades a la esfera intersubjetiva de los individuos humanos en sociedad, sociedades deseables desde el punto de vista moral son y serán aquellas que promuevan la incorporación de los nuevos ideales que van surgiendo en la

humanidad y apuesten a «la interferencia de ideales» (Vaz Ferreira, 1938/1963c, p. 227) como lógica del progreso moral de la sociedad y no a la imposición excluyente de unos ideales sobre otros y, en consonancia con ello, apuesten también a la «moral conflictual» (Vaz Ferreira, 1938/1963c, p. 227), esto es, a una moral cuyo modo de ser sea el del devenir de un siempre renovado y ampliado conflicto sin vencidos ni vencedores entre los ideales que se interfieren; una moral cuyo estatus en el tiempo responda a irrupciones de moralidades emergentes que impliquen eticidades abiertas a la diversidad y a la dinámica de cambios implicadas en esa conflictividad moral permanentemente fundante.

Se trataría, en clave vazferreiriana, no solamente para el Uruguay de 1922 o de cien años después, sino para el mundo en este nuevo siglo y milenio, de «la articulación pluralista y tolerante de ideales y perspectivas en una cultura del consenso que permita proyectarse históricamente con un moderado optimismo» (Acosta, 2010, p. 110).

EL MÉTODO PARA ABORDAR LOS PROBLEMAS SOCIALES

En esa perspectiva de idealismo práctico para abordar los problemas sociales en tanto problemas normativos y procurar resolverlos, problemas que solo admiten «una solución de elección» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 19), Vaz Ferreira propone un método que, si bien ayuda en la elaboración del problema y allana el camino hacia la solución, no tiene capacidad para liberar al sujeto que procura resolver el problema de la responsabilidad de tener que, finalmente, elegir la solución.

Escribe Vaz: «El verdadero método para tratar estos problemas supone abstractamente tres momentos: primero, previsión y consideración de todas las soluciones posibles; segundo, determinación y comparación de las ventajas e inconvenientes de cada una de estas soluciones, y, tercero, elección» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 19).

Analiza luego las dificultades que se plantean en cada uno de estos momentos (Vaz Ferreira, 1922/1963b, pp. 19-20), entre las cuales las del último momento son cruciales. Focalizando el problema social en cuanto problema normativo en la «oposición polarizante» entre las ideas de libertad e igualdad, escribe: «Aún sobre la base hipotética de la conformidad de hecho en cuanto a las ventajas e inconvenientes de cada solución», se registrarían «grandes disconformidades individuales» en razón de «las preferencias y temperamentos individuales» que llevan por ejemplo a «elegir entre la predominancia de la igualdad o la predominancia de la libertad, entre la consideración del bienestar y la consideración de las posibilidades de progreso» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 20).

En línea con la psico-lógica de su *Lógica viva*, Vaz Ferreira sostiene la tesis de un sujeto sujetado a condiciones psicológicas que trascienden su capacidad estrictamente racional de deliberación al momento de la «elección» —el «temperamento» y las «preferencias»— implicando una aleatoriedad decisional aparentemente irreductible.

Dadas las limitaciones del método en orden a la justificación de la elección por parte del sujeto responsable de realizarla, parece razonable referirse a este.

SENTIR, PENSAR Y RESOLVER LOS PROBLEMAS SOCIALES

La condición esencial del método es «comprender de antemano que lo que hay que buscar son soluciones de elección» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 20). Por lo tanto, el método se limita a orientarnos hacia el tipo de solución que debemos buscar, que por ser las de elección y no las de constatación, nos deja la responsabilidad de elegir la solución en concreto. Es un método que requiere sujetos libres y responsables que, más allá de la orientación a la que aporta, elijan por sí y ante sí la solución.

Con la conciencia de que el método no resuelve el problema, sino que apenas da una orientación genérica acerca de qué tipo de solución es necesario buscar para resolverlo, Vaz Ferreira confiesa:

Bien: yo no voy a intentar resolver, aun con este alcance, este problema —o este conjunto de problemas—; primero, porque, al respecto, siento mucho pero sé poco, y, segundo, porque, aun dentro de lo que sé y domino, creo que nos resultará más fecundo no encarrilarnos en un método demasiado ordenado, que nos lleve a modos de pensar más bien reflejos... (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 20).

Vaz Ferreira se posiciona en primera persona, como un «yo», en el lugar del sujeto que siente los problemas sociales, sobre los que confiesa sentir «mucho» pero saber «poco», razón por la cual no intentará «resolver» el problema en los términos que se han planteado. A continuación, pasando de un «yo» explícito a un «nosotros» implícito en las expresiones «nos resultará», «no encarrilarnos», «nos lleve», desaconseja por poco fecundo «encarrilarnos en un método demasiado ordenado» que nos ha de llevar «a modos de pensar más bien reflejos», cuando de lo que se trata es de modos de pensar propiamente dichos, que han de ser reflexivos.

El «yo» vazferreiriano se siente y se sabe individual en el plano psicológico, aunque siente que muchos otros «yo» comparten o pueden compartir el sentir, pensar y procurar resolver los problemas sociales, a los que se refiere como «los espíritus comprensivos, sinceros, humanos» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 21), que potencialmente hacen a un posible y deseable «nosotros» al que, desde su «yo», Vaz Ferreira se dirige impulsando el proceso de su constitución.

Caracteriza a estos espíritus «sentir libremente» y «pensar libremente», en el sentido de «libertad en cuanto a prejuicios, en cuanto a teorías, en cuanto a intereses, etc.» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 20), esto es, libres de cualquier *a priori* que pudiera condicionar el sentir y el pensar, que entonces no podría ser libre. Al pensar los problemas sociales en ejercicio de esa libertad, «observando todo lo que se puede observar, procurando comprender todo lo que se puede comprender» (Vaz

Ferreira, 1922/1963b, pp. 20-21) y al sentirlos con ese mismo espíritu, «empezará seguramente por descorazonarse ante las dudas, conflictos y contradicciones que atacan su espíritu sincero» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 21).

Ante la posibilidad de que ese clima espiritual pueda llevar a la desesperación, la indiferencia o el abandono de la inicial pretensión de resolver el problema social, la alternativa frente a la evidencia de que «no podemos resolver del todo, ni siquiera dominarlo todo» se trata de una actitud de búsqueda en la que «intentemos pensar y querer algo mejor, reducir el mal...» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 21). «Reducir el mal» no es realizar el bien en todas sus posibilidades, pero es ampliarlo por la reducción de aquel, aunque no sea todo lo mejor que se pueda pensar y querer, es «algo mejor» que lo que está dado.

En ese contexto se presenta «algo utilísimo y bueno» —tómese nota de que se trata de dos valores vertebrales de dos éticas filosóficas de la tradición occidental: la utilidad y el bien—: la expectativa de que la «oposición real» entre teorías y tendencias pueda ser menor que la oposición «aparente», de modo que, a diferencia de que, «como ocurre en la práctica, las tendencias y las teorías luchan como si fueran contrarias en todo y desde el principio», en cambio, «todas esas tendencias deberían tener una parte común, sin perjuicio de que el resto siguiera siendo materia de discusión» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 21). Frente a lo que es, debe estimarse lo que debería ser que se hace posible, desde que la oposición en lo dado es más aparente que real.

Allí introduce Vaz Ferreira una propuesta que implica un criterio para que las tendencias opuestas, sin tener por ello que renegar de sus respectivas identidades, puedan construir acuerdos sostenidos en el tiempo que habiliten la coexistencia de las ideas o ideales que parecen separarlas —como ya vimos, Vaz Ferreira defenderá la tesis de la «interferencia de ideales» como expresión del progreso moral de la sociedad y la «moral conflictual» como la que corresponde a ese progreso—, asegurando un orden dinámicamente equilibrado por la vigencia institucionalizada de las ideas —ideales— de la libertad y la igualdad.

LA «FÓRMULA DE IDEAL SOCIAL», ESTRATEGIA Y UTOPIA

Desde su «yo», en relación con el «nosotros» del que parece sentirse parte, dice Vaz Ferreira que intentará mostrar que,

en vez de oposición y lucha total (por ejemplo: de conservadores contra socialistas, anarquistas, etc.), como hay en gran parte y como se cree que tiene que haber, los espíritus comprensivos, sinceros, humanos pueden y deben estar de acuerdo sobre un ideal suficientemente práctico, expresable por una fórmula dentro de la cual caben grados. Entendámonos ya: esa fórmula no suprime el desacuerdo, y aun cabe mucho desacuerdo dentro de ella; pero desacuerdo ya solo más bien de grado, dentro de la fórmula... (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 21).

No obstante las oposiciones polarizantes que la realidad muestra entre los «nosotros» excluyentes de «conservadores», «socialistas», «anarquistas» y otros, el de «los espíritus comprensivos, sinceros, humanos» es, puede ser y debe ser un «nosotros» transversal que habilite reconocimiento, comunicación y eventuales acuerdos, donde aquellos solamente ofrecen desconocimiento, incomunicación y desacuerdos.

No es el caso de un «nosotros» sustantivamente dado que propone una «fórmula» para regularse en adelante. La «fórmula» es una mediación que, en términos procedimentales articuladores de elementos sustantivos, hace a la constitución de este sujeto fermentalmente conflictiva —«interferencia de ideales» y «moral conflictual»— y nunca acabada, aunque no solamente posible, sino especialmente deseable.

La «fórmula —dice Vaz— expresa un ideal suficientemente práctico». No es pues una fórmula meramente formal. En ella se expresa procedimentalmente un ideal —lo que debe hacerse en atención a lo que debe ser— que siendo «ideal» es también «suficientemente práctico» en términos de lo que puede hacerse en relación con lo que se debe hacer. Racionalidad formal y racionalidad sustantiva están conjugadas sinérgicamente en la fórmula.

Si nos atenemos a la exposición de Vaz, la fórmula que inicialmente parece tener el carácter de una hipótesis, a través de la aplicación del método a la consideración de la «oposición polarizante» entre «la tendencia individualista y la tendencia socialista», la primera más proclive a la «libertad» y la segunda a la «igualdad» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, pp. 22-26), parece asumir el estatus de una tesis, que prefiero considerar como un criterio.

Una vez consideradas las dos tendencias, doctrinas o teorías y las razones de simpatía o antipatía en relación con ellas que el espíritu del «nosotros» transversal a ellas de que Vaz Ferreira da testimonio a nivel individual, propone «no depender» de las teorías, sino «pensar directamente sobre el problema» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 26), abordando más directamente «lo esencial» del problema social que radica en «el conflicto de las ideas de igualdad y de libertad» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 25), según había indicado antes.

Vaz Ferreira confiesa experimentar que, al «pensar directamente sobre el problema» en lugar de hacerlo desde las tendencias polarizadas, se encuentra «algo que debe ser común a todos los hombres de pensamiento y acción, que aún en los hombres (sinceros y comprensivos) de tendencias opuestas (sea por temperamento, sea por teoría), la oposición no debe ser completa, que todos pueden —y deberían— estar en un acuerdo parcial, sin perjuicio de la discusión en cuanto al resto» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 26).

Desde esa experiencia confesa, Vaz Ferreira propone la posibilidad de acuerdo en una fórmula que me permito identificar como fórmula del consenso, que a mi modo de ver puede oficiar —sin contradicción— como estrategia y como utopía; esto es, vertebrando la racionalidad estratégica de la política como arte de lo

posible, que implica en su seno la administración y la negociación de los disensos y no su eliminación. Esto es, el consenso en la aceptación de los disensos como utopía en función crítico-reguladora de la racionalidad estratégica democrática de funcionamiento.

Vaz Ferreira expresa finalmente su fórmula:

Algo asegurado al individuo (a cada uno y como tal: por ser hombre) y el resto a la libertad. Y opino que esa fórmula debería ser común a todos los hombres de pensamiento y de acción, y la base de todas las teorías: cabiendo la discusión solo sobre el grado de lo que habría de asegurarse (y el modo de hacerlo), pero no sobre la fórmula (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 26).

La diferencia se dará en el hecho de que unos querrán más igualdad «aunque sea a expensas de la libertad», mientras que otros preferirán «dejar más a la libertad», no obstante, «todos de acuerdo en cuanto a la fórmula» de que algo debe asegurarse a cada individuo, siendo «discutible» hasta cuánto debe asegurarse, antes de dejarlo a la libertad (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 29).

La fórmula es luego objeto de dos complementos. En primer lugar, luego de «haber dado a los individuos como punto de partida un núcleo asegurado y después dejarlos libres, sentimos que, aún después de dejarlos libres, no deberíamos dejarlos caer demasiado [...] más abajo de cierto límite (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 34). Ese límite por debajo del cual la sociedad no debe permitir caer a los individuos dejados al ejercicio de su libertad es el de la dignidad humana sobre cuya referencia la sociedad habrá asegurado a cada uno los mínimos de igualdad —debatiendo sobre ellos— en el punto de partida. En segundo lugar, en cuanto la fórmula «comporta el aseguramiento para el individuo de algo que le da la sociedad», se hace razonable «la noción de cierta obligación del individuo (de cada individuo, siempre que se trate de individuos válidos) de suministrar un *mínimum* de trabajo social» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 34); la sociedad aseguró al individuo en el punto de partida, quien, en cuanto no ha caído por debajo del límite de la dignidad, retribuirá con trabajo a la sociedad aquel aseguramiento que le permitió desarrollar un plan de vida.

ACTUALIDAD DEL REALISMO POLÍTICO DE CARLOS VAZ FERREIRA

Frente a «la desigualdad presente en el punto de partida» promovida por la «organización actual» de las «instituciones» de «la herencia», «la propiedad de la tierra» y «el capitalismo privado» evaluada como «demasiada» (Vaz Ferreira, 1922/1963b, p. 35), la tensión entre la ética por el mantenimiento de las instituciones y la ética de la atención a los afectados negativamente por esas instituciones se resolvería en líneas de «acción» que, sobre la orientación crítico-reguladora del «ideal»,

reducirían el conflicto sin eliminarlo, llevando la desigualdad a mínimos compatibles con la igual dignidad humana de todas las personas.

Las instituciones mediadoras de la estructura capitalista de la sociedad no son abolidas en la propuesta, sino flexibilizadas en la perspectiva de una mayor igualdad también compatible con la vigencia de la libertad correspondiente a la mencionada matriz estructural.

Frente al «orden social actual», ni conservación total ni revolución, sino transformación institucional sobre la referencia del «ideal» que incluye «el conflicto de las ideas de igualdad y de libertad», representativo del «conflicto de ideales» y de la «moral conflictual» que hacen al progreso de la humanidad, que la «fórmula de ideal social» implícitamente propone.

Estrategia y utopía hacen a un ejercicio del realismo en política como arte de lo posible en una lógica democrática que hoy en Uruguay podría aportar a una construcción de acuerdos que habilitaran reducir la excesiva desigualdad que sigue siendo, como hace un siglo, la base del problema social, que debe resolverse no obstante la división aparentemente consolidada en dos bloques políticos que procuran imponer su hegemonía.

REFERENCIAS

- ACOSTA, Y. (2010). *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*. CSIC; Nordan Comunidad.
- VAZ FERREIRA, C. (1963a). *Lógica viva*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1910).
- VAZ FERREIRA, C. (1963b). *Sobre los problemas sociales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1922).
- VAZ FERREIRA, C. (1963c). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).

EL PROBLEMA DE LA HERENCIA: REFLEXIONES DESDE Y MÁS ALLÁ DE CARLOS VAZ FERREIRA

FERNANDA DIAB

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo está dedicado a analizar las reflexiones de Carlos Vaz Ferreira sobre la herencia. El objetivo general es destacar el aporte metodológico para el planteo, análisis y resolución del problema social de la herencia, así como rescatar la sensibilidad con que el filósofo abordó este tipo de cuestiones. Sin dejar pasar la oportunidad de poner en diálogo algunas de sus ideas con modelos contemporáneos del pensamiento social y político, con la intención de destacar el carácter *fermental* —para utilizar un término que él mismo acuñó—, aún abierto, que su obra tiene para quienes desde la investigación filosófica se sienten interpelados y motivados en la discusión de estos temas. El capítulo se dividirá en cuatro partes que incluyen la presente introducción, en la cual se justificará la perspectiva que asumimos al revisitarse el pensamiento del filósofo uruguayo, y las consideraciones finales. Se dedicará el siguiente apartado al análisis del tipo de solución que admiten los problemas sociales por tratarse de cuestiones normativas, con el problema de la herencia como caso paradigmático. El aporte que allí se pretende hacer es el de identificar y profundizar sobre cada uno de los momentos de la solución que admiten los problemas sociales en el caso del tratamiento del derecho a la herencia. No es posible comprender la posición de Vaz Ferreira sobre la herencia sin hacer referencia al ideal social que él expresa como una fórmula de conciliación a la cual se llegaría como un acuerdo entre opciones políticas contrincantes. A su exposición y al estudio sobre cómo la herencia se interpone en la realización de los pilares fundamentales de dicho ideal estará dedicada la tercera parte de este trabajo. Sobre el final se dejarán planteadas algunas reflexiones sobre aquellos aspectos de su tratamiento del problema de la herencia que aún tienen vigencia, sobre cuáles no han sido suficientemente trabajados y sobre los que, estimamos, admiten algún tipo de revisión crítica.

En el año de la conmemoración de los 150 años de su nacimiento y 100 de la publicación de la obra que recoge sus conferencias sobre los problemas sociales, el presente trabajo pretende ser algo más que un homenaje al pensamiento de Carlos Vaz Ferreira. Esto es posible debido al interés perenne que mantiene la obra del filósofo uruguayo, a la vez que habilita la posibilidad de ponerlo en un diálogo crítico con la contemporaneidad y, por tanto, con las nuevas generaciones. Es cierto, como nos dice Arturo Ardao (1968/2022), que su obra está anclada fuertemente

en sus circunstancias ambientales e históricas y de igual modo signada por el compromiso con los problemas de su entorno, sin embargo, con independencia de compartir o no sus conclusiones, «[por] su originalidad, por su hondura, por su autenticidad. Y todavía, [...] por el calor humano, por la entonación vital, por la carga afectiva que supo poner aun en sus más abstractas especulaciones teóricas» (p. 208) conserva su valor para trabajar críticamente sobre los problemas que trató, los cuales por el cariz contextual no pierden su interés filosófico. «La vigencia de ayer no excluyó la controversia; tampoco la excluye la de hoy, ni la excluirá la de mañana. Esta misma controversia, ¿no es la más cierta prenda de la vigencia?» (p. 215).

Aquí se busca recuperar la reflexión filosófica del autor sobre la cuestión de la herencia, al mismo tiempo que trascenderla, en una perspectiva caracterizada por una *fusión de horizontes*. La tarea de recuperación y actualización supone, por una parte, atender al planteo de Vaz Ferreira sobre la herencia en el contexto de su pensamiento social y político, siendo lo más fieles posible al sentido de su obra, y, por otra, ofrecer una nueva significación de esta que permita desarrollar una propuesta alternativa. Se apela aquí a la noción de «fusión de horizontes» (*Horizontverschmelzung*) de Hans-Georg Gadamer, por entender que sintetiza el tratamiento y lugar que tiene la obra de Vaz Ferreira en un marco, que es más amplio, sobre el tratamiento actual del derecho a las transmisiones hereditarias, sin que ello implique asumir compromisos metodológicos mayores con la hermenéutica gadameriana. La fusión de horizontes implica una transformación de sentido y la creación de una novedad (Gadamer, 1999), y es de este modo que aquí se pretende trabajar. Apropiándonos y reinterpretando aquello de lo que se parte, así como habilitando la posibilidad de la crítica; esto es, «desde y más allá de Vaz Ferreira».

EL PROBLEMA DE LA HERENCIA COMO UNA CUESTIÓN NORMATIVA

Vaz Ferreira es el típico pensador de problemas (Claps, 1950, p. 5). No solo ha enseñado a pensar los problemas *directamente*, independientemente de sistemas, de escuelas y de perspectivas exclusivistas —no por pensar que ello es perfecta y epistemológicamente posible, sino como un desafío al pensamiento de ir hasta las últimas consecuencias, a lo más profundo de las cuestiones, evitando los prejuicios y preconceptos—, sino que también advirtió sobre confusiones que se producen al tratar problemas que son de naturaleza muy distinta, ofreciéndonos herramientas metodológicas que, a la vez que discernir estos diferentes tipos de problemas, permiten identificar el modo de solución que cada uno admite.

Al analizar un problema, el primer paso es determinar su naturaleza, es decir, si es explicativo o normativo, si se trata de saber cómo son las cosas o de saber cómo se debe obrar (Vaz Ferreira, 1910/1952, pp. 77-107). El problema de la herencia es un problema del hacer, de los modos como regulamos las transferencias legadas intergeneracionalmente. Por lo tanto, es una cuestión normativa,

relacionada con cómo debemos obrar y su solución será del tipo de las que admiten los problemas normativos: una *solución de elección*. Es posible reconstruir en forma sistematizada su posición y crítica a la herencia a través de la lectura de *Sobre la propiedad de la tierra*, de 1918, donde recoge las conferencias dictadas acerca de este tema y discute en particular el derecho a la herencia ilimitada de la tierra como bien finito, y en *Sobre los problemas sociales*, de 1922, donde las críticas a la herencia surgen en virtud de la obstaculización que supone para la realización en el orden vigente del ideal social formulado por el filósofo. En ambos casos su tratamiento responde a la metodología propia de los problemas normativos.

El problema social y jurídico de la herencia es, típicamente, un problema normativo, de aquellos en que las soluciones posibles ofrecen ventajas e inconvenientes; y como, en este caso, las soluciones unilaterales ofrecen inconvenientes y males demasiado graves, se imponen soluciones que los atenúen en lo posible y concilien los bienes (Vaz Ferreira, 1963b, p. 355).

La institución de la herencia ha dado lugar a valoraciones antagónicas. Se suele estimar positivamente el legado de bienes a nuestros sucesores por considerarlo una forma de lealtad familiar o una expresión del amor filial, ya sea como ejercicio de la libertad individual en el usufructo de la propiedad privada o como un modo de trascendencia,¹ pero al mismo tiempo despierta ciertas sospechas acerca de si es justo que algunos reciban las ventajas que la transmisión intergeneracional de bienes produce.² Contemporáneamente, desde la filosofía política, en particular en el contexto de las reflexiones sobre la justicia social, se ha advertido que el derecho de sucesión afecta lo que John Rawls denominó la «justicia de trasfondo», es decir, el contexto de justicia en el que se desenvuelven las acciones individuales y colectivas, y que solo una estructura básica adecuadamente regulada puede garantizar (Rawls, 1996, p. 250). El orden social y económico favorece o distorsiona, a través del diseño de sus instituciones, la realización de los principios estructurales de justicia. Si las instituciones, por sus efectos acumulativos, dan lugar a la existencia de grupos extremadamente poderosos, que acaparan los recursos económicos y de forma indirecta, los políticos, ello afecta la justicia de trasfondo. Esto nos da la perspectiva del carácter público que tiene el problema; no se trata de una cuestión meramente privada y, por tanto, su tratamiento como problema social, como lo vio Vaz Ferreira, es más que pertinente.

1 El testamento es uno de los muchos procedimientos, que abundan en nuestra existencia individual y social, de rescatar y objetivar la pérdida de la vida, de pactar con lo inevitable, de hacer que al menos una parte de nosotros, proyectada sobre las cosas, nos sobreviva y nos recuerde (Bodei, 2016, p. 30).

2 «El hecho de que un individuo tenga un derecho moral a lo que adquiere mediante el esfuerzo y tenga el consecuente derecho a hacer con esas ganancias lo que quiera no parece convertir en menos moralmente arbitrario que un niño comience con todas las ventajas y otro con ninguna» (Goldman, 1976, p. 826).

A las implicancias anteriores debe agregarse que el fenómeno de la herencia puede ser abordado desde múltiples perspectivas: desde la de *quien lega* sus bienes (en vida o *mortis causa*), desde *quien recibe* una herencia (puede ser una donación, regalo o transmisión de alguien vivo o de un familiar fallecido, o a través de un testamento), o bien desde la perspectiva de *lo que se hereda* (tipo de bienes, monto, regulaciones, acumulación, etcétera). Cada una admite distintos niveles de reflexión y el planteo de diversas cuestiones ético-normativas. ¿Es legítimo el derecho a legar? ¿Es posible justificar algún tipo de límite a este derecho? ¿Es suficiente la apelación al derecho a la propiedad privada para su defensa? ¿Concebir la herencia como estímulo a la productividad y ahorro constituye un fundamento para su validación? Y con respecto a quien recibe: ¿es legítimo regular la herencia para contrarrestar los efectos inmerecidos que supone para quien la recibe? ¿Cuáles límites se justifican y cuáles no? ¿Bajo qué condiciones es injusto recibir una herencia? O, en virtud del tipo de bienes transferidos, ¿tiene igual fuerza la justificación del límite a la herencia para distintos tipos de bienes? ¿Dados los efectos que produce la transmisión de bienes heredados, será legítimo definir un tipo máximo de riqueza heredable?

La complejidad que tal multiplicidad de cuestiones refleja así como las tensiones sobre la propia valoración de la institución de la herencia fueron advertidas por nuestro filósofo y tomadas en cuenta para la solución que busca. Es por ello que aquí sostenemos que Vaz Ferreira, si bien influenciado por la discusión de su época³ y por pensadores como John Stuart Mill, cuya solución al problema de la herencia inspiró la suya parcialmente, ofrece una forma original para el tratamiento del problema de la herencia. Se trata del tipo de *solución de elección* que identificó como el modo apropiado de responder a las cuestiones normativas, entre las que se encuentran los problemas sociales uno de los cuales es la herencia.

Una vez determinada la naturaleza del problema, si se trata de una cuestión normativa, el examen consta de tres momentos (Vaz Ferreira, 1910/1952, p. 71):

1. Especificación de todas las soluciones posibles.
2. Análisis de las ventajas e inconvenientes de cada solución.
3. Elección.

Las cuestiones normativas, a diferencia de las explicativas, no admiten un tipo de solución perfecta ni única. Las soluciones sin dificultades a este tipo de problema no son posibles. El error más común, que consiste en confundir las soluciones de las cuestiones explicativas con las de las normativas, da lugar a uno de los paralogsismos sobre los que Vaz Ferreira nos advierte en su *Lógica viva*. Este error consiste en pretender que los problemas de hacer o de ideal se puedan solucionar de modo perfecto de una vez y para siempre o bien creer que, por encontrar una falla en tal solución, esta debe ser inmediatamente descartada (Vaz

3 Véase el capítulo de Raquel García Bouzas en este mismo libro.

Ferreira, 1910/1952, pp. 62-64). Las soluciones a las cuestiones normativas no son de «todo o nada», sino soluciones de grado, «ya que intervienen las circunstancias y los ideales, y ni el razonamiento ni la experiencia alcanzan. Hay que apelar al buen sentido. Este buen sentido no es el sentido común...» (Claps, 1950, p. 7); se trata de un *sentido hiperlógico*. Veamos entonces cada uno de estos momentos de la solución y la graduación en ella, ejemplificados en el problema de la herencia.

En primer lugar, deben tomarse en cuenta todas las opciones posibles. Ya en este paso se debe ser cuidadoso para no cometer el error de excluir inadvertidamente alguna opción o realizar un estudio sesgado de una de ellas (Vaz Ferreira, 1910/1952, p. 72). Si bien esto resulta un error casi imposible de subsanar, lo que Vaz Ferreira quiere transmitir al advertirnos al respecto es la necesidad de hacer un esfuerzo de pensamiento para tomar en consideración la más amplia variedad de respuestas, lo cual hace a su valoración del pluralismo de ideas y de la libertad individual.⁴ En su análisis sobre los problemas sociales como problemas de orden normativo, Vaz Ferreira (1922/1953b) toma en consideración las posiciones que él denomina «polarizantes». Se trata de dos grandes paraguas de ideas sociopolíticas y filosóficas que cubren un espectro gradual de convicciones, pero que en sí mismas representan los extremos (p. 9). Se trata del individualismo y del socialismo. Como veremos en la siguiente sección, del análisis comparativo de ambos modelos y de la aplicación de la solución normativa surgirá la *fórmula de conciliación* a partir de la cual Vaz Ferreira evaluará la sociedad de su época y los pilares sobre los que se funda. Se mostrará cuáles son, desde ese marco, las críticas que hace al sistema ilimitado de la herencia.

En el caso específico del problema de la herencia, también el primer paso para su solución debe ser tomar en consideración las opciones posibles. Vaz Ferreira no explicita los momentos de la solución a la cuestión normativa de la herencia, pero lo piensa de ese modo. Al igual que con los problemas sociales en general, discute con las posiciones tendencialmente polarizadas sobre la herencia, expresadas en las discusiones de su época: la de quienes aceptan el orden instalado, es decir, ven como absolutamente legítimo el derecho ilimitado a heredar y la de quienes ven en su abolición el fin de las injusticias que a ella se asocian. En el contexto histórico local, estas posiciones se reflejaban, por ejemplo, en las figuras políticas de José Irureta Goyena, quien se declaraba defensor del derecho a legar y valoraba como absolutamente legítimo, y aproblemático desde el punto de vista ético, el hecho de recibir una herencia;⁵ y de Julio César Grauert quien creía en «el propósito mayor

4 Sobre el concepto de libertad en Carlos Vaz Ferreira véase en Andreoli (2012) el capítulo «Individualismo y liberalismo en Vaz Ferreira».

5 Solo a modo ilustrativo: «El día que el hombre —decía Irureta al inaugurar el edificio de la sucursal salteña del Banco Comercial del que era directivo— no sea dueño de atesorar por el placer mismo del atesoramiento, o por la noble voluptuosidad de hacer más holgada la vida de sus hijos [...] ese día, salvo la dramática coacción del látigo, señalará el de la parálisis del movimiento, el de la anestesia de la voluntad, el de apagamiento de la inteligencia [...]. En

de la total supresión del privilegio» (Grauert, 1930 en Didizian, 1967, p. 105), al cual se llegaría por la vía intermedia de gravámenes a las herencias, lo que inspiró las políticas fiscales del primer batllismo. Es justamente esta última vía intermedia la más cercana a la solución gradualista de Vaz Ferreira, sin embargo, esa opción también es cuestionada por el filósofo. Estaríamos así ante tres posibles soluciones: una que no supondría más que la aceptación del régimen ilimitado de la herencia, una solución de supresión y una de limitación por medio de la imposición fiscal.

El siguiente paso consiste en el análisis de las ventajas y desventajadas de cada una de las posiciones ante el problema de la herencia. Como veremos luego, al generar privilegios inmerecidos y un exceso de desigualdad en el punto de partida, la herencia ilimitada presenta desventajas, mientras que al ser el reflejo de la voluntad de quien lega, lo cual está consagrado como un corolario del derecho de propiedad, la herencia ilimitada se muestra como ventajosa, es decir, aceptable. Entonces, la supresión supondría el fin de los privilegios antes mencionados y, por tanto, mejoraría las condiciones de igualdad en el punto de partida —estas son sus ventajas—, pero negaría el derecho del legatario a transferir sus bienes como ejercicio del derecho a su propiedad y esta es la principal desventaja de esta solución. La solución de limitación por medio de la tributación, a pesar de presentar ventajas, ya que matiza los efectos del sistema establecido de transmisión ilimitada a la vez que respeta el derecho de quien desea legar intergeneracionalmente sus bienes, puede resultar injusta —de ahí sus desventajas— según sea el bien de que se trate y dependiendo de sobre quién recae la imposición. También sobre este punto se volverá más adelante.

En la solución a los problemas sociales resulta interesante que, al analizar las tendencias polarizantes —individualismo y socialismo—, Vaz Ferreira ya no se refiere a «ventajas» y «desventajas», sino a «simpatía» y «antipatía» (1922/1953b, p. 10). Si bien en el caso de la herencia no se explicita el análisis en términos de ventajas y desventajas ni de simpatía y antipatía —es una reconstrucción que se ensaya como forma de valorar el carácter original, de dar solución al problema—, aparece el sentimiento como un elemento irreductible, presente en el razonamiento práctico, después de todo la solución de elección es un razonamiento de este tipo (Andreoli, 2012, pp. 27-31). En el caso del problema de la herencia, este elemento aparece reflejado en la motivación que subyace a la crítica ante la injusticia que implica el sistema vigente de sucesiones, principalmente por el exceso de desigualdad que la institución en cuestión genera. «Con respecto a la herencia, podrían excusarse demostraciones: se siente», afirma Vaz Ferreira (1910/1952, p. 23).

la caja de Pandora, según tales ideólogos, no había muchos males, sino uno solo del que por desdoblamiento salieron todos los demás: “la apropiación del suelo”. No hagáis caso a tales desvaríos. Existe un error ciertamente más grande que el de Leibnitz, que estimaba al mundo como perfecto y es el de Alfonso el Sabio, que se consideraba capaz de haber contribuido a hacerlo mejor» (Discursos del Dr. José Irureta Goyena en homenaje a su memoria. Tipografía Atlántida, 1948, pp. 185-186 en Rilla, 1992, p. 168).

El momento de la elección,⁶ tercer momento de la solución a las cuestiones normativas, es el momento del acuerdo, el de la conciliación de los distintos puntos de vista. Cada una de las soluciones al problema de la herencia, aún la suya, por tratarse de una solución de elección, tiene ventajas y desventajas, lo único que cabe es sopesarlas para alcanzar una solución que reduzca las desventajas y concilie las posiciones. Una solución de ese tipo será una solución de grado. Como veremos a continuación, su propuesta será de limitación de la herencia.

A pesar de lo anterior, se conserva el conflicto, ninguna solución de tipo normativa será capaz de erradicarlo completamente, es parte de su naturaleza. Para el caso de la herencia se conserva el conflicto sobre cómo y hasta dónde limitar la herencia, introduciendo la distinción de la perspectiva de una generación u otra y entre los bienes cuya transmisión tiene efectos negativos para las siguientes generaciones y aquellos que no. Se verá también esto a continuación.

De este modo vemos cómo el modo de tratar el problema de la herencia que propone Vaz Ferreira toma en cuenta la complejidad de dicha institución como objeto de reflexión, análisis y solución. Esta perspectiva de análisis permite, si no evitar del todo, al menos mesurar algunos de los errores más comunes que se cometen al pensar el tema. Evita el reduccionismo de justificarla como un mero corolario del derecho de propiedad de quien lega, sin tomar en cuenta los efectos sobre quien recibe. Permite observar que dichos efectos no son iguales si el bien que se transmite es de un tipo o de otro, por ejemplo, si se trata de bienes finitos cuya apropiación es excluyente para otras personas. También hace posible evitar posiciones de rechazo absoluto de la herencia, que ignoran sus aspectos apreciables a la vez que son disruptivas con respecto a las intuiciones compartidas acerca de la posibilidad de legar bienes a las generaciones más jóvenes. Así como también lo hace con respecto a quienes justifican su legitimidad sin ningún tipo de restricción. En definitiva, evita los esquemas simplificadores para resolver la cuestión de la herencia.

LA FÓRMULA DEL IDEAL SOCIAL Y LA HERENCIA COMO OBSTÁCULO PARA SU REALIZACIÓN

Pero veamos cómo se introduce en el tratamiento de los problemas sociales, y qué modo adquiere, la crítica de Vaz Ferreira a la herencia. Si bien en Vaz Ferreira no hay una pretensión explícita de elaborar lo que contemporáneamente denominamos una *teoría normativa*, su fórmula conciliadora se constituye en un principio regulador al permitir valorar el grado de justificabilidad, es decir, la validez, del orden vigente. Sus reflexiones en torno al problema de la herencia y su crítica al

6 Este momento es de extrema complejidad por las implicancias que tiene. Véase al respecto Andreoli (2012, p. 27). Interpreto aquí de modo laxo este momento para la solución de los problemas normativos como el momento de la conciliación y el acuerdo, sin desconocer lo problemático de ello.

derecho ilimitado a legar se despliegan sobre un trasfondo normativo, desde el cual se ofrecen justificaciones y valoraciones sobre la validez de lo instituido. En él juega un papel tan relevante el ideal social (fórmula conciliadora) que surge de conciliar los principios de libertad e igualdad como el sentido compartido sobre la herencia, por lo que se constituye en un ejemplo de un modelo mixto de teoría normativa (entre teoría ideal y realismo). Se trata de un planteo de tipo normativo, pero que a la vez se mantiene sensible a los juicios instalados socialmente sobre la legitimidad de dicha institución. Es una elaboración teórica en diálogo con las intuiciones compartidas, en la cual resulta indefinible la prioridad lógica y temporal de uno u otro elemento. En ese sentido, recuerda a la caracterización de Carlos Nino, quien entiende que la normatividad política está constituida interna y dialécticamente por las prácticas e historias políticas. (Nino, 1994/2014, p. 130).

La solución propuesta por Vaz Ferreira a la cuestión social y que pretende conciliar aspectos de los modelos que aparecen como polarizantes en la discusión sobre el orden político —el individualismo y el socialismo— adquiere una *función crítico-reguladora* (Acosta, 2010, pp. 74-75), a partir de la cual cuestionar y a la vez identificar criterios normativos en virtud de los cuales modificar el orden establecido. Entre los aspectos del orden vigente de su época, que el filósofo cuestiona fuertemente, se encuentra el sistema de herencia ilimitada. Es así que Vaz Ferreira (1922/1953b) sostiene:

Confrontado, pues, con nuestra fórmula el orden actual, resulta evidentemente injustificado (en cierto grado al menos), y corregible sin duda en dos hechos: en lo relativo a la herencia y en lo relativo a la propiedad de la tierra (sobre todo en la combinación de ambos) (p. 28).

¿Cuál es esa fórmula y cómo se interpone la herencia en su realización?

Una fórmula para los espíritus sinceros y comprensivos. Esa fórmula capital. Simplificando: Todos deberían coincidir en: 1.º Asegurar al individuo hasta cierto grado; 2.º después, dejarlo: entregarlo a su libertad. Con las consecuencias de su conducta y de sus aptitudes. Esta fórmula es *para todos. y, la diferencia, en el grado*: unos serían partidarios de dejar libre al individuo con menos asegurado; otros, de asegurarle más, para de ahí, dejarlo libre (Vaz Ferreira, 1922/1953b, p. 21).

¿Qué es lo que se debe asegurar a cada individuo (el *mínimum*, lo relativo al punto de partida)?

Por ejemplo: educación y defensa del individuo menor, que comprende la educación corporal y espiritual; salud al menos para empezar la lucha; instrucción, al menos para empezar la lucha. Y eso, en grado bastante para

el individuo, no considerado como instrumento, sino en sí mismo, con posibilidades variadas (pp. 17-18).

Al confrontar el ideal con el orden vigente, tres son los principales rasgos que Vaz Ferreira identifica como obstáculo para su realización: la herencia, la propiedad de la tierra y el capitalismo privado. Siempre tomando en cuenta el modo de organización vigente y no dichas instituciones en sí mismas. En particular, con respecto a la herencia, sostiene:

Con respecto a la herencia, podrían excusarse demostraciones: se siente. Nuestro ideal comporta por lo menos alguna más igualdad en el punto de partida de los individuos; podrá haber discusión sobre el grado; pero es indudable que la desigualdad presente en el punto de partida, sobrepasa: es *demasiada* (y si alguno no lo sintiera, sería más bien porque la connaturalización con ese grado excesivo embota los sentimientos). Ello resalta más si se tiene en cuenta que la institución de la herencia —en nuestro régimen social presente, absolutamente ilimitada—, ni distingue los casos en que esa transmisión hereditaria ilimitada e indefinida, es *privativa* (quiero decir que no se distinguen los casos en que lo que se transmite no priva a los demás, y los casos en que la transmisión en esa forma priva a los demás de algo). Y ni siquiera se compensan o atenúan en parte esas ventajas excesivas por la exigencia de un mínimo de trabajo. Lo más que se dice es que el bien social resulta..., lo que tenga de cierto, no basta. En resumen: sea cual sea el grado de desigualdad (en el punto de partida) tolerable en doctrina y sentimiento, la organización actual de la herencia lo sobrepasa evidentemente. (Vaz Ferreira, 1922/1953b, p. 23).

La propiedad de la tierra tal como se encuentra regulada en su época y especialmente al combinarse con la herencia es otro de los elementos que, contrastados con el ideal de la fórmula, resultan injustificados. En primer lugar, porque la apropiación de la tierra, y su transmisión ilimitada vía legado, reduce el acceso y satisfacción del derecho de tierra de habitación (modo en el que Vaz Ferreira se refiere al derecho a tener un lugar para vivir). Y, en segundo lugar, porque al no considerar que se trata de un bien finito (el filósofo se refiere a «natural», aunque su argumentación está dirigida a la finitud) no se valora la afectación *hasta la privación* que la herencia de tierras tiene sobre las futuras generaciones (Vaz Ferreira, 1922/1953b, p. 24).

En este punto, y antes de continuar, cabe puntualizar lo siguiente. Aun cuando sea controvertido pretender encuadrar el pensamiento de un filósofo cuyo mayor esfuerzo estuvo en evitar los efectos simplificadores de las clasificaciones, tiene sentido contextualizar sus críticas a la herencia en el marco de sus afinidades con la *tendencia individualista*, es decir, del liberalismo. El pensamiento político y social de Vaz Ferreira está anclado en compromisos liberales (Andreoli, 2012), tales como

el ideal de la libre competencia, la igualdad de oportunidades, la idea de propiedad privada, que han sido asumidos por el filósofo de modo acrítico, lo que no significa que no haya reflexionado sobre las condiciones favorables de su realización y cuestionado el orden social que la obstaculizaba, sino que, como núcleo duro doctrinal, se conservan en su pensamiento mayormente intocados. La inhibición del principio según el cual lo justo es que cada cual reciba las consecuencias de sus acciones es parte central en el cuestionamiento del filósofo sobre los efectos de recibir las ventajas de una herencia. Estamos ante un modo de fundamentación vinculado a la libre competencia y a la posibilidad de la movilidad social que da por buenas ciertas asunciones sobre el orden sociopolítico que han sido caras a la tradición liberal. De un modo sistemático, no presente en Vaz Ferreira, el autor contemporáneo Daniel Halliday (2018) desarrolla una fundamentación sobre los problemas que supone la herencia con respecto a la observancia de los principios liberales de la movilidad y la libre competencia social, con argumentos que despliegan las intuiciones que orientaron en las primeras décadas del siglo xx el pensamiento del filósofo uruguayo. Algunos de sus argumentos se exponen en la segunda parte. El esquema argumentativo de Vaz Ferreira nos ilustra sobre las principales orientaciones que, en general, contienen las críticas liberales a la herencia. A continuación, se expone sintéticamente su posición.

- La herencia condiciona la posición social alcanzada por los individuos de modo que contraviene el ideal de que esta posición sea consecuencia de las acciones y decisiones individuales, así como de la libre competencia.
- Las únicas desigualdades legítimas son las de resultado, mientras que en el punto de partida no son aceptables los privilegios ya que interfieren en la realización del ideal de libertad anterior.
- Entre los derechos naturales consagrados se encuentra el de la propiedad privada, que incluye el respeto a la voluntad individual de legarla. Sin embargo, este derecho a transmitir bienes interfiere en la realización de los dos ideales anteriores: por un lado porque afecta el hecho de que la posición social sea el resultado de las decisiones individuales y de la libre competencia debido a la introducción de un privilegio inmerecido que genera ventajas (dando lugar a lo que Vaz Ferreira denominó *familismo vertical*, según el cual la mayor incidencia viene no de las propias decisiones, sino de la familia de origen), y, por otro, por aumentar la brecha de desigualdad en el punto de partida.
- Lo anterior pone de manifiesto que el problema de la herencia supone un conflicto de derechos: entre el de la generación pasada de disponer libremente de sus bienes al legarlos a su descendencia y el de las generaciones presentes de disfrutar de condiciones iniciales justas.
- La cuestión de la herencia requiere entonces algún tipo de solución, que será, según Vaz Ferreira, una solución de grado como las que admiten todas las cuestiones normativas. El filósofo propone una solución

gradualista que no suponga la abolición de la herencia (lo cual atentaría contra el derecho de la generación pasada) ni tampoco su asunción de facto tal como se ha institucionalizado (lo cual atentaría contra el derecho de las nuevas generaciones).

Por lo anterior propone un límite a la herencia introduciendo la distinción entre lo que es heredable y lo que no, y su principal preocupación es la limitación de la herencia de bienes finitos naturales, en particular, de la tierra.

En sintonía con otras críticas liberales a la institución de la herencia (a nuestro entender de las más jugosas, filosóficamente hablando), Vaz Ferreira valora la herencia como antiliberal, o antiindividualista. Justificar en este sentido el orden vigente (legitimación institucional de la herencia ilimitada) por parte de quienes doctrinalmente adhieren al individualismo es un error. Más aun, este posicionamiento constituye una de las causas por las cuales el individualismo, tal como lo sentencia Vaz Ferreira, no ha llegado a realizarse plenamente. Entre las tragedias contemporáneas identifica la «tragedia del individualismo». Claps (1978) lo expresa con total claridad:

La tragedia del individualismo consiste en que este nunca se realizó. La sociedad actual no permite la realización del individualismo, es decir, de la teoría que defiende el desarrollo de los individuos lo más libremente posible. A su juicio hay dos obstáculos fundamentales: la herencia ilimitada y la propiedad ilimitada de la tierra (p. XLII).

El despliegue de la personalidad en toda su expresión, sin limitaciones, como expresión de la máxima libertad, supone que los individuos al tomar decisiones asumen sus consecuencias, por lo que el resultado de sus vidas es de su entera responsabilidad. La realización de este principio (por cierto, discutible) implica garantizar que los individuos tengan acceso a igualdad de oportunidades (el punto de partida al que refiere Vaz Ferreira) y minimizar el hecho de ser beneficiados o perjudicados por factores externos a su voluntad. Claramente, la herencia no cumple con estas expectativas.

Pero además de estas consecuencias, si se quiere, de orden político-ideológicas, muchas veces advertidas, pero escasamente discutidas en el ámbito público, Vaz Ferreira agrega algunas objeciones de tipo moral sobre la herencia ilimitada. En el contexto de las discusiones contemporáneas sobre la legitimidad y alcance de ciertas prestaciones sociales que hacen al estado de bienestar, suele discutirse sobre la exigencia de contrapartidas para los beneficiarios de los planes sociales. En su época Vaz Ferreira admitió la necesidad de exigir a quienes son asistidos —si, luego de garantizar condiciones suficientes para enfrentar la vida en el punto de partida y dejados librados a su voluntad, caen debajo de cierto límite mínimo de dignidad—, una contrapartida como, por ejemplo, una cuota de trabajo social. Sin embargo, ninguna exigencia similar, advierte el filósofo, recae

sobre los herederos, a quienes califica de *parásitos* (Vaz Ferreira, 1922/1953b, pp. 50 y 52). No se «exige siquiera alguna obligación de trabajo que fuera en el peor de los casos correlativa al ilimitado goce hereditario (p. 31)». Es decir que la institución de la herencia violenta la reciprocidad que se supone valiosa en un sistema de cooperación social (Rawls, 1971/1995).

Ligado a la connaturalización ante el exceso de desigualdad que esta institución genera y la insensibilidad que la acompaña, Vaz Ferreira (1922/1953b) sostiene:

Esta *demasiada* desigualdad en el punto de partida ha llegado a forzar el sentimiento y hasta la inteligencia de la humanidad. Solo por eso pueden no sentir muchos lo que representa, en lo material, esa obligación de unos hombres de trabajar toda la vida en las condiciones más penosas para obtener lo que otros, por una organización establecida de antemano, reciben y mantienen sin esfuerzo alguno y sin que ni aun teóricamente se les reconozca la obligación de esfuerzo; y, en lo moral, el grado de dependencia, por la misma causa, de unos hombres con relación a los otros (p. 31).

Completa sus reflexiones sobre los efectos morales de la herencia la siguiente afirmación: «Lo más insolente de la herencia económica no es que permita ser inmoral, sino la facilidad con que permite ser moral» (Vaz Ferreira, 1963a, p. 118).

Entonces, para Vaz Ferreira, la herencia no solamente obstaculiza la realización de un orden justo, aquel que se expresa en su fórmula de conciliación por la cual la libertad y la igualdad encuentran una forma de coexistencia, sino que contribuye a la conservación y reproducción de ciertos rasgos morales no deseables para la vida en sociedad, como son la falta de reciprocidad, la insensibilidad ante el exceso de desigualdad y la dependencia.

CONSIDERACIONES FINALES

Generalmente, cuando se plantea el problema de la herencia la cuestión vira rápidamente hacia el problema del impuesto a la herencia. Si bien Vaz Ferreira no profundiza en los mecanismos para llevar a la práctica esta legítima limitación del legado, por el contexto de su planteo y las influencias intelectuales recibidas (John Stuart Mill y Henry George), esta «parece apuntar, en su instrumentación práctica, a una justificación de políticas tributarias que establezcan impuestos sobre la transmisión sucesoria de este tipo de bienes» (Andreoli, 2012, p. 79). El impuesto a la herencia representaría, por una parte, una forma de retribución por un legado que genera ventajas arbitrarias inmerecidas, y, a la vez, un modo de contribuir con esos fondos a garantizar un mínimo de seguridad en el punto de partida. La discusión en torno a la reducción y tendencia a la desaparición de los gravámenes a la herencia, junto con el cuestionamiento a la transmisión

de riquezas, por sus connotaciones con respecto a la desigualdad creciente en las sociedades contemporáneas, ha tomado relevancia en las últimas décadas (Atkinson, 2015; Piketty, 2015), poniendo una vez más de manifiesto el carácter de avanzada del pensamiento vazferreiriano.

En el final de *Sobre la propiedad de la tierra* reconoce haber contribuido a aclarar las teorías y mejorarlas, a ganar en acuerdo y superación de aparentes oposiciones y a dejar establecido como el primer derecho a ser reconocido el «derecho a tierra de habitación». Pero aún resta determinar en la práctica, preocupación siempre presente en Vaz Ferreira, qué hacer y cómo hacerlo. Y en este punto ofrece una respuesta, a la que denomina *utopía mínima*, que articula la cuestión de la herencia con la propiedad de la tierra y el derecho a la vivienda, superando lo que sería una mera solución fiscal al problema de las transferencias intergeneracionales.

Así, pues, según mi utopía, podría establecerse una *limitación a la herencia de la tierra*, de donde podría salir, sea tierra en natura, tomándola de las herencias por medio de limitación a las de esa clase, sea el dinero necesario para adquirir esa reserva, dinero que saldría de la herencia de la tierra, por ejemplo, en forma de algún impuesto especial: o impuesto a la propiedad de la tierra, o impuesto a la herencia de la tierra, o impuesto combinado para los dos casos. Y esa sería, simplemente, la medida mínima a tomar: entresacar tierra de habitación, sustrayéndola a la propiedad territorial general ilimitadamente heredable y transmisible; y mantener constituida esa reserva; no en propiedad colectiva, como en el caso de los caminos, en que se sustrae al régimen general cierta propiedad para mantenerla colectiva, sino que, en cuanto a esta otra, la de habitación se sustraería, a la propiedad individual organizada de cierto modo, una reserva de tierra para organizarla *según otro régimen también de propiedad individual*, pero distinto (Vaz Ferreira, 1918/1953a, pp. 385-386).

Su propuesta de la «utopía mínima» así como otras derivaciones del planteo y solución a la cuestión de la herencia no han sido suficientemente analizadas, lo que deja abierto el camino para continuar trabajando. Cabe preguntar, por ejemplo, cuál es el alcance de la fórmula conciliadora para la justificación del límite a la herencia y en qué tipo de principios se sostiene. El análisis de Vaz Ferreira revela coincidencias con lo que contemporáneamente se denomina «enfoque híbrido»⁷ de justicia. El filósofo reivindica la necesidad de ciertos mínimos sociales que deben ser asegurados a cada persona en el punto de partida como forma de garantizar el ejercicio de la libertad, postura que contiene rasgos propios del *suficientarismo*, mientras que su posición crítica frente al «exceso de desigualdad» lo sitúa en sintonía con una perspectiva de tipo *igualitarista*.

7 Para el origen de la expresión véase Casal, (2016).

Poner en diálogo a Vaz Ferreira con modelos de justicia distributiva, y definir un marco normativo híbrido, permite justificar el límite a la herencia como un problema de justicia. Por otra parte, creemos relevante reflexionar acerca de la posibilidad de ampliar el argumento de Vaz Ferreira a propósito de la necesidad de limitar la herencia sobre los bienes finitos. ¿Por qué la transmisión hereditaria de otros bienes, ni naturales, ni finitos, pero de propiedad privada excluyente no debería limitarse también? ¿Es posible incorporar bienes de otro tipo, como son los «*bienes comunes*» a la solución vazferreiriana del problema de la herencia? La respuesta a tales interrogantes supone incorporar, en la discusión sobre herencia y justicia, el tema de la propiedad, en lo tocante a las condiciones de apropiación y a la distinción entre tipo de bienes, así como el del trabajo. Para ello, el estudio de la concepción vazferreiriana de la propiedad, antecedentes, alcance y límites resulta imprescindible, lo cual podría ser objeto de otro estudio. La solución de Vaz Ferreira permite asumir una perspectiva crítica del derecho a la herencia desde la cuestión intergeneracional, a través de la valoración de los efectos que la herencia de ciertos bienes produce sobre las condiciones de vida de las futuras generaciones. Este es uno de los aspectos más originales de su trabajo. Contemporáneamente, el problema de la herencia no ha sido un tema de principal interés entre los teóricos de la justicia intergeneracional, por ello, el argumento vazferreiriano sobre la tensión intrínseca a la institución de la herencia entre los derechos de la generación presente y los de las generaciones futuras resulta iluminadora para quienes centran sus reflexiones en los deberes que tenemos hacia los más jóvenes.

REFERENCIAS

- ACOSTA, Y. (2010). Hegemonía batllista y ética intelectual. La formulación del nuevo paradigma ideológico: Carlos Vaz Ferreira, Domingo Arena, Emilio Frugoni. En *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica* (pp. 59-90). Nordan.
- ANDREOLI, M. (2012). *Pensar por ideas a tener en cuenta: elementos de filosofía política en Vaz Ferreira*. CSIC, Universidad de la República-Udelar.
- ARDAO, A. (2022). *Rodó y Vaz Ferreira maestros de la inteligencia uruguaya*. Linardi y Risso. (Obra original publicada en 1968).
- ATKINSON, A. B. (2015). *Inequality. What can be done?* Harvard University Press.
- BODEI, R. (2016). *Generaciones. Edad de la vida, edad de las cosas*. Pensamiento Herder.
- CASAL, P. (2016). Por qué la suficiencia no basta». En J. Gallego y Th. Bullemore (Eds.), *Igualitarismo. Una discusión necesaria* (pp. 296-326). Centro de Estudios Públicos.
- CLAPS, M. (1950). Vaz Ferreira. Notas para su estudio. *Número*, 2(6-7-8).
- CLAPS, M. (1978). Prólogo. En C. Vaz Ferreira, *Lógica viva y Moral para intelectuales* (pp. IX-XLVIII). Biblioteca Ayacucho.
- DIDIZIAN, K. (1967). *Julio César Grauert discípulo de Batlle*. Avanzar.
- GADAMER, H. G. (1999). Cap. II “Fundamentos para una teoría de la experiencia hermenéutica” en *Verdad y método I*. Sígueme.
- GOLDMAN, A. (1976). The Entitlement Theory of Distributive Justice. *The Journal of Philosophy*, LXXIII(21), 823-835.

- HALLIDAY, D. (2018). Introduction. En *The inheritance of Wealth. Justice, equality & the right to bequeath*. Oxford University Press.
- NINO, C. (2014). *Derecho, moral y política. Una teoría de la teoría general del Derecho*. Siglo Veintiuno Editores. (Obra original publicada en 1994).
- PIKETTY, Th. (2015). *La economía de las desigualdades. Cómo implementar una redistribución justa y eficaz de la riqueza*. Siglo Veintiuno Editores.
- RAWLS, J. (1995). *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1971).
- RAWLS, J. (1996). *Liberalismo político*. Fondo de Cultura Económica.
- RILLA, J. (1992). *La mala cara del reformismo. Impuestos, Estado y política en el Uruguay 1903-1916*. Arca.
- VAZ FERREIRA, C. (1952). *Lógica viva*. Losada. (Obra original publicada en 1910).
- VAZ FERREIRA, C. (1953a). *Sobre la propiedad de la tierra*. Biblioteca Artigas, Ministerio de Instrucción Pública. (Obra original publicada en 1918).
- VAZ FERREIRA, C. (1953b). *Sobre los problemas sociales*. Biblioteca Artigas, Ministerio de Instrucción Pública. (Obra original publicada en 1922).
- VAZ FERREIRA, C. (1963a). *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- VAZ FERREIRA, C. (1963b). *Inéditos* [Tomo xx]. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.

DOS CAMINOS PARA MODERAR EL REFORMISMO BATLLISTA. UN DIÁLOGO POSIBLE SOBRE PROPIEDAD DE LA TIERRA ENTRE CARLOS VAZ FERREIRA Y MARTÍN C. MARTÍNEZ

NICOLÁS DUFFAU¹

INTRODUCCIÓN

El presente artículo es un aporte para entender algunas de las discusiones que tuvieron lugar en el largo novecientos uruguayo, a partir de la puesta en común de las posturas de Martín Casemiro Martínez y Carlos Vaz Ferreira sobre la fiscalidad de los inmuebles rurales. Ambientado en el contexto de las dos primeras presidencias de José Batlle y Ordóñez (1903-1907 y 1911-1915), pero en una discusión que fue previa y seguiría a lo largo del tiempo, ambos intelectuales, sin dialogar en las obras analizadas, plantearon posturas mayoritariamente divergentes sobre el rol de la propiedad de la tierra. Este debate, en el que intervinieron numerosos actores del período (Ángel Floro Costa, Pedro Figari, Andrés Lamas, José Irureta Goyena, Justino Jiménez de Aréchaga, José Enrique Rodó, Manuel Herrera y Reissig, por nombrar algunos de los intelectuales más importantes), fue el punto de partida para discusiones más generales —expresivas de las tensiones políticas e ideológicas que despertó el batllismo— que tocaron puntos relacionados con la mejor forma de apropiar recursos, cuestionaron el modelo productivo del país y problematizaron el papel del Estado en la distribución de la riqueza.

En este trabajo propondremos un contrapunto entre la posición de Martínez (1859-1946) y la de Vaz Ferreira, con la intención de encontrar similitudes y diferencias entre dos posturas que, con matices, como veremos, buscaron alejar al Uruguay de lo que, según entendían, eran posiciones políticas y económicas radicales encarnadas en algunas vertientes del Partido Colorado y del oficialismo gobernante.

UN CONTEXTO DE INQUIETUD ENTRE LOS PROPIETARIOS RURALES

A partir de la primera década del siglo xx y hasta la derrota electoral del batllismo en 1915 el debate sobre las formas de tenencia, distribución y fiscalización de la tierra atravesó prácticamente todas las discusiones políticas, parlamentarias y

1 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

periodísticas del período. La disputa relacionada con la tierra se originó en 1905, cuando el presidente José Batlle y Ordoñez y el ministro de Hacienda, José Serrato, presentaron un proyecto que buscó adecuar los reaforos de las propiedades rurales a través de modificaciones en la contribución inmobiliaria, vigente desde 1887 (Villegas Suárez, 1941, p. 40). La contribución era un impuesto inmobiliario de carácter nacional «cuya definición en lo relativo a la base imponible, alícuota y forma de liquidación era de rango legal» (Bertoni, 2003, p. 3). Es decir, en forma anual las cámaras legislativas aprobaban la ley que regía en el ejercicio económico para cada año y era el Poder Ejecutivo el que enviaba un mensaje al Legislativo para establecer los aumentos o reaforos en la contribución. No era un impuesto progresivo, sino que se fijaba una tasa uniforme, más allá del valor real de la propiedad. La propuesta buscó aumentar la cantidad de zonas en que se dividía el territorio para el aforo de la propiedad y una corrección de la tasa de cálculo que tomaba un promedio por el precio de la tierra en los últimos diez años. El precio de la hectárea de tierra rural había crecido en forma sostenida desde fines del siglo XIX, hasta duplicar su valor en la primera década de la centuria siguiente. También el valor de la renta había mostrado un sostenido ascenso.

Cuadro 1. Precio de la tierra y renta por quinquenios en pesos corrientes

Años	Precio en \$ hectárea	Renta en \$ hectárea
1886-1890	16,06	1
1891-1895	14,93	0,98
1896-1900	15,74	1,03
1901-1905	21,94	1,24
1906-1910	39,45	2
1911-1913	67,01	2,74
1914-1919	50,6	3,68

Fuente: cuadro parcial tomado de Balbis (1995, p. 137)

Una vez presentado el proyecto oficialista, en el Parlamento, en la prensa periódica y en la academia tuvieron lugar discusiones que no solo se concentraron en lo impositivo. En el debate sobre la contribución ingresaron consideraciones de otro tipo —aunque conexas al tema central— como la conveniencia económica de conservar una estructura productiva en la que el latifundio ganadero era predominante. El oficialista diario *El Día* sostuvo que la ganadería extensiva había llevado a la «falta [de] población», a la «falta brazos», responsabilidad del «latifundio yermo, desierto, que peculiariza nuestra propiedad rural» y la convertía en «la remora más formidable», «minoría de nombres pudientes que son dueños

de una gran parte del territorio», pese a que «la tierra en sí misma no pertenece a nadie y pertenece a todos» (*El Día*, 21 de abril de 1910, p. 1). De ahí al cuestionamiento a la propiedad privada hubo un solo paso. Algunas voces replantearon proyectos del siglo XIX para que el Estado recuperara tierras fiscales, otras propusieron la división de las estancias en predios rurales más reducidos (considerados ideales para la agricultura, actividad económica impulsada desde filas batllistas) e incluso hubo posiciones favorables a la expropiación.

El argumento central del Gobierno fue que el aumento contributivo acompañaba la valorización de la propiedad rural «como consecuencia del aumento general de los precios de la producción exportable, del mejor aprovechamiento de la riqueza, del establecimiento y ampliación de diversos instrumentos de transformación económica, como los ferrocarriles, los caminos, la educación agrícola» (*Propiedad raíz rural...*, 1912). Las propuestas de aumentos del aforo contributivo que se sucedieron a partir de 1905 y hasta 1914 fueron interpretadas por los contendientes del batllismo como un impuesto a la propiedad. Esta iniciativa, si bien tuvo mucho de pragmatismo, se basó en las ideas del economista liberal de origen estadounidense Henry George (2004), quien en su libro *Progreso y miseria*, de 1879, sostuvo que se gravaba la capacidad productiva, es decir, la renta generada por los predios rurales. La forma que tenía el Estado de recuperar una parte de esa renta y otro tanto del precio total de la tierra era a través de un crecimiento de la contribución impositiva, que dependía del registro y aforo por parte de una institución específica: el catastro, es decir, «un inventario sistemático de propiedades que se cartografían y se evalúan por parte de una autoridad política, apelando a unos saberes técnicos que aportan legitimidad y credibilidad al documento»; operación que implica una visión del territorio «globalizadora y cuantitativa, que convierte a la tierra en mercancía homogénea», pasible de tributar (Pro Ruiz, 2011, pp. 16-17).

En la visión de George, a mayor presión fiscal sobre la renta de la tierra, menor inequidad, que repercutía en los salarios de trabajadores y beneficiarios de sistemas de pensión. El argumento de la fiscalidad se entremezcló con una idea de justicia social, ya que los impuestos serían utilizados para distribuir riqueza. Según George (2004), la propiedad privada no era parte de un contrato social, sino la violación de un derecho natural y, por ende, una usurpación. Como en la «civilización moderna» ya no se podía ir hacia atrás en el sistema de tenencia de la tierra, la única forma de remediar la injusticia era la solución impositiva que favoreciera la confiscación de las rentas. El georgismo no era el único sistema de cuestionamiento a la propiedad privada o que buscaba la recuperación del excedente de rentas, pero sí fue el que trascendió en Uruguay al ser adoptado en sus grandes líneas por la corriente política que alcanzó el gobierno a comienzos del siglo XX.

La posibilidad de una contribución más gravosa y las propuestas de reforma rural despertaron renuencia, pero en un plano superior lo que subyacía era la reacción ante la posibilidad de que las instituciones estatales intervinieran en

los emprendimientos particulares. La posibilidad de instrumentar cambios tributarios desencadenó una sostenida campaña contra el gobierno, encabezada por el Partido Nacional, asociaciones empresariales, rurales, destacados intelectuales de la época y provocó distanciamientos entre algunos parlamentarios colorados y la línea gubernamental. Los planteos fiscales (y sus consiguientes discursos a favor) llevaron a algunos propietarios rurales a pensar que la propiedad privada rural vivía el momento de amenaza más fuerte de toda la historia del territorio. La Asociación Rural del Uruguay y la corriente identificada con Luis Alberto de Herrera en el Partido Nacional sostenían que la reforma fiscal elevaría los costos de producción y eso repercutiría en la competitividad del país y finalmente enlenteecería la economía. De Herrera, durante todo este proceso, especialmente en sus intervenciones parlamentarias, se erigió como el principal defensor de los intereses propietarios y rurales. En 1910, bregó por «la alianza de estancieros», para la que convocó a la «benemérita Asociación Rural del Uruguay» para «defender eficazmente sus intereses» (De Herrera, 1910, pp. 75-82). Por su parte, la Asociación Rural mostró su semblante más ideológico y en 1912 exigió el respeto a las leyes consideradas «universales», entre las que se encontraba la de la propiedad privada. Entre 1905 y 1914 (aunque no fue privativo de ese lapso) cada presentación anual del rendimiento fiscal y las propuestas que modificaban la contribución provocaron enconados debates parlamentarios y periodísticos sobre la eficacia del impuesto.

Como advirtió José Rilla (1992), pese a los discursos, el batllismo no logró cambiar mayormente el sistema fiscal sobre la tierra que heredó del siglo XIX. Todos los intentos de modificación enfrentaron la férrea oposición de los propietarios rurales, quienes montaron distintas estratagemas que fueron desde fraccionamientos o subdeclaraciones, pasando por la negativa a pagar hasta, incluso, la formación de grupos de presión y la participación política. En ese contexto, algunos referentes del pensamiento social y económico del período plantearon públicamente sus opiniones. Entre esas voces se destacaron las de Martín C. Martínez y Carlos Vaz Ferreira, quienes en 1918 publicaron libros sobre la situación de la tierra en el Uruguay. Si bien las obras no dialogan entre sí, fueron parte del clima intelectual (y la efervescencia política de la época), por lo que en el artículo expondremos los puntos de vista de cada una, para ver cómo convivieron estas dos visiones.

LA POSICIÓN DE MARTÍN C. MARTÍNEZ

En el caso de Martínez, la preocupación por la propiedad de la tierra y los impuestos inmobiliarios venía desde su época de estudiante de Derecho. En su tesis para optar el grado en abogacía, titulada *La teoría evolucionista en la propiedad territorial* y presentada en 1881 como un trabajo de economía política, Martínez se detuvo a analizar las características del problema de la propiedad de la tierra, al

que consideró un fenómeno moderno. Esto implicó fijar una distinción entre un pasado en el que la propiedad no era una preocupación y el presente, marcado por el desarrollo económico, que llevaba a que los ocupantes o poseedores de tierras quisieran legitimar sus derechos sobre los establecimientos rurales que explotaban y que el valor de la hectárea aumentara en forma anual.

Para el autor, el primero de todos los derechos era el de ocupación, fundante de la propiedad, porque «supone que el primer ocupante sedentario se halló ante una tierra virgen de toda posesión y de todo trabajo sobre la cual ningún otro hombre podía pretender derechos» (Martínez, 1965, pp. 10-11). Según Martínez, cuyo trabajo fue patrocinado por la Asociación Rural, las ocupaciones y la consiguiente obtención de derechos de propiedad se debían basar en un criterio estrictamente productivo: «El derecho de ocupar solo es respetado mientras es útil y se le limita desde que hay en ello interés público» (Martínez, 1965, p. 13). Esta postura no fue privativa del autor aquí analizado: desde la segunda mitad de la década del setenta del siglo XIX otros abogados defendieron esta relación entre ocupación-posesión prolongada y propiedad, a tono con la campaña iniciada desde 1871 por la Asociación Rural del Uruguay y su brega a favor de la privatización de la mayor parte de las tierras, incluidas las comunes y las fiscales (Duffau, 2022).

En una sociedad «moderna» el proceso de ocupación y uso garantizaba la propiedad que se ratificaba con una legislación agraria, que tenía en su cenit al *Código Rural* promovido por los grandes productores rurales y sancionado en 1875. La insistencia en la relación entre ocupación y propiedad fue un mecanismo jurídico (basado, por supuesto, en antecedentes históricos) que apuntó a sanear el sistema de tenencia de la tierra. Si los ocupantes, en su mayoría poseedores de grandes extensiones territoriales, ya trabajaban esa tierra, el Estado debía reconocerlos como propietarios. No era un argumento novedoso, sino la típica posición, en primer lugar, de los lectores de John Locke y Emmer de Vattel (sus obras circulaban en América desde el siglo XVII) y, en segundo lugar, de Jeremy Bentham y David Ricardo (estudiados en la Facultad de Derecho de la Universidad de la República) y sus seguidores forjados al calor del liberalismo económico decimonónico, quienes justificaba la propiedad privada en función de la utilidad social conferida a los recursos (Armitage, 2004; Herzog, 2015).

Para Martínez, lo fundamental de la política de tierras era fomentar que los establecimientos se convirtieran en productivos, superando las extensiones mínimas que debían tener para el desarrollo de la ganadería extensiva, que resultaría redituable y contribuiría a aumentar el precio de la tierra. En esta concepción, a tono con las ideas ricardianas, la fiscalidad era distorsiva de la acumulación y la consiguiente reinversión productiva. Por eso, cualquier política fiscal debía ser mínima y había que abandonar la propuesta batllista del fomento de la agricultura, que se reducía a los proyectos de colonización a través de la renuncia del Estado a sus tierras fiscales.

En la segunda década del siglo xx Martínez ya era un referente intelectual ineludible, había sido por un breve período ministro de Hacienda del primer gobierno batllista y acompañó las propuestas iniciales de reforma de la contribución, la elevación de las zonas a fiscalizar, así como la modificación de los aforos. Desde 1916 repetiría, también por un breve período, como ministro de Hacienda, esta vez en el gobierno de Feliciano Viera, como un exponente de lo que Gerardo Caetano (2021) ha llamado el «liberalismo conservador» (pp. 65-77). A tono con sus ideas iniciales de la década del ochenta del siglo xix, en la visión de Martínez la propiedad privada era algo característico del Uruguay, acompañaba al territorio desde su origen y su alteración era un ataque al país. Como respaldo al «alto» en las políticas reformistas, implementado durante la presidencia de Viera, sostuvo que «el tren ha marchado demasiado aprisa» y bregó por una «política económica de mesura y conservación, de comedimiento con el capital y con el contribuyente» que no «enerven la iniciativa individual, primer e insustituible agente de la grandeza nacional» (*Diario del Plata*, 6 de setiembre de 1916, tomado de Barrán y Nahum, 1987, p. 97).

La propiedad privada era algo «natural», parte de un orden social atemporal, inmanente y, por supuesto, incuestionable. Esta visión ahistórica sobre la propiedad era compartida por los principales referentes ruralistas que comenzaron a delinear una estrategia para frenar el reformismo. Martínez fue parte de ese cauce y participó de lo que Rilla (1992) llamó el «alto fiscal», impulsado por antibatllistas que intentaron canalizar el malestar que, por lo general, provoca cualquier régimen impositivo y también mostraron su negativa a otras reformas sociales y políticas impulsadas desde el gobierno (pp. 265-266). Esos sectores, victoriosos en las elecciones de 1916, montaron una sostenida campaña contraria al batllismo en general y a su política económica en concreto, que permitió poco tiempo después reducir los aforos del ganado exportable, establecer nuevas tasas de impuesto a la herencia y conceder nuevas franquicias frigoríficas, todas temáticas vinculadas al medio rural y al problema de la propiedad de la tierra.

En los argumentos utilizados para oponerse al batllismo, y al igual que su contemporáneo Luis Alberto de Herrera, Martínez insistió en la ocupación sostenida como un elemento fundacional de la propiedad. Al decir de Martínez, su texto de 1918 estaba dedicado «[al] propietario que sostuvo su rancho contra los embates de las guerras civiles, que vio carneados sus rodeos, disputó la posesión al bandido, al intruso, a la partida, al pleitista, creó la propiedad antes que la policía, el ejército, el ferrocarril; y recibió en “el mayor valor” ([;]los que alcanzaron!), la indemnización de largos años de privación y sufrimiento», incluso de aquel «que cerca y no hace más nada» porque «ha hecho algo por el progreso, defendiendo la propiedad» (Martínez, 1918, p. 21). En un ataque directo a las propuestas fiscales, defendió la eliminación del reaforo contributivo por ejercicio fiscal, porque era una conducta que consideraba «arbitraria», que solo beneficiaba el «favoritismo y la persecución de que no está exento ningún régimen político», y, en clara

referencia al batllismo, sostuvo que eso se acentuaba con administradores «inestables y despóticos». La contribución inmobiliaria era injusta porque cobraba en función de «la extensión» y no de «la forma de explotación» que «determina más bien la manera de distribuir la tierra, según el principio darwiniano de que, en el origen, la función hace el órgano» (p. 122). El ejemplo utilizado —que chocaba contra uno de los puntos del proyecto económico del batllismo— era el de la agricultura, que

ha merecido siempre la protección del Estado, a veces con gran encarecimiento del consumo y detrimento de la renta pública [y] nunca cargándola de impuestos, como los que soporta la ganadería, revelan que la lenta evolución agrícola es independiente del valor y distribución de la tierra, tanto que donde vence y avanza es precisamente en los departamentos donde la tierra está más valorizada (p. 197).

Por el contrario, en el imaginario batllista más radical, la ganadería era el principal problema de la productividad del país. De acuerdo a esta mirada, el modelo extensivo solo contribuía a la despoblación porque limitaba el desarrollo agrícola, que era una fuente demográfica más consistente. La tensión entre Martínez y sus detractores orbitó pues en el rol que debía cumplir el Estado: retirarse de toda actividad económica, manteniendo funciones imprescindibles, o montar un sistema fiscal robusto que se basara en un criterio redistributivo de justicia social. A este último aspecto (una lectura que podríamos considerar estrictamente económica) hay que agregar el contexto político y la fuerte oposición que despertaron algunas de las reformas batllistas en la década del diez.

LA POSICIÓN DE CARLOS VAZ FERREIRA

El mismo año en que se editó el libro de Martínez, Vaz Ferreira —quien había mostrado en ocasiones sintonía con algunas ideas batllistas, aunque en 1910 rechazó públicamente integrar una lista oficialista— publicó su trabajo acerca de las distintas formas de propiedad territorial (resultado de una serie de conferencias brindadas en 1914). El trabajo de Vaz Ferreira no dialoga con el de Martínez, pero también muestra preocupación ante el radicalismo de alguna de las ideas batllistas; aunque esa preocupación común no debe ser interpretada como una sintonía total o una postura de rechazo al batllismo, como la que sí tuvo Martínez en la década del diez. Por el contrario, y en la misma dirección que otros intelectuales (caso de Manuel Herrera y Reissig, quien en 1913 publicó un opúsculo que defendía los aumentos graduales a la «inglesa»), intentó comprender el fenómeno batllista buscando lo positivo de una necesaria reforma fiscal que permitiría repensar la política económica y que, por ejemplo, hiciera menos gravosos los impuestos al consumo que afectaban a aquellos sectores que, en la visión

de Vaz Ferreira, partían de una situación de desigualdad. Vaz Ferreira llamó a discutir el tema de la propiedad de la tierra, con ánimo de alcanzar algunos puntos de acuerdo, mostrar matices y salir de la dicotomía entre propietarios y antipropietaristas.

Vaz Ferreira coincidió con Martínez en que la tierra (su propiedad, su uso) era la referencia fundante del orden social y económico imperante (Vaz Ferreira, 1953a, p. 13). Pero, por fundante que fuera, y aquí encontramos uno de los puntos sobresalientes del argumento de Vaz Ferreira, coexistían «regímenes diferentes de propiedad de la tierra». (p. 25). Este argumento disruptivo emparentaba a Vaz Ferreira con algunos opositores al latifundio como Andrés Lamas (cuya obra se reeditó en este período) y partidarios de la recuperación de tierras fiscales por parte del Estado (Duffau, 2022, pp. 105-114). Ante la defensa cerrada de la propiedad, sostener que no existía en el país una corriente «individualista» predominante era un argumento que chocaba directamente con las posturas ruralistas defendidas por Martínez. No obstante, no hay que entender este argumento como parte de un relato contrario a la existencia de la propiedad individual. En ningún momento Vaz Ferreira clama por abolir la propiedad ni pide la recuperación de tierras públicas. Simplemente busca problematizar cuál es el sustento social de la propiedad y qué modelo económico es más beneficioso para alcanzar una distribución más equitativa de la tierra y la riqueza. Es cierto que este argumento, sin haber sido escrito por uno de los llamados *jacobinos* de comienzos del siglo xx, era radical en relación con las posiciones que insistían en un solo tipo de propiedad, indivisible y hereditaria *ad eternum*.

El texto demuestra que Vaz Ferreira era plenamente consciente del peso que tenía el contexto político en ese debate. Incluso la publicación en 1918, y no en 1914, cuando tuvo lugar la conferencia, podría ser interpretada como una forma de evitar polarizaciones ante la contienda electoral de 1915. En la primera parte del trabajo, Vaz Ferreira mostró las complejidades del proceso de privatización de tierras que hundía sus raíces varios siglos antes de su texto, pero que en el Uruguay era relativamente reciente. Y en el tramo final del libro, abordó directamente el debate sobre la contribución. En diálogo con José Irureta Goyena (directivo de la Federación Rural, fundada en 1915, y opositor al sistema fiscal promovido dese el batllismo), y a partir de la teoría de la justicia de Herbert Spencer sobre el reconocimiento de derechos elementales de las personas (a *cada hombre*, si usamos términos de época), sostuvo que la tensión estaba en respetar «el hecho primitivo de la apropiación de la tierra», como sostenía Martínez, o «limitar, aunque sea un poco, aunque sea en cierto grado, las consecuencias de ese hecho primitivo», «limitarlas, precisamente, con la justicia» (Vaz Ferreira, 1953a, p. 76). Es decir, según esta visión, la modificación de la política impositiva era una forma de reparar una situación problemática de origen que había permitido que un conjunto de pobladores o familias apropiaran recursos y privaran así a otros sectores de esos mismos recursos.

El Estado podía intervenir con un criterio de justicia, no para repartir la tierra, pero sí para trasladar parte de lo que se obtenía por concepto fiscal a aquellos sectores sociales que no habían podido apropiarse recursos. Es decir, podía repartir en forma equitativa lo que se generaba por concepto de renta territorial. La intervención del Estado se limitaba a ese plano (el de la construcción de un sistema impositivo), pero era una posición que chocaba con los individualistas opositores a la injerencia estatal en la vida económica. Martínez, como vimos, sostenía que la reinversión de la renta era beneficiosa para los establecimientos privados y también para el país, porque mejoraba el sistema productivo. Vaz Ferreira no niega esa posibilidad, pero discrepa con que toda la renta pase a manos de privados.

Al debatir con las posturas que presentaban como una dicotomía a las corrientes individualista y socialista, Vaz Ferreira intentó demostrar que la propiedad era parte del ejercicio de las libertades fundamentales, pero que ese derecho podía convivir con un Estado encargado de propender a un reparto más equitativo de la riqueza. Al decir de Miguel Andreoli (2022a), la ubicación de Vaz Ferreira en estos debates «es la de un individualista con sensibilidad moral a algunas exigencias básicas de la igualdad» (p. 19), aunque también es consciente de que en las sociedades la desigualdad es inevitable. A diferencia de Martínez, para Vaz Ferreira —y sin ir a un sistema socialista— el Estado podía hacer algunas transformaciones que atendieran las necesidades de los sectores más desposeídos. En su texto de 1922 *Sobre los problemas sociales*, Vaz Ferreira insistió en la necesidad de «asegurar (por socialización, o como fuera) a cada individuo, esas necesidades gruesas, pero como punto de partida para la libertad, a la cual se dejaría todo el resto» (Vaz Ferreira, 1953b, p. 63).

Dentro del «régimen de la propiedad individual, y sin ir al comunismo, cabe y debe existir alguna mejora posible», porque «de la tierra, pueden hacerse diversos usos [...] puede tener diversos destinos, y que, posiblemente, no a todos corresponde el mismo régimen» (Vaz Ferreira, 1953a, pp. 108-109). No era posible ir contra el sistema individualista privado de las tierras de producción (salvo que un interés superior lo estableciera), pero los estados sí estaban facultados a recurrir a medidas fiscales, como la contribución inmobiliaria, que permitiría reducir las formas impositivas directas que también profundizaban las inequidades (Vaz Ferreira, 1953a, p. 322).

Resumiendo a Henry George, Vaz Ferreira (1953a) sostuvo que existía una «desigualdad natural, inevitable, justa y deseable, que proviene de las aptitudes, del esfuerzo y del trabajo» (p. 213), pero había una «desigualdad mucho mayor, mucho más desproporcionada» (p. 213) que no era natural, sino consecuencia de la apropiación de recursos y del sistema económico imperante. Si bien la propiedad privada era «la más legítima y la más justa de las instituciones» (p. 214), el Estado debía contrarrestar las inequidades que provocaba su apropiación y bregar por el «evidente derecho de todos a usar tierra para habitar en ella [...] y «dudoso, o, en todo caso, el complicado derecho de todo individuo a usar tierra para producir

con ella» (p. 263). En esta visión, un Estado realmente liberal estaba obligado a tratar de limar (no eliminar) los aspectos más profundos de esa desigualdad; aunque el principal problema de este último punto era que la tierra de producción no era suficiente y que no todas las personas estaban capacitadas para trabajarla.

El planteo de Vaz Ferreira ha sido interpretado como un análisis en las disputas por la construcción ciudadana, la justicia republicana (García Bouzas, 2007, pp. 253-259; Caetano, 2011, pp. 237-261) e incluso hay perspectivas que insisten en que la idea del derecho a la propiedad de habitación preanunció una visión novedosa sobre los derechos humanos (Acosta, 2020). Pero también fue una voz que intentó terciar en el clima de disputas que caracterizó a la segunda década del siglo xx y, como señaló Arturo Ardao (1962, p. 389) buscó alejarse (y, entendía, alejar al Uruguay) de cualquier manifestación considerada extrema o radical.

A MODO DE CIERRE

La edición de dos trabajos sobre la propiedad de la tierra y la apropiación de la renta, escritos por dos de los intelectuales más reconocidos del período, es ilustrativa del nivel de debate que había desatado el intento por reformar la contribución, pero, como ya sostuvimos, iba más allá de la discusión circunstancial y se vinculaba con el cuestionamiento al sistema de tenencia de la tierra y a los intereses rurales, por un lado, y al desempeño del gobierno, por otro. Martínez, quien en la década de 1880 había plantado la simiente de un pensamiento liberal conservador (replicado por Luis Alberto de Herrera o Irureta Goyena, entre otros), fue en la década del diez más extremo en sus consideraciones, favorables a un Estado mínimo que no siguiera posturas fiscales recaudatorias. Desde su punto de vista, la desaparición de la fiscalidad era la mejor manera de ayudar a los productores rurales (por ende, al país), ya que el dinero se reinvertiría en mejorar las formas de tenencia de la tierra.

Del otro lado, y sin plantear una oposición acerada, Vaz Ferreira reconoció la importancia de la propiedad de la tierra, pero sugirió algunas ideas para que el Estado desarrollara mecanismos facilitadores de cierta distribución de la riqueza que limara las desigualdades de origen. A su vez, su búsqueda reflexiva fue forjadora de síntesis que permitieran un debate plural sobre temáticas relacionadas al desarrollo del país. Como bien advirtió Caetano (2011), Vaz Ferreira expandió «una proclividad filosofante en la controversia de los asuntos públicos» (p. 245) que provocó una influencia de su pensamiento en algunos sectores políticos. Por el contrario, Martínez no era partidario de un debate plural y amplio y seguía los postulados que reservaban la participación política y el debate social a los grupos mejor preparados. Asimismo, mostró posturas cada vez más liberales en lo económico que lo acercaron al Partido Nacional (sector del que terminaría siendo candidato a presidente). En la década del veinte iniciaría una campaña a favor de la abolición de los impuestos, mientras que Vaz Ferreira, si bien no se

identificó públicamente con ningún grupo político, buscó la forma de terciar en una disputa que consumió los debates políticos de las tres primeras décadas del siglo xx y, como vimos, en la edición de sus trabajos sobre los problemas sociales seguía insistiendo en la necesidad de una mejor distribución de la riqueza.

La búsqueda de un término medio —que matizó algunos de los postulados más radicales del batllismo— no acalló la preocupación ruralista (aunque el llamado Alto de Viera significó una etapa de alivio). Las primeras tres décadas del siglo xx habían demostrado a todos los sectores políticos que atacar la propiedad podía ser rentable, pero también provocar derrotas electorales, frenar reformas y pulverizar algunas carreras políticas. Desde la segunda década del siglo xx la política de tierras apostó más al equilibrio que a la efectividad y, por eso, fue bien recibida. Estas posturas intermedias, hábiles para leer las derrotas políticas, estuvieron marcadas por la impronta de Vaz Ferreira, que matizó la forma de mirar los problemas rurales durante buena parte del siglo xx. Asimismo, Martínez también fue forjador de otra familia ideológica y económica, aquella que en primer lugar intentó anular el reformismo batllista, y, en segundo lugar, interpretó como una actitud confiscatoria cualquier intento por desarrollar instrumentos impositivos. Esas dos vertientes intervinieron a lo largo del siglo xx cada vez que en Uruguay se buscó legislar, fiscalizar o distribuir ese bien finito, irreproducible y tan preciado que es la tierra.

REFERENCIAS

- ACOSTA, Y. (2020). Sobre la propiedad de la tierra: aportes de Carlos Vaz Ferreira a la democracia como realización de un régimen de derechos humanos. *Revista de la Facultad de Derecho*, (48), 1-23.
- ANDREOLI, M. (2022a, 14 de junio). Vaz Ferreira y el problema social. *La Diaria*, 18-19. <https://ladiaria.com.uy/opinion/articulo/2022/6/vaz-ferreira-y-el-problema-social/>
- ANDREOLI, M. (2022b, 23 de junio). Vaz Ferreira y el problema social II. *La Diaria*, 14-15.
- ARDAO, A. (1962). *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*. Universidad de la República.
- ARMITAGE, D. (2004). John Locke, Carolina, and the *Two Treatises of Government*. *Political Theory*, 32(5), 602-627.
- BALBIS, J. (1995). La evolución del precio de la tierra en Uruguay (1914-1924). *Quantum*, 1(5), 114-141.
- BARRÁN, J. P. y NAHUM, B. (1987). *Batlle, los estancieros y el Imperio Británico* (Vol. IV). Ediciones de la Banda Oriental.
- BERTONI, R. (2003, 9-11 de julio). *Política fiscal y reformismo (1903-1930)*. *La Contribución Inmobiliaria y la «bomba de succión»* [Ponencia]. III Jornadas de Historia Económica, Montevideo. https://www.audhe.org.uy/Jornadas_Internacionales_Hist_Econ/III_Jornadas/Simposios_III/16/BERTONI.pdf
- CAETANO, G. (2011). *La república batllista*. Ediciones de la Banda Oriental.
- CAETANO, G. (2021). *El liberalismo conservador*. Ediciones de la Banda Oriental.
- DE HERRERA, L. A. (1910). La alianza de estancieros. *Vida Moderna*, 10(1), 75-84.
- DUFFAU, N. (2022). *Breve historia sobre la propiedad privada de la tierra en el Uruguay (1754-1912)*. Ediciones de la Banda Oriental.
- GARCÍA BOUZAS, R. (2007). *Justicia y derecho. Orígenes intelectuales del «progresismo» uruguayo*. Byblos.

- GEORGE, H. (2004). *Progreso y miseria. Indagación acerca de las causas de las crisis económicas y del aumento de la pobreza con el aumento de la riqueza. El remedio*. Eumed. (Obra original publicada en 1879).
- HERZOG, T. (2015). Did European Law Turn American? Territory, Property and Rights in an Atlantic World. En T. Duve y H. Philajamäki (Eds.), *New Horizons in Spanish Colonial Law. Contributions to Transnational Early Modern Legal History* (pp. 75-95). Max Planck Institute for European Legal History.
- PRO RUIZ, J. (2011). Introducción. Mensuras, catastro y construcción social. En J. C. Garavaglia y Pierre Gautreau (Eds.), *Mensurar la tierra, controlar el territorio. América Latina, siglos XVIII-XIX* (pp. 13-25). Prohistoria Ediciones; State Building in Latin America.
- RILLA, J. (1992). *La mala cara del reformismo. Impuestos, Estado y política en el Uruguay. 1903-1916*. Arca.
- VILLEGAS SUÁREZ, E. (1941). *La contribución inmobiliaria. Bosquejo histórico. Legislación. Disposiciones*. Imprenta Moderna.

FUENTES

El Día, 21 de abril de 1910.

HERRERA Y REISSIG, M. (1913). *El impuesto territorial y la reforma tributaria en Inglaterra*. Barreiro y Ramos.

MARTÍNEZ, M. C. (1918). *La renta territorial*. El Siglo Ilustrado.

MARTÍNEZ, M. C. (1965). *Escritos Sociológicos. 1881-1885*. Biblioteca Artigas, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social.

Propiedad raíz rural de la República. Formación de un registro fiscal (1912, 12 de enero). En *Registro nacional de leyes, decretos y otros documentos* (pp. 162-167). Imprenta Oficial.

VAZ FERREIRA, C. (1953a). *Sobre la propiedad de la tierra*. Biblioteca Artigas, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social. (Obra original publicada en 1918).

VAZ FERREIRA, C. (1953b). *Sobre los problemas sociales*. Biblioteca Artigas, Ministerio de Instrucción Pública. (Obra original publicada en 1922).

HISTORIA DE LAS IDEAS

CONSIDERACIONES SOBRE LA HISTORIA EN VAZ FERREIRA

PABLO DREWS

En cierta ocasión el filósofo norteamericano Willard Van Orman Quine afirmó, irónicamente, que existen dos tipos de personas que se interesan por la filosofía: los que se interesan por la filosofía y los que se interesan por la historia de la filosofía. Poco tiempo después, en Princeton, un profesor de Filosofía había colgado un cartel que decía: «¡Di no a la historia de la filosofía!», haciendo eco al «¡Di no a las drogas!» de Nancy Reagan (Williams, 2011). Según una idea muy extendida, el filósofo y el historiador practican oficios distintos: el primero se preocupa por problemas inalterables en el curso del tiempo, el segundo, en cambio, por contextualizar su propia búsqueda de la verdad.

La filosofía de Carlos Vaz Ferreira se ha fijado como un ejemplo de ese modo atemporal del quehacer filosófico, algo así como un modelo de filosofía conceptual y terapéutica, cuya función central es enseñarnos a pensar o argumentar antes que a enseñar determinados pensamientos (Andreoli, 1996). Para Vaz Ferreira se trata de enseñar a pensar bien para que una «persona cualquiera» pueda detectar los errores, las falacias y las arbitrariedades de determinadas doctrinas. Bajo este planteamiento, la historia perdería valor epistemológico, social y educativo porque solo informa determinados pensamientos y no la forma de pensar o argumentar esos pensamientos. ¿Están estas afirmaciones en la obra de Vaz Ferreira?

Si revisamos sus escritos, nos encontramos con que la historia para él podría ser equiparable con una representación cinematográfica en que solo se observan los gestos y quedan sin representación lo interno, lo mental, la interioridad psicológica; lo más profundo queda sin conocerse. Estos elementos forman una parte central de su filosofía y, de ese modo, no es posible obviarlos en las cuestiones metodológicas que atañen a la historia como disciplina. Vaz Ferreira sostiene, entonces, que a la historia se le podrían hacer las mismas preguntas que un psicólogo hace ante una biografía cualquiera. ¿Y a eso llamamos la biografía de un hombre, a esa insignificante y externa serie de acciones? ¿Qué es lo que se obra, lo que se aparenta y lo que se dice al lado de lo que se siente? Es cierto, sostiene Vaz Ferreira, que lo primero que debemos reconocer con sinceridad es que en la historia existe lo ignorado y también la injusticia inevitable.

Lo anterior es esencialmente cierto, pero esto no indica subestimar el valor de la historia, pues hay otra forma, apenas distinta, de concebir la relación de Vaz Ferreira con esta. Una primera aproximación, aun reconociendo la imposibilidad de representar con exactitud la interioridad del sujeto, consiste en que el hombre de pensamiento debe hacer valer su capacidad de matizar, su buen escepticismo

que no inhibe la acción, la suaviza. Por tales motivos, es importante indicar que la argumentación práctica como eje de su pensamiento no significa subestimar el valor de la historia como disciplina, sino la forma de relacionarse con ella. Es decir, para él el valor de la historia consiste en ampliar nuestra experiencia para pensar, sentir y actuar mejor. En todo caso, una primera aproximación para valorar la historia es a través de una metodología que consista en la advertencia vazferreiriana de que estemos alertas a los diferentes sentidos del vocablo *historia* para evitar equívocos. El autor distingue, por un lado, la historia como estudio de la facticidad del pasado y como enseñanza de esta; por otro, como determinación del sentido de esa facticidad, en este caso, como filosofía de la historia. A partir de estas aclaraciones, entiende Vaz Ferreira, se podrá apreciar mejor el valor de la historia como una ampliación de nuestra experiencia que genera mejores condiciones para pensar, sentir y actuar con originalidad.

Si como dice aquella máxima de que para muestra basta un botón, permítanme ampliarla a dos botones: uno para indicar de manera más precisa cuáles son los problemas que Vaz Ferreira encuentra en la historia en tanto disciplina, el otro para señalar algunas estrategias para superar esos problemas y mostrar la forma en cómo dicho autor concibe el valor epistemológico y educativo de la historia.

LA HISTORIA NO ES UNA CIENCIA NATURAL

En 1914, en su Cátedra de Conferencias, Vaz Ferreira dictó un curso sobre el valor educativo de la historia como disciplina. Recogido más tarde en «Recuerdos de un curso sobre pedagogía de la enseñanza secundaria», el valor de este consiste en mostrar uno de los mayores problemas de la historia desde su formación como disciplina: la validez y la legitimidad de sus conocimientos. Al comenzar su conferencia, Vaz Ferreira alude al denso debate del historicismo que, hacia fines del siglo XIX, buscaba encaminar el conocimiento histórico en la firme senda de las ciencias fácticas. Como consecuencia de esta polémica, reconoce dos tendencias opuestas en lo que hace al valor epistemológico de la historia (Vaz Ferreira, 1917/1963c). Por un lado, están aquellos que niegan y subestiman el valor de la historia, en la medida en que esta disciplina describe hechos particulares, no susceptibles de repetición, lo que hace que estos no puedan ser reducidos a leyes. Por tanto, no puede ser una disciplina científica. En el lado opuesto, sostiene Vaz Ferreira, están aquellos que defienden la tesis de que la historia es *maestra de vida*. En esta posición es común asimilar la historia al campo de las ciencias, con sus leyes y su previsión, en muchos casos imitando a las ciencias naturales.

Una vez distinguidas estas dos posiciones, Vaz Ferreira (1917/1963c) dejará claro que él se adscribe a la posición de la historia como maestra de vida, pero «por otras razones o de otro modo que como es general sostener» (p. 18). Para empezar, reconoce que la historia es maestra de vida, pero no porque enuncia leyes que, al igual que las ciencias naturales, permiten hacer previsiones de manera

regular sobre el presente y el futuro, sino porque produce el efecto de ampliar la experiencia y, en consecuencia, genera mejores condiciones para «pensar, sentir y obrar con originalidad, acierto y altura en cada caso» (p. 19).

Ahora bien, en cuanto a las críticas contra la historia, el acento para Vaz Ferreira (1917/1963c) recae en la noción de *hecho*. A diferencia de los hechos en las ciencias naturales, el conocimiento de los hechos históricos es —según el autor— en gran medida conjetural y desconocido. Para defender esta afirmación, él distingue dos tipos de hechos: los generales o sociales y los individuales. Sobre los primeros, no agrega mucho sobre su naturaleza y su relación con los hechos individuales. En cambio, en relación con los hechos individuales, destaca lo que se hizo, «entendiendo *hizo* muy ampliamente, no solamente lo que hizo como acción [...], sino lo que pensó, [...] lo que psiqueó» (p. 21). Y en este sentido individual, lo que nos da la historia es una simplificación casi siempre incompleta. Esta simplificación —y también la omisión de los hechos— explica las críticas que se dirigen contra la historia desde los puntos de vista de la verdad de sus conocimientos y «del encadenamiento, de la correlación de ellos» (p. 22). La primera crítica se refiere al problema del relativismo, en la medida en que un mismo acontecimiento puede ser narrado desde diferentes perspectivas. La segunda, en cambio, apunta a la imposibilidad de establecer hechos necesarios en la historia que se determinen unos a otros, encadenados entre sí en una serie de causas y efectos. Esta tendencia, la más antipática y pedantesca de todas, procura presentarse con la mayor apariencia científica al demostrar que los hechos debieron suceder como sucedieron:

tarea a que se entregan los pseudo filósofos de la historia: que Roma tenía que decaer por tales razones; Grecia por tales otras; que era fatal la caída de Napoleón en la forma y en la época en que cayó (p. 27).

A pesar de estas críticas a los hechos históricos, Vaz Ferreira (1917/1963c) reconoce que afirmar que todos los conocimientos históricos son conjeturables y desconocidos sería plantear y resolver mal el problema. Pero donde la defensa de la historia está en cierto sentido condenada a ser incierta, deficiente e injusta es en «lo psicológico; y como de lo psicológico dependen los juicios históricos, nótese la gravedad suprema de esto» (p. 25). En otras palabras, para Vaz Ferreira lo más valioso se encuentra en la interioridad de los sujetos, considerado un auténtico *tesoro interior*: lo más hondo, lo más profundo, todo lo ignorado, todo lo no dicho, lo calumniado y lo incomprendido. Por esta razón, lo inhibido es estimado como más valioso que lo efectivamente realizado, lo que también lleva a esa imposibilidad de hacer siempre justicia en los juicios históricos.

La pregunta es cómo dar cuenta de esta historia invisible, de esa que se inscribe en la interioridad de las conciencias. La respuesta es conocida por los lectores de Vaz Ferreira (1938/1963b):

Se podría concebir un hombre que tuviera tanta caridad como los santos de la historia, tanto patriotismo como sus héroes, tanto amor a la ciencia como los mártires de la verdad, y, además, en su máximo también, los no históricos: sentimientos de familia, de amistad, todos los otros. Difícilmente podría su actitud ser histórica. Desde luego, a la historia va lo que ciertos grandes hombres hicieron; no puede ir lo que otros, quizás más grandes todavía, se inhibieron de hacer. Y, sobre todo, a la historia no va lo conflictual, o irá en su caso como contradictorio o como débil. Pero la Humanidad recibirá el calor de esos Cristos oscuros... (p. 228).

Difícilmente la historia de los *cristos oscuros* pueda ser escrita. Pero ¿significa esto una renuncia a la historia? En todo caso la prioridad de la interioridad denota una gran dificultad para describir la acción de los cristos oscuros, aquellos que sienten de forma intensa la multiplicidad de los ideales. En esta prioridad de la vida subjetiva más íntima e inarticulada, expresada en la figura de los cristos oscuros, Vaz Ferreira se nos aparece como un interlocutor difícil de conectar con nuestros problemas actuales. Pues, que solo podamos tener un vislumbre de estas acciones, o que lo mejor de estas se expresa en el silencio y la abstención, deja a la historia sin mucha capacidad para defender el valor de sus conocimientos. Y bien, ¿cuál es, entonces, el valor de los conocimientos históricos si es casi imposible narrar de forma clara y articulada la interioridad de los pensamientos? Adelantándose a las discusiones del siglo xx acerca del saber histórico que han reconocido que el saber es fragmentario, Vaz Ferreira sostiene que el valor de la historia no debería buscarse en representar la totalidad del pasado. En cambio, el valor de esta, en tanto maestra de vida, debe buscarse en su capacidad para ampliar nuestra experiencia, aunque esta solo nos pueda dar una imagen parcial de la realidad de los hechos históricos. Sin embargo, esta parcialidad no es una renuncia a las virtudes ilustradas. El verdadero historiador estimula y exalta el amor a la verdad y al bien —que en eso consiste el irremplazable valor dignificante de la historia— (Vaz Ferreira, 1917/1963c). Pero, claro, ¿cómo lo hace?

PENSAR LA HISTORIA POR IDEAS PARA TENER EN CUENTA

Para evitar los errores y los malentendidos de la historia como disciplina y para dignificar el valor de sus conocimientos, Vaz Ferreira (1917/1963c) aconseja dos acciones singularmente importantes:

La primera es hacer comprender, hacer sentir lo que la Historia tiene de conjetural y dudoso, enseñar a graduar bien la creencia, enseñar a distinguir lo que es cierto de lo que es probable, lo que es verosímil de lo que es conjetural y de los que es desconocido. [La segunda acción es] hacer sentir al alumno, hacer conocer y hacer sentir en todos sus efectos, sinceramente, rectamente, sin evadirla,

esa circunstancia triste y dolorosa de que los juicios históricos, por ignorancia de los hechos psicológicos, están fatalmente condenados a injusticias posibles (pp. 34-35).

Aquí la expresión clave está en la primera acción recomendada: *graduar la creencia*. En efecto, si bien Vaz Ferreira escribe que la segunda acción es una *misión insustituible*, esta no podría ejecutarse sin la acción práctica de graduar la creencia.

El gradualismo es una expresión muy vazferreiriana. Junto al buen sentido hiperlógico y el pensar por ideas para tener en cuenta, el graduar la creencia constituye una de las herramientas de su práctica argumentativa, que tiene como objetivo orientar a los sujetos para evitar las trampas del lenguaje tales como la falsa oposición, la falsa sistematización, así como el no distinguir la naturaleza de los problemas explicativos de los problemas normativos. Este modo de pensar de Vaz Ferreira, que se articula con un modo de sentir y con un modo de actuar, es, según Yamandú Acosta (1996), un modo de pensar radical que enraíza en las capacidades afectivas e intelectuales de la existencia humana. La tarea del filósofo es, por tanto, enseñar a pensar, pero también enseñar a sentir y a actuar bien. Pensar por ideas para tener en cuenta tiene este triple objetivo. Este se diferencia de pensar por sistemas. Por cierto, este último tipo de pensamiento, para Vaz Ferreira, no constituye un error de por sí, en todo caso con esta expresión se está refiriendo al efecto espiritual que produce en las personas, una dependencia mental, una pseudoforma de pensar, en la medida en que en él siempre tenemos una norma que nos permite resolver todas las cuestiones. En cambio, cuando pensamos por ideas para tener en cuenta, las ideas son percibidas como dinámicas y resignificadas en el curso de la experiencia. La ventaja de esta forma frente a pensar por sistemas, en donde no solo las soluciones, sino también los problemas ya vienen hechos de antemano, consiste en la rigurosidad del tratamiento de los problemas concretos, en la medida en que la solución debe buscarse al confrontarse con los problemas mismos. Este componente crítico, que forma parte de lo racional, entendido en el sentido amplio del término, está íntimamente ligado a una noción *experiencial*, que frente a una razón a priori, que con verdades confeccionadas con antelación determina el sentido de lo real, entiende que el verdadero tribunal para convalidar una idea es la experiencia. Así lo concibe Vaz Ferreira (1910/1963d):

Hasta qué punto degenera y se pervierte el espíritu humano por pensar de este modo [pensar por sistemas]: hasta qué punto —lo que parece imposible— nos hacemos incapaces de observar: no ya de razonar; sino de observar la misma realidad, aunque nos rompa los ojos (p. 161).

Por otro lado, el graduar la creencia está relacionado con esta forma de pensar. Ambas formas se oponen al dogmatismo. La noción de *graduar la creencia*

forma parte del proyecto de Vaz Ferreira, fue formulada por primera vez en 1908 en *Conocimiento y acción* y surge de la crítica que Vaz Ferreira hace del pragmatismo de William James, cuando, en respuesta al *forzar la creencia* de James, defiende una actitud que rechaza la identificación de creencias con certezas absolutas. Este componente del pensar vazferreiriano ha sido uno de los aspectos más discutidos sobre su obra, a tal punto que ha merecido el nombre de *escepticismo*. Sin duda, el polo opuesto al dogmatismo es el escepticismo. Sin embargo, ello no significa que Vaz Ferreira defiende un escepticismo radical. Su modo de hacer filosofía expresado en la noción de graduar la creencia, en cambio, se afirma como escepticismo de tendencia, es decir, como una forma de control crítico sobre las creencias para no caer en el peligroso estado del dogmatismo. Dice Vaz Ferreira (1908/1963a):

Saber qué es lo que sabemos, y en qué plano de abstracción lo sabemos; creer cuando se debe creer, en el grado que se debe creer; dudar cuando se debe dudar, y graduar nuestro asentimiento con la justeza que este esté a nuestro alcance; en cuanto a nuestra ignorancia, no procurar ni velarla, ni olvidarla jamás, y, en este estado de espíritu, obrar en el sentido que creemos bueno, por seguridades, o por probabilidades o por posibilidades, según corresponda, sin violentar la inteligencia [...] y sin forzar la creencia (p. 23).

Por último, el buen sentido *hiperlógico*, otras veces también llamado *instinto empírico*, es la capacidad que interviene siempre en las cuestiones de grado como criterio de discernimiento, y dado que este tiene su fuente en la vida, en la experiencia, este instinto es el que nos enraíza con los problemas concretos de nuestro entorno. Para Arturo Ardao (2000), Vaz Ferreira privilegia un modo de pensamiento concreto, guiado por la facultad nombrada *buen sentido*.

Es posible para Vaz Ferreira la aprehensión y comprensión de la vida humana; de la viviente realidad del hombre, inalcanzable por la razón abstracta de la lógica formal. De ahí que dicha facultad constituya la verdadera alma de la lógica, justamente, viva (p. 54).

El buen sentido interviene siempre en las cuestiones de grado como criterio de discernimiento, denotando «la competencia en el uso mismo de los principios, la capacidad de aplicarlos en la justa medida en las circunstancias del caso» (Andreoli, 1996, p. 196). Dicha facultad cognoscitiva, que, según Vaz Ferreira (1910/1963d), todos tenemos en mayor o en menor grado, incluye las pasiones (*páthos*), el carácter (*ethos*) y lo intelectual (*lógos*), y da lugar a una noción de razón más amplia.

Sería la «racionalidad»; y digo racionalidad porque falta todavía un nombre aún más comprensivo, que abarcara la razón propiamente dicha —la razón

razonante— el instinto lógico [...] y muchas facultades: unas de captación, otras de resistencia, que forman esa capacidad de sentido crítico, a la vez racional, instintiva y afectiva (p. 149).

Ahora bien, ¿en qué medida esta práctica argumentativa permite pensar mejor el valor de la historia como disciplina?

Recordemos que para Vaz Ferreira el valor de la historia como maestra de vida consiste en ampliar nuestra experiencia, para pensar, sentir y actuar mejor. Ciertamente, la historia puede enseñar a pensar mejor, sobre todo si nos relacionamos con los hechos del pasado y con la tradición no como ideas que, de manera inevitable, han debido de suceder como sucedieron, sino como ideas que, con la alerta crítica de graduarlas, las seleccionamos para comprender mejor el presente y orientarnos hacia el futuro.

Primera enseñanza: la objetividad científica no es aplicable a la historia, al menos no como se concibe a esta en las ciencias naturales. Y esto por la simple razón de que el historiador no es un sujeto desinteresado (premisa de la objetividad y neutralidad científica), sino un sujeto que, basándose en expectativas marcadas por los problemas de su presente, selecciona hechos que entiende que son dignos de ser narrados. Eso sí, siempre, nos dice Vaz Ferreira (1917/1963c), que esta actividad se realice «sin otra pasión que la de buscar la verdad en cuanto sea posible y la de juzgar con justicia lo bueno y lo malo de los hombres». (p. 25)

Como ejemplo actual del mal uso de la historia, podría pensarse en la teoría de los dos demonios, cuyo relato busca explicar el origen de la dictadura argentina de los años 1976-1983, y que se ha utilizado de manera particular en la última dictadura uruguaya,¹ en clave binaria y bélica, en el cual un bando —el demonio terrorista: los movimientos guerrilleros, organizaciones sindicales— y el otro —el demonio militar— se enfrentan en igualdad de condiciones, y como resultado emerge el quiebre democrático bajo la intervención militar del Estado. Sin duda, esta teoría nunca pasaría la prueba de Vaz Ferreira de que la ampliación de experiencia es válida para pensar mejor, porque dicha narrativa simplifica un proceso complejo, incurriendo con este relato mecánico —agitación y por tanto golpe de Estado— en una naturalización de hechos conjeturables. No hay evidencia verosímil de que los movimientos guerrilleros y el sindicalismo llevaron al golpe de Estado. ¿Por qué, entonces, sigue teniendo vigencia esa narrativa?

La respuesta es que la teoría de los dos demonios constituye un modelo sencillo de asimilar, un modelo de causa y efecto, pero, como se mencionó antes, la historia no establece hechos necesarios que se siguen unos a otros, estos son más complejos y dependen de muchas variables. En términos vazferreirianos, la teoría de los dos demonios no denota una ampliación de la experiencia en el sentido de

1 Es importante aclarar que la teoría de los dos demonios más que una teoría es un conjunto de representaciones colectivas. En todo caso, como sostiene Marina Franco (2014), su presunta unificación como teoría es una atribución construida por sus detractores.

que los hechos históricos no se han sentido directamente. Entiéndase que no se trata de un acceso directo a esos estados de espíritu, sino que, a través de lecturas directas de documentos, obras, discursos, publicaciones, libros científicos, religiosos, novelas, podemos hacer revivir, aunque sea débil, el vislumbre de otros estados de espíritu que «amplían, que ensanchan nuestra experiencia y que, por reacción positiva o negativa, nos mejoran...». (Vaz Ferreira, 1938/1963b).

Segunda enseñanza: penetrar el espíritu de otras épocas o sociedades abre nuestra comprensión o tolerancia. La experiencia del pasado, como la piensa Vaz Ferreira, es central para reflexionar sobre la experiencia del presente y de ese modo orientarnos hacia el futuro. Aprender del pasado no solo nos deja en mejores condiciones para pensar y sentir mejor, sino también para actuar mejor.

Tercera enseñanza: la historia como acumulación de experiencia es necesaria para actuar y vivir mejor. La teoría de los dos demonios, así como todas aquellas teorías que simplifican los hechos históricos, no pasaría tampoco esta parte de la prueba, puesto que dicho modelo tergiversa los hechos y además oculta hechos centrales. Pero si hay una lección más profunda del legado vazferreiriano en este asunto, esta es moral y política: la teoría de los dos demonios nunca pasaría el tratamiento argumentativo de la historia no solo porque tergiversa hechos e impone meras conjeturas, sino también porque no habría ningún contexto histórico que *justifique* violaciones arbitrarias de los derechos humanos, es decir, nada de lo que hayan hecho los movimientos guerrilleros y el sindicalismo —aunque esto sigue siendo una conjetura y no una evidencia— puede justificar la respuesta criminal de la violencia sistemática de los derechos humanos.

Es cierto, necesitamos la historia, pero la necesitamos, como decía Nietzsche —por cierto, un autor muy leído y asimilado por Vaz Ferreira—, de otra manera que el ocioso paseante en el jardín del saber; la necesitamos no para apartarnos cómodamente de la vida y de la acción ni para adornar una vida egoísta y una acción cobarde y mala, sino para vivir y actuar mejor.

REFERENCIAS

- ACOSTA, Y. (1996). El filosofar latinoamericano de Vaz Ferreira y su visión de la historia. En M. Andreoli (Comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- ANDREOLI, M. (1996). La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad y desdicha. En M. Andreoli (Comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- ARDAO, A. (2000). *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*. Biblioteca de Marcha; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- FRANCO, M. (2014). La «teoría de los dos demonios»: un símbolo de la posdictadura en la Argentina. *A Contracorriente*, 11(2), 22-52. <https://acontracorriente.chass.ncsu.edu/index.php/acontracorriente/article/view/806/3354>
- VAZ FERREIRA, C. (1963a). *Conocimiento y acción*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1908).

- VAZ FERREIRA, C. (1963b). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).
- VAZ FERRERIA, C. (1963c). *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1917).
- VAZ FERREIRA, C. (1963d). *Lógica viva*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1910).
- WILLIAMS, B. (2011). *La filosofía como una disciplina humanística*. Fondo de Cultura Económica.

VAZ FERREIRA COMO ACTOR POLÍTICO EN EL DEBATE SOBRE LA JUSTICIA

RAQUEL GARCÍA BOUZAS

LA INNOVACIÓN IDEOLÓGICA

Para la historia de los conceptos políticos, la intención del autor es parte del proceso del actuar. Los efectos perlocucionarios que se aspira obtener mediante la incitación y la persuasión adoptan un punto de reflexión nuevo, que no es meramente lingüístico: es histórico, ya que su uso tiene un significado ideológico. Los conceptos normativos no son solo afirmaciones sobre el mundo humano, más bien son armas en el debate político. Además, un vocablo existente puede cambiar de sentido, de contrario a favorable, en medio del debate. Estos conceptos innovadores como ideales políticos y morales no son considerados muy determinantes de la acción, pues se usan casi siempre para explicar lo que ya sucedió; sin embargo, primero emiten principios. Por eso, pensar políticamente es un aspecto de la actividad política misma. Con estas afirmaciones estamos sosteniendo que rehabilitamos a los agentes y al pensamiento político como parte constitutiva de la realidad social que se discute en un seminario académico y por ello consideramos a Carlos Vaz Ferreira un protagonista del debate político del novecientos.

No necesariamente debemos probar cuánta innovación reconocemos en la obra de Vaz Ferreira sobre el concepto de justicia. No se trata de un nuevo vocablo, sino de sus nuevos usos en el contexto discursivo. El criterio de novedad reside en cómo se articula con la red semántica del momento espacial y temporal, sedimentando sentidos de épocas diferentes y relacionándose en la historia social. Así el medio y largo plazo, el de la intergeneración, es el campo de análisis en que se recoge la experiencia acumulada. El novecientos se nos aparece entonces como presente, un presente pasado que nos empuja al presente futuro, esto es *parole y langue*, es entender a los autores y cómo incidir con un acto de habla nuestro mediante ese concepto innovador. Autor, receptor y contexto lingüístico están constantemente sometidos a procesos de innovación e interpretación en distintos niveles de abstracción en los que la teoría es imprescindible para orientar el pensamiento político. Qué es la justicia, cómo definirla y contextualizarla nos lleva obligadamente al debate filosófico y a los argumentos intercambiados en el medio universitario. Intentaremos explicar a continuación en qué sentido Vaz Ferreira ha sido un innovador ideológico en el Uruguay del novecientos y si los conceptos que usó se proyectaron hacia las expectativas de futuro de otras generaciones.

EL DEBATE SOBRE LA JUSTICIA

Lo que se conoce como *debate sobre la justicia*, el que a su vez introduce por medio de Stuart Mill el concepto innovador de justicia social, se extiende aproximadamente de 1850 a 1890. Vaz presenta tres autores que son referentes de primer orden en ese debate y otros que aparecen sin ser citados, todos fundamentales para saber de qué se discutió. Se trata de Herbert Spencer, Stuart Mill y Henry George, del mundo intelectual angloparlante, de la tradición política inglesa, quienes lograron, durante esas cuatro décadas, un éxito editorial que provocó, a su vez, nuevos debates hasta por lo menos la tercera década del siglo xx.

Comencemos por los planteos de Spencer, en su obra *La justicia*, de 1890, en la que considera que el orden social existente en las sociedades europeas es, en general, justo. Por lo tanto, no es necesario identificar, como sus contendientes «demócratas» hicieron, ningún problema. Pero sí es necesario aclarar que él mismo cometió un error que quiere enmendar, ya que en una obra anterior, *Estática social*, publicada en 1850, sostuvo que la afirmación de que la tierra sobre la cual todos tenemos que vivir pueda ser mantenida como propiedad exclusiva de alguno de sus habitantes implica una infracción de la ley de igual libertad, pues los hombres que no pueden vivir y moverse y mantener su existencia sin el permiso de otros no pueden ser libres al igual que estos.

La solución a la desigualdad en el cap. ix de su libro *Estática social*

se alcanzaría con un simple cambio de propietarios: convertir la propiedad individual en propiedad común del público. En lugar de pagarse la renta a los propietarios, se pagaría al Estado. Un estado de cosas así arreglado estaría en perfecta armonía con la ley moral. Bajo él todos tendrían un derecho igual a la tierra y es claro también que mediante este sistema la tierra será cercada, ocupada y explotada con subordinación a la ley de una libertad imparcial. (Spencer, 1890, p. 361)

Spencer impulsa así la justificación teórica de la desacralización de la propiedad de la tierra.

Pero algún tiempo después, en los ochenta, este autor se retracta y manda retirar la primera edición diciendo que no tuvo antes presente la indemnización que habría que pagar a cambio de un trabajo de varios siglos sobre esa tierra. El estado de cosas sería luego peor del existente. Separar a los usurpadores de los propietarios legítimos es demasiado difícil como para poder establecer una revisión de los títulos después de tanto tiempo. Es mejor dejar las cosas como están, y para ello hay que ir contra el utilitarismo de los radicales ingleses Bentham y Mill, cuya fórmula de la justicia corresponde a una sociedad de tipo militar, con afán de reglamentar y producir un empleo abusivo del término *derechos*, ya que sostenían que la felicidad de cada uno se mide como igual a la de cualquier otro, principio ni empírico ni deductivo, carente de valor como verdad.

La fórmula de Spencer ahora es la siguiente: «La igualdad debe regir las esferas de la acción, mutuamente limitadas e indispensables para que los hombres que viven en común puedan cooperar. La desigualdad se aplica a los resultados que cada uno puede obtener, respetando los ya obtenidos». Plena libertad de obrar.

Los que Spencer llama *demócratas*, los radicales ingleses, niegan la legitimidad de un impuesto a cualquier forma de propiedad que provenga del trabajo. El tema de la legitimidad de la propiedad privada de la tierra está ahora transformándose en una controversia entre los spencerianos y los utilitaristas, aliados con los líderes de la clase trabajadora inglesa. El debate sobre la propiedad de la tierra comienza a transformarse en otro más profundo, sobre la cuestión social. Mill, en su famoso tratado *Principios de economía política*, en el prefacio a la tercera edición, de 1852, distingue entre las leyes de producción y las de distribución de la riqueza, y hace una serie de afirmaciones que son un resumen de sus oposiciones a Spencer.

La finalidad de todo adelanto social debe preparar a la Humanidad por medio de la cultura para un estado social que combine la mayor libertad posible con esa justa retribución de los frutos del trabajo a la que no aspiran las leyes actuales sobre la propiedad. Si, una vez alcanzado ese estado de cultura espiritual y moral, es la propiedad individual aunque muy distinta a la presente, o la propiedad común de los instrumentos de producción con una división regulada de los productos, la que ofrece las circunstancias más favorables para la felicidad y más apropiadas para llevar la naturaleza humana a su máxima expresión, es una decisión que debe dejarse a la gente de ese tiempo. Los que habitamos hoy la tierra no tenemos competencia para decidirla (Mill, 1852, p. 27).

Cuando se refiere al futuro de las clases trabajadoras, afirma que

el progreso ordinario de una sociedad cuya riqueza aumenta está siempre tendiendo a aumentar los ingresos de los terratenientes, a darles mayor cantidad y una mayor proporción de la riqueza de la comunidad, independientemente de cualquier molestia o gasto en que incurran. Puede decirse que se enriquecen mientras duermen, sin trabajar, arriesgar o economizar. Según el principio general de la justicia social, ¿qué derecho tienen a ese aumento de su riqueza?

En el caso de la tierra no debe permitirse derecho absoluto a ningún individuo, mientras no se demuestre que el derecho en cuestión pueda ser beneficioso. La especie en general retiene todavía de su derecho original al suelo del planeta que habita, todo aquello que es compatible con los fines para los cuales se ha desprendido del resto (la utilidad general) (Mill, 1852, p. 23).

El criterio impositivo más seguro sería gravar progresivamente el aumento de valor de la tierra en el mercado.

En el capítulo VII del libro IV de la misma obra, «El futuro probable de las clases trabajadoras», anuncia que

no hay duda alguna que la relación entre amos y obreros irá siendo sustituida por una asociación bajo una de estas dos formas: en algunos casos, la asociación de los trabajadores con el capitalista, en otros, y quizás en todos al fin, la asociación entre los mismos trabajadores (Mill, 1852, p. 653).

Mill cree que, antes de ello, debería extenderse la educación pública a la vez que la transferencia de una parte de las ganancias de los patronos a los obreros. De todas formas, el futuro dirá que la clase obrera discutirá los principios del sistema, no solo de la propiedad.

Mientras se difundía este debate sobre la cuestión social, un autor norteamericano, Henry George, reactivó la discusión sobre la legitimidad de la propiedad de la tierra. En *Progreso y miseria*, obra de 1879, y en *La cuestión de la tierra* —con algunas ideas que eran también de Mill— enfrenta al duque de Argill y a sus argumentos conservadores, pero entendiendo que el problema de la propiedad territorial era en realidad el problema estructural que había que resolver y así solucionar todos los que contenía la cuestión social. Como liberal, dice que la propiedad privada de la tierra es una injusticia contra el trabajo, y se dedica en especial a plantear el problema social en Irlanda como un problema de toda la humanidad. La tierra es tratada como si fuera creada para los muertos. Una generación no puede negar los derechos de otra generación. Para él hay un nuevo robo en cada generación sucesiva, cada año y cada día. Lo justo es que se supriman todos los tributos, excepto el del valor de la tierra, quitando el valor de las mejoras, que sí han sido ganadas con trabajo.

La repercusión de las obras de George fue enorme. Lloyd George, primer ministro inglés, las incluyó en sus propuestas legislativas, Winston Churchill las reiteraba en 1909 en el Parlamento. El caso irlandés difundió argumentos que tuvieron gran aceptación en Australia, Nueva Zelanda y el Río de la Plata. En Uruguay, los dos principales difusores de sus ideas fueron el Dr. Félix Viale, quien publicó en 1905 un folleto titulado «El problema nacional, cuál es el mal del país, su causa y su remedio», y Manuel Herrera y Reissig, quien publicó «El impuesto territorial y la reforma tributaria», en 1913, con difusión anterior en el *Diario del Plata* y en *El Siglo*, en 1909, Juan Zorrilla de San Martín también expresó su admiración por George en el diario *El Bien*.

Presentados los tres autores con los cuales Vaz Ferreira debate, se confirma que los tres se autodefinen claramente como liberales. Ninguno llama a la revolución, por el contrario, a pesar de la crítica en los argumentos que esgrimen, diría Skinner, como espadas, proponen «remedios» legislativos. El capitalismo no es señalado como la causa de la injusticia social, son los gobiernos que protegen los intereses de las clases dominantes y en este proceso emergerán algunos

de los conceptos estructurales que señalan el cambio del pensamiento político entre los que se llamarán liberales, conservadores, reformistas, progresistas o socialistas, aunque todos usarán estos conceptos con sentidos diferentes y hasta contrapuestos.

Pasemos ahora a la segunda parte de esta presentación. Vaz Ferreira interviene en el debate. Ha leído los tres autores que hemos presentado; era abogado; hablaba para los universitarios y conocía la biblioteca de la Facultad de Derecho, el contenido de las cátedras, las innovaciones conceptuales que aparecían aún en los catedráticos conservadores, como Cremonesi, en Filosofía del Derecho; investigó el mejor sistema de cooperación social y leyó la tesis de Irureta de 1904, que fue la única que mencionó, alabándola, en defensa de las posiciones de Spencer.

Vaz Ferreira conoce también la importancia de la escuela de juristas de la Tercera República francesa, de Alfred Feuillée, del solidarismo jurídico de León Bourgeois, de los alemanes de la escuela de Antón Menger, del asturiano Adolfo Posada, todos defensores la reforma del Estado orientado hacia el Estado *servicio público*. No los consideró como antagonistas en el debate sobre la cuestión social. La reforma que proponía Vaz Ferreira no consideraba al derecho como fuente de argumentación normativa suficiente. Por otra parte, desconfiaba también de la sociología organicista que impregnaba las cátedras hablando de conciencia social. Cuando la república solidaria deja paso a la república conservadora, en especial en el gran debate político de 1914 a 1917, comenzada la primera guerra mundial y en medio de una importante crisis social que el mismo Luis A. de Herrera presentó como dramática en las sesiones de la Cámara de Diputados, se discute la política fiscal y las conveniencias o perjuicios que provocan los impuestos directos e indirectos, y en especial los posibles aumentos del impuesto a la herencia y del impuesto inmobiliario.

El debate académico ya no es tan filosófico como en la etapa anterior, se mezcla con la argumentación del lenguaje político partidario, y enfrenta dos bloques de opinión: por un lado, los conservadores, cuyos protagonistas defienden en el mundo intelectual las posiciones teóricas de Spencer y en el ambiente parlamentario las de Luis A. de Herrera, y, por otro, los reformistas (tomando el concepto tal como lo usaba Mill), defensores en general de la acción del Estado y de la ampliación de sus fines, en posiciones gradualistas de distinto nivel en diversas propuestas legislativas.

Los conservadores no eran solamente los liberales conservadores, sino también los tradicionalistas. Algunos, vinculados a lo que se llamó *ruralismo*, eran liberales conservadores y tradicionalistas a la vez, como Carlos Reyles y José Irureta Goyena. Reyles (1965), en su famosa conferencia de Molles de 1905, sostiene que

las virtudes sociales que más se premian no son las contemplativas del noble, pero caduco espíritu clásico, no la humildad, el renunciamiento, el desinterés del ascetismo cristiano, más al contrario, la ambición insaciable, la combatividad, el

amor de los bienes terrenales, la facultad de arriesgarse, las virtudes interesadas y activas [...]. Esas virtudes, condenadas por el espiritualismo a nombre de la moral del desinterés, son verdaderamente morales, por ser fieles servidoras de la vida.

Irureta Goyena es un claro ejemplo del liberal conservador, su fórmula, presentada en su tesis de grado en 1904, exige que la igualdad y la libertad den a cada cual lo suyo, reduciendo la solidaridad, a la que rechaza por ser compulsiva. Corrige la fórmula de Spencer, aceptando como justas la herencia, la suerte y los beneficios que cada uno haya recibido de otros.

LA INTERVENCIÓN DE VAZ FERREIRA

En el proceso del debate político, Vaz Ferreira presenta sus posiciones directamente a la opinión pública, en especial, dijo, a los intelectuales y a los universitarios. Fuera del espacio y del tiempo, expresa sus conclusiones sobre los problemas de los que hacía más de seis décadas se habían escrito miles de páginas con los argumentos más polémicos. Usa un lenguaje que a primera lectura parece casi cotidiano, reiterativo y muy didáctico, al punto de recurrir a esquemas y ejemplos de la aplicación de cada propuesta. Sin embargo, cuando inventa términos nuevos, estos casi nunca son conceptos políticos, sino una manera de enfatizar sus afirmaciones, como *secreyente individualista*, para evitar *liberal conservador* o *hemiédrico* y también en caso de un falso individualismo, o *pobrismo*, para eludir *colectivismo* o *solidarismo*; *arreesamiento*, para explicar las contradicciones teóricas, etc. Usa algunos que toma de los grandes filósofos y economistas, ignora otros o los invalida al no mencionarlos y crea uno que usa como contraconcepto (*individualista*). El derecho a tierra de habitación es un concepto político y seguramente es su creación original, una innovación. Pero lo sustituye repetidas veces por tierra de habitación *en natura*, y, finalmente, se trata de un trozo de tierra, en mejores o peores condiciones naturales, pero sin trabajo incluido, ni individual ni social, que, por otra parte, y cuando pasara a ser realidad, no sería propiedad privada ni pública, sería de otro tipo de apropiación. Ni los socialistas ni los individualistas encontrarían en ese concepto un conflicto de derechos. Vaz Ferreira carga este nuevo concepto de un valor extraordinario. Es el centro del derecho humano, el segundo después de la vida, y tendría que ser, en la discusión política, el punto de partida común de todas las tendencias. Otro sentido que le da al concepto es que no se trata de las posibilidades de adquisición, sino de un derecho y de su satisfacción, para lo cual hay que compensar, entrelímitar, los derechos de los que tienen con los de los que no tienen.

Cuando sostiene el derecho a tierra habitación no lo vincula con el trabajo y el derecho a su producto: solo lo tiene en cuenta como argumento individualista para justificar la propiedad directa o indirecta del actual ocupante, justificación

que considera confusa y oscura en la práctica. En cambio, lo vincula con el conflicto generacional, tal como él mismo reconoce que por primera vez había sostenido George: la relación entre los muertos y los vivos que lleva al debate sobre la legitimidad de la herencia. Su propuesta no pretende afectar el fruto de la acción de los propietarios, por lo que tiene sentido pensar en un impuesto a la herencia, que considera que podría ser tan insignificante en cuantía que no provocaría una gran controversia. Como el problema de la tierra de habitación es cosa de hacer, aclaremos las teorías y mejorémoslas, dice, destruyamos lo que son oposiciones aparentes y luego establezcamos un derecho que, en el peor de los casos, quedaría como compensación. Sería una utopía mínima, una reforma especial, limitada. También gradual, graduable y moderada. En el debate nacional rioplatense el autor se presenta así como reformista.

La tierra de producción es un concepto político que Vaz Ferreira usa aclarando que es distinta a la tierra de habitación porque la tierra actual no es del todo natural, otros hombres han producido lo que tiene de artificial, creándose una interferencia entre los derechos de los individuos muertos, que pusieron su trabajo acumulado, y los de los individuos vivos, que la heredaron o que no las pueden ya conseguir. Recoge de George algunos argumentos, aunque este autor insistió en afirmar que trataba de la propiedad de cualquier tierra, para cualquier propósito, ya que también había robo cuando se obtenía beneficio por el alquiler o la posesión de un apartamento en Nueva York. Dándole la razón a George, aunque en otro sentido también fundamental, Vaz Ferreira toma la idea de que el aumento de valor de la tierra proviene en mayor grado del esfuerzo social y no del propietario o del heredero. A pesar de reconocerlo, considera difícil, complicado, resolver el problema de la propiedad de la tierra productiva, y lo deja para después. En cambio, ahora se puede acercarse a la resolución del problema de la tierra habitación, reduciéndola, si fuere la última posibilidad, a un pedazo de tierra en natura, que no sería vivienda, porque no tendría techo, la habitación también vendría después.

Esta posición política de Vaz Ferreira podría dejar tranquilos a los estancieros, con Irureta a la cabeza de la Federación Rural, recientemente fundada en diciembre de 1915, pero no dejaba de ser peligrosa por las expectativas de futuro que tenían sus argumentos. Si bien el problema de la propiedad de la tierra productiva quedaba asentado en la historia uruguaya como un punto de discordia entre partidos y sectores de opinión, su irresolución colocaba en adelante el foco en la cuestión obrera, otra parte del problema social, y es en este asunto que el significado progresista y reformista de la propuesta de Vaz Ferreira aparece con contenidos solidarios, cuando toma la idea de Mill sobre los derechos necesarios para la progresividad del ser humano tanto en lo espiritual como en lo material. En las conferencias de 1920 desarrolla sus ideas de liberal conciliador: lo importante es el punto de partida, la igualdad de oportunidades, con atención a la educación, la salud, la tierra habitación. Lo plantea como derechos humanos, y a estos, como

imprescindibles e inalienables para poder aplicar la regla spenceriana de *a cada cual según sus actos*.

El aporte más importante del autor en la historia de los conceptos políticos es su presentación del término *liberal*. A pesar de cierta confusión que presenta su forma de escribir, eso mismo prueba que había llegado al punto crítico con respecto al liberalismo político, no al económico. Los reformistas liberales, en su mayoría utilitaristas en mayor o menor grado, separaban economía y política del concepto liberal, como dijo Ardao, liberales en política, antiliberales en economía. Por eso, George y Mill, por ejemplo, dedicaron más de mil páginas a sus principios o ensayos económicos, para renovarlos o ajustarlos a las realidades de los comienzos del siglo xx, pero manteniéndolos en la línea de las libertades de mercado. Ardao explica que, en el Uruguay, el liberalismo posterior a 1880, que es político en el léxico militante de la época, deja de ser filosófico. Rodó superpone *liberal* y *librepensador* y, según Ardao, también lo hace Vaz Ferreira. En el novecientos hay entonces tres liberalismos: el político, el religioso y el económico. En 1998 Ardao presenta en *Marcha* un cuarto significado del concepto *liberal*: es un método para plantear y tratar de resolver los problemas políticos y no una solución dogmática de ellos. Todos estos significados están presentes en la obra de Vaz Ferreira, quien sustituye *liberal* por *individualista* en sentido calificativo negativo: individualistas son los malos liberales, mientras que los verdaderos individualistas son los librepensadores, sensibles y bien intencionados, con un modo de pensar conciliador que sería también un método. Para él, el problema existente no es entonces el exceso de individualismo, sino la escasez, un asunto de graduación. Como el concepto de solidaridad se conecta en una red de significados en la que se encuentran también los de reformismo, progresivo, progresista, obrerista, inquietista, colectivista, demócrata, socialista, comunista, Vaz Ferreira no entendió necesario recurrir a él. No lo usó. Cuando comentó alguna idea de su presente, no se refirió a ningún autor o movimiento, no quiso discutir directamente con los intelectuales de su época, aunque no estuviera al margen del debate político. A Spencer le demuestra primero admiración y luego de un tiempo lo destruye con una crítica de orden moral.

Con respecto a los otros autores juristas o economistas, Vaz Ferreira consideró que hablaban desde la teoría, por lo que no quiso debatir con Irureta y no contestó tampoco la crítica que en 1925 le hizo el nacionalista Lorenzo Carnelli, en su conferencia «El radicalismo blanco. Su organización, su obra, su programa», donde sostuvo que «ante la tradición no hay más que dos partidos: blanco y colorado. Ante la cuestión social no hay tampoco más que dos grandes tendencias: avanzada y conservadora». (Carnelli, 1925, p. 40) término *avanzar* formaba parte del léxico de los reformistas, que este autor usa en oposición al de *conservador*. A Carnelli no le satisface el esquema de Vaz Ferreira y lo cambia: colocando en el círculo pequeño las exigencias económicas, en perpetuo crecimiento, hasta aproximarse al otro círculo mayor, de modo que el primero comprende las exigencias

impostergables y el segundo las que se pueden hacer por reformas escalonadas. Para el primero, se requiere la acción estatal; para el segundo, la progresiva, por medio de los poderes públicos. Su crítica, basada en autores como Menger, Owen, Fourier y Blanc, además de los juristas italianos como Cosentini, culmina con una afirmación utilitarista: «Todo hombre debe rendir una labor útil a la sociedad» (Carnelli, 1925, p. 41). Carnelli también rechaza el concepto de tierra habitación de Vaz Ferreira: «El derecho a estar es idéntico al de consumo. Vivir es estar en el planeta, vivir es también nutrirse. Los dos actos se confunden y son igualmente mínimos.» (Carnelli, 1925, p. 44)

Los batllistas de la Convención del Partido Colorado mencionaron a George y a Vaz Ferreira en repetidas intervenciones, al tratar la política fiscal. Batlle es favorable al impuesto a la herencia porque considera que cuando un individuo muere debe compensar en algo a la sociedad por el concurso que le ha prestado al trabajador, no es un impuesto, y debería sustituir a otros, como el de la renta del trabajo. Respecto a los impuestos sobre la tierra de producción, toma casi textualmente un párrafo de Mill (1852), en los *Principios...*: «En algunos casos el impuesto sobre la tierra no es, en realidad, un impuesto, sino el cobro de una renta en beneficio del público» (p. 701). Batlle también era partidario de excluir el valor de las mejoras y la edificación. Su idea y la de Vaz Ferreira coincidían: reservar tierras en propiedad del Estado, aumentándolas en lo posible con otros recursos públicos, idea que compartía también Eduardo Acevedo. Con respecto a la tierra habitación, la Ley Serrato, de 1921, establece préstamos hipotecarios para construcción o compra de viviendas para la clase obrera, aunque tiene poco impacto, ya que no llega a los más desposeídos, y beneficia a Montevideo, donde el problema de la inmigración y la vivienda era más grave. Sin embargo, quedan los principios y algunos batllistas mencionan a Vaz Ferreira como consejero en los debates de la Convención del 25. El batllismo fue derrotado dentro del partido colorado y los gravámenes aplicados a la propiedad, si bien fueron aprobados, fueron mínimos cuando el presidente Viera puso el alto al *inquietismo*. La intervención político-filosófica de Vaz Ferreira fue «útil» y logró la conciliación de intereses y de poder entre algunos conservadores y los reformistas, reafirmando a su vez la idea del progresismo, tanto por gradual como por progresiva en sus exigencias.

Es importante destacar las convicciones de Vaz Ferreira al colocarse en la discusión pública a favor del reformismo en un momento contextual en que las fuerzas conservadoras, no solo de los políticos opositores al batllismo, sino del peso creciente de las fuerzas empresariales, sobre todo de la Federación Rural, disputaban el espacio político de la toma de decisiones con figuras del ámbito universitario y con otras que indirectamente las favorecían por el dominio caudillesco que ejercían. Aporta sus puntos de vista en el momento más álgido de la lucha ideológica, el que los historiadores califican como la república conservadora y que Real de Azúa describió como *amortiguadora*.

¿Qué ha dejado Vaz Ferreira a las futuras generaciones? Los principios. No a cada uno según sus actos, sino a cada uno en igualdad de oportunidades. Concepto innovador en nuestro medio, que se convierte en preciso y exigible como derecho cuando es colocado en el centro de las acciones aplicables al primer círculo de sus esquemas: habitación, educación, alimento físico y espiritual, y luego la libertad. El problema de su aplicación reside, fundamentalmente, en el grado, como también dijo este autor. El progresismo de Vaz Ferreira es tanto por el gradualismo de su aplicación como por la expectativa de futuro, tendiente a su mayor expansión y radicalización. En la cuestión social, es un gran adaptador y difusor del utilitarismo espiritualista de los radicales ingleses en contra de Spencer, e incluyó en sus conferencias partes de la primera edición del libro de Spencer *Estática social*, con el fin de criticarlo.

VAZ FERREIRA Y LOS JURISTAS

La corporación de los juristas uruguayos reconocía, desde el origen de la polémica, la tensión entre libertad y necesidad, pero entendía que, si bien la necesidad limitaba la libertad, la sociedad no era responsable de esa situación individual, la igualdad jurídica era suficiente para que ella fuera considerada justa. En el debate jurídico, esto se expresaba sintéticamente como «a cada cual según sus actos». La igualdad jurídica en medio de la desigualdad natural, la desigualdad natural fomentada por la igualdad jurídica, es el verdadero ideal de los juristas conservadores. José Irureta Goyena (1904) se coloca en esta posición spenceriana: «El estado de derecho será aquel en que las fuerzas que representa cada individuo obran sin otros embarazos que los que provienen de las fuerzas de los demás hombres, actuando en sentido contrario». Define la fórmula así: «El derecho es la libertad de cada uno, limitada por la libertad de los demás en razón inversa a sus necesidades». (Irureta Goyena, 1904, p. 67).

La versión progresista, reformista, modera la vertiente liberal y busca la reforma legislativa, considerando que la libertad no es solo ausencia de trabas, sino también desarrollo humano, desarrollo de las capacidades. Toda necesidad restringe la libertad. Esta posición tiene su centro en la obra de Émile Durkheim sobre las consecuencias de la división del trabajo, y renueva los orígenes positivistas y biologicistas del organicismo jurídico, ya sea metafísico o utilitarista, y los difunde en los cursos y en las revistas universitarias. Durkheim sale de los límites de la fórmula que enfrenta la idea de libertad con la de igualdad, cambiando radicalmente el sentido del debate, dejando de lado las fórmulas de proporciones y equilibrios entre la idea de libertad y la de igualdad. Para él, hay que discutir sobre las necesidades sociales fomentando la integración para evitar la anomia. Su discípulo más conocido en el Río de la Plata, el francés León Duguit, de gran influencia universitaria en ambas márgenes, completa la teoría con el aporte de una posición utilitarista anticivilista, ya que pide la reforma del derecho civil y no

del derecho público. Todo hombre tiene una función social que cumplir, no tiene derecho a la inactividad. La propiedad no es un derecho, es una función social; mientras el propietario la cumpla, estará protegido por la ley y deberá demostrar la utilidad social de sus decisiones. La finalidad es desenvolver la individualidad y cumplir la misión social. Esta posición solidarista individualista coincide con la de Stuart Mill, al reinterpretar la relación libertad-igualdad. La prioridad es de la libertad individual. Lo que cambia es el uso del concepto de libertad. Corresponde la máxima libertad a todas las acciones que no afecten la felicidad de los otros individuos, para que todos desarrollen sus capacidades.

En la tercera posición que referimos al comienzo, se colocaban los catedráticos que se autodefinían someramente como solidaristas jurídicos y provenían de diversas escuelas filosófico-jurídicas. Se trataba del solidarismo francés, de Léon Bourgeois; el socialismo jurídico alemán, de Antón Menger, y el krausopositivismo español de Giner de los Ríos y Adolfo Posada: todos ellos proponían la reforma del Estado hacia el servicio público, en las posiciones más radicales del reformismo.

La escuela solidarista de Bourgeois coloca al Estado como garante del progreso social y propone la extensión de sus funciones. Agrega una filosofía laica, sostenida en cuatro pilares: armonía en el orden, orden en la paz, no hay paz sin libertad, no hay libertad sin justicia. Estos principios básicos sustentan la idea central que es la de la justicia intergeneracional. Su obra *Solidarité*, de 1896 sostiene que todo individuo tiene una deuda con los que le han precedido en la vida, ya que usa los bienes de la civilización que han sido obra de ellos y que debe pagarse a sus descendientes presentes y futuros. El individuo aislado no existe y, por tanto, toda propiedad y toda actividad tienen un origen social. La reforma del derecho es uno de los objetivos del solidarismo, cuyo principio moral kantiano fundado en la autonomía de la persona da lugar a la justicia conmutativa, contractual, a la que hay que agregar la solidaridad no contractual de la justicia compensatoria y reparadora, que corresponde a la deuda de cada uno con la sociedad en su conjunto y de cada uno con aquellos a los que la sociedad perjudicó en el pasado. Toda esta escuela propone el cooperativismo y el mutualismo, niega la autonomía de la economía y prefiere un Estado social.

El socialismo jurídico alemán, de la época de Bismarck, es defendido por el profesor de la Universidad de Viena Antón Menger en su libro *El derecho civil y los pobres*, de 1898. Es uno de los fundadores del derecho laboral en Europa y su obra era parte importante de los cursos de derecho laboral en las universidades latinoamericanas en que se comenzaba a enseñar esta especialidad; en Montevideo, recién en 1927. Menger dice que, si bien los socialistas marxistas se dedicaron a la crítica de la economía, él se dedicará a la defensa del proletariado por medio de la ciencia del Estado y el derecho. Su argumento más popular fue el que afirmaba que los juristas son siempre parciales, porque favorecen a los ricos. La legislación vigente, dice, establece las mismas reglas para ricos y pobres, aunque que

la posición social, harto diferente, exija un tratamiento distinto. Una oportuna reforma del derecho civil y del procedimiento atraería al proletariado y lo reconciliaría con el derecho civil vigente. Se trataba de una salida estratégico-preventiva ante los conflictos sociales.

La corriente del krauso-positivismo español merece una consideración especial, por un lado, por contener en sí misma una polémica metodológica interesante en nuestro espacio académico y, por otro, por su vigencia directa en los cursos tanto en la Universidad de Montevideo como en Buenos Aires, Córdoba y La Plata. Casi todos los grandes catedráticos se consideraron inspirados en Adolfo Posada, como el decano Carlos M. de Pena, quien lo llamó *su maestro* en la clase inaugural del curso de Derecho Administrativo; también fue citado en el curso de Derecho Constitucional de Juan Andrés Ramírez. La metodología inspirada en el krausista Giner de los Ríos se autodefinió, siguiendo a Posada, como krauso-positivista, y así lo consideran hoy los académicos de la Universidad de Oviedo, donde comenzó su carrera. El término mismo encierra una contradicción, pero solo es una reiteración de la que encerraba también la propuesta de Mill, ya que se trata de un espiritualismo positivista. En su origen, mantiene las posiciones de Durkheim y de Krause a favor de la armonía social y del equilibrio necesarios para colocar el interés general sobre el individual, manteniendo la defensa irrenunciable a la libertad de autodeterminación de cada persona. Para Posada, la reciprocidad en materia de justicia conmutativa no necesariamente debe ser esencial. El bien que yo haga no debe depender del que los demás me hagan. La solidaridad es una conquista del derecho y actúa por reacción como estimulante jurídico, su progreso hace visible la interdependencia moral y jurídica que a la vez impulsa el destino social. El Estado pasa a ser tutelar y está para el servicio social.

Vaz Ferreira no interviene en este debate, aunque les habla a los universitarios. Fue abogado, pero desconfió de la justicia de los procesos que llevaban adelante sus colegas. No fue por razones como las que esgrimía Menger, porque defendieran a los ricos, ni porque se ajustaran a los mandatos del poder en la cúspide, sino porque trabajaban con cuestiones normativas, que no tenían total resolución, creyendo, equivocadamente, en la omnipotencia del legislador. Afirmo así que es cierto que todos los problemas de organización política son problemas de libertad y que los individuos son más o menos libres según sus necesidades, pero cree que cuando estas impiden el desarrollo de la persona aparece la injusticia del sistema. Demasiada desigualdad, dice. También admite el principio spenceriano del reconocimiento del mérito, «a cada cual según sus actos», pero cuando esos méritos no son fruto de los actos, dejan también de ser méritos. Rompe con José Irureta Goyena en el punto en que este defiende los beneficios que gozan ciertos individuos por la herencia, la donación o la suerte, ya que para Vaz Ferreira ello pondría en controversia al verdadero individualismo, y admite la importancia de que el desarrollo de las capacidades individuales sea favorecido por la posibilidad de un mismo punto de partida mínimo en la vida, de modo que los méritos finalmente

respondan a las capacidades de cada uno. Se acerca a Adolfo Posada sin adoptar su lenguaje metafórico, y critica igual que él al doctrinarismo como un mal que atenta contra el complejo organismo social de fundamento ético. No reconoce la existencia del concepto de conciencia social de la sociología organicista ni la de la deuda del individuo con la sociedad, y mantiene su visión individualista, regulada por el valor que le da a la justicia reparadora y compensatoria, además de preventiva, que de algún modo mutualiza las ventajas y los riesgos de la vida social. La libertad positiva, tal como la presenta Mill, predomina sobre la negativa, en una visión fuera del espacio y del tiempo, que coloca a Mill y a Vaz Ferreira del lado de la metodología antihistoricista de algunas cátedras espiritualistas de fines del siglo XIX, sin explicación vinculante del origen de los males sociales, más allá del error humano. No puede considerarse que Vaz Ferreira sea por ello un ejemplo de la «superación del positivismo por el espiritualismo», porque su lenguaje mantiene conceptos biologicistas y porque considera a la humanidad como una «especie en marcha», en una concepción general evolucionista y utilitarista. Su recurrencia a los términos *compasión, piedad, indulgencia* muestran su inclinación a la solidaridad (concepto central en la bibliografía jurídica reformista y que solo nombra alguna vez) y al aporte emocional y sentimental que recibe de la corriente espiritualista. Por eso recomienda como lectura para principiantes en estudios superiores de filosofía los escritos sobre religión de Stuart Mill, junto con su *Lógica*, y no los textos de Mill que influyen más frontalmente en el debate político-jurídico interno en las universidades platenses, como *Sobre la libertad, El utilitarismo, Gobierno representativo y Principios de economía política*. Estaba particularmente preocupado por la libertad de conciencia e interesado en la forma en que Mill reflexiona al inicio como ateo y luego como agnóstico, desde el interior más íntimo de su ser.

De la biblioteca de los juristas, Vaz Ferreira recoge el mayor aporte de la bibliografía de cátedra: el valor laico del concepto de justicia intergeneracional propuesto por Léon Bourgeois en su libro *La solidarité*. Sin usar el concepto de solidaridad, selecciona argumentos de Henry George y señala la injusticia de que los muertos decidan sobre la vida de los vivos, por medio de la herencia. No es la misma idea de Bourgeois, ya que mientras para él se trata de un conflicto entre individuos, para Bourgeois es un conflicto entre el individuo y la sociedad. Los reformistas más radicales están más de acuerdo con Bourgeois. Para ellos existe una deuda social que hay que atender en las generaciones presentes y futuras; para Vaz Ferreira es un problema de titularidad de la propiedad de la tierra entre los muertos, sus descendientes vivos y aquellos que no pueden heredar nada. Un problema entre individuos. En realidad, como argumento sobre una nueva fundamentación jurídico-filosófica de la política fiscal, la diferencia no es sustancial, pero desde el punto de vista filosófico, Vaz Ferreira es, como dije, un verdadero individualista, un librepensador que considera que la realidad social es injusta y que hay que disminuir el mal, partiendo de lo existente y sin destruirlo todo, tal como pensaba su maestro Alfred Feuillée.

La importancia de su intervención, que él calificó de filosófica y que considero que en este asunto de la justicia social fue claramente política por su intención y consecuencias, consolidó la fuerza necesaria para convencer a los políticos reformistas de la posibilidad de cambiar sin destruir ni resignar los principios del liberalismo individualista. Por el contrario, persuadió aun a los autodefinidos como conservadores de que solo podrían hablar de libertad y de actos meritorios si tenían en cuenta la desigual posición de cada individuo en la escala de dependencia social y de necesidad vital. Llegó por esa vía a proveer de argumentos morales laicos a varios proyectos de ley y a debilitar simultáneamente las disputas sobre la metodología y la ideología oculta en las cátedras y en el lenguaje jurídico, que, por otra parte, nunca usó. Para lograr ese objetivo, se valió de una comunicación oral, directa, didáctica y repetitiva, como sostiene en *Moral para intelectuales* (1908/1963), como si estuviera dando una clase. Así fue, entonces, maestro, y aunque apropiándose de conceptos conocidos, les dio un nuevo sentido para los uruguayos al exigir la justicia reparadora y compensatoria, más allá de cualquier contrato.

REFERENCIAS

- CARNELLI, L. (1925). *El radicalismo blanco, su organización, su obra, su programa*. Impresora Morales.
- GEORGE, H. (1879). *Progreso y miseria*. Francisco Beltran.
- BURGEAIS, L. (1896). *Solidarité*. Armand Colin.
- IRURETA GOYENA, J. (1904). *Examen y crítica de las doctrinas de la libertad en el derecho* [Tesis] Montevideo.
- MENGER, A. (1898). *El derecho civil y los pobres*. Librería General de Victoriano Suárez.
- MILL, S. (1943). Prefacio a la 3.^{ra} edición. En *Principios de economía política*. Fondo de Cultura Económica.
- REYLES, C. (1965). Conferencia de Molles. En *Ensayos*, Biblioteca Artigas.
- SPENCER, H. (1864). Derecho al uso de la tierra. En *Estática social*,
- SPENCER, H. (1890). *La justicia*. Madrid, La España Moderna.
- VAZ FERREIRA, C. (1963). *Moral para intelectuales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1908).

EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

VAZ FERREIRA Y SU DEFENSA DEL VALOR DEL ESTUDIO POR EL ESTUDIO MISMO. SU INACTUALIDAD CONSTITUYE SU VIGENCIA¹

ANDREA DÍAZ GENIS

Treinta y un años llevó la creación de nuestra querida Facultad de Humanidades, que fue iniciativa y obra de su gran impulsor, el Dr. Carlos Vaz Ferreira. Su planteo inicial se hizo en 1914 y recién pudo ejecutarse en 1945. El origen de la facultad estuvo atravesado por una serie de problemáticas dicotómicas que arrastramos hasta hoy día (sin lugar a dudas, constituyen hoy una falsa oposición). ¿Qué perfil deberían tener los estudios en esta facultad? ¿Deberían ser pensados para tener una salida profesional (tal y como podría ser la formación docente de enseñanza secundaria)?, ¿o, desde otra perspectiva, deberían tener como finalidad un saber desinteresado? Vaz Ferreira pretendió defender un punto de vista que mucho tenía que ver con su concepción de la cultura, la educación y la vida intelectual. La universidad había conquistado para sí un perfil profesionista. Este era el momento de marcar la cancha con otro derrotero. Vaz Ferreira pensó la que luego sería la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHC) como un lugar de «estudios desinteresados» (París de Oddone, 1995) donde se pudiera estimular el pensamiento original. En un principio se negó la derivación de títulos que reforzaran la carrera profesional (esto se corregirá más adelante). Desde su cátedra, Vaz Ferreira distinguió la «educación superior», propiamente dicha, de la que se llama así. A esta educación superior la llamó «estudio». Y la concibió como lo que no tiene un fin ulterior utilitario para justificarse. El 9 de octubre de 1945, nos encontramos con una Facultad que deja atrás sus posibilidades de ser un centro de profesores de secundaria —como también se venía pensando— para quedar como un lugar de enseñanza superior e investigación en filosofía, letras, historia y ciencias.² Una Facultad que tenía por finalidad fomentar la especialización y las investigaciones superiores, extender la cultura, organizar cursillos de especializaciones diversas e investigaciones de cultura superior sobre cuestiones tanto nacionales como americanas. La formación de profesores se remitiría a un espacio no universitario. Ya en el acto inaugural, Vaz Ferreira (1946) desarrollaría su concepción de Facultad: «Lo que se necesitaba entre nosotros era una institución, una Facultad, distinta en su fin legal de las Facultades profesionales, en que se

1 Este capítulo es una ampliación de un artículo publicado en *La Diaria* el 6 de diciembre de 2022. Disponible en <https://ladiaria.com.uy/opinion/articulo/2022/12/vaz-ferreira-y-su-defensa-del-valor-del-estudio/#fn-3>.

2 Sobre el origen de la facultad véase: París de Oddone (1995).

estudiara por estudiar: no por algo ajeno al estudio, sino por el estudio mismo» (p. 17). Vaz Ferreira consideraba muy adelantada la educación profesional, pero no existía hasta ahora en el país (por lo que había que crearlo y fomentarlo) «algo como un claustro, de ejercicio espiritual, en el que se estudie por el estudio mismo; por el placer y por la superiorización del estudio, de la cultura y del trabajo espiritual desinteresado» (p. 17).

Ya en esa época existieron debates sobre la inutilidad del estudio por sí mismo. Se hicieron reclamos, por ejemplo, si no se estaba forjando una entidad de tipo elitista que no integraba a sus egresados al medio social que formaba. Mas la intención de Vaz Ferreira era otra.³ Quizás la podamos entender indagando otros de sus textos donde recalca sobre su concepción del estudio desinteresado. Obvio que siempre fue una gran preocupación de esta facultad, marcada históricamente por su fundador, la incertidumbre laboral de los egresados y el escaso número de ellos (debido, probablemente, a la escasa salida laboral y a los fines desinteresados de dicha formación). Esta salida posible, en la que se pensó en algún momento, de formar profesores de enseñanza secundaria se terminó por abortar en 1949 con la creación del Instituto de Profesores Artigas (IPA), dependiente de Secundaria, y a partir del proyecto de Grompone.

Existiría desde ese momento una distinción clara entre estos dos tipos de instituciones: una, la FHC, se dedicaría a la investigación desinteresada, al estudio como ejercicio espiritual; la otra, el IPA, se dedicaría a la formación de docentes de Secundaria. No es que no hubo intentos de crear puentes entre ambas instituciones. En 1950 se pensó en crear esta confluencia, pero no prosperó, y creemos que dichas iniciativas han fracasado desde esa fecha hasta nuestros días. Entre otros, el intento de dotar de carácter universitario al IPA y abrir la posibilidad de formar docentes en la FHC (más allá de la defectuosa salida burocrática creada por la Ley de Urgente Consideración [Uruguay, 2020]).

Quienes habían estado contra la creación de la FHC, «espíritus estrechos», según Vaz Ferreira (1946), se oponían a una educación superior porque no era práctica o porque no era lo que el país necesita (p. 15). Era, pues, una falsa oposición (es raro que Vaz Ferreira no haya pensado que no poder conjugar estudio desinteresado con formación de docente desde su misma perspectiva del estudio y la educación).

De los partidarios, Vaz Ferreira tuvo que combatir el querer, por ejemplo, oponer las humanidades a las ciencias, en un sentido estrecho. Otra estrechez era querer poner a las humanidades al servicio de algo concreto o quitarle su carácter universitario. Es entonces que Vaz Ferreira defendió a capa y espada un universo, un rincón de nuestra universidad donde se estudie por estudiar (1946). Sería estudio independiente de profesiones rentadas o situaciones productivas.

3 Cuestión a la que alude Porrini en París de Oddone (1995).

LA MORAL DEL ESTUDIO

Podríamos afirmar que en Vaz Ferreira hay una filosofía e incluso, más específicamente, una moral asociada al estudio, donde se destaca su importancia. Esto está explicitado en su libro *Moral para intelectuales* en su «deber de cultura en los estudiantes» (Vaz Ferreira, 1908/1963, p. 21).

Vaz Ferreira critica allí el dispositivo del examen. ¿Por qué? Pues tiene algo de paradójico y hasta de inmoral, dado que los estudiantes finalmente estudian para pasar, para sacarse eso de encima, y no por el estudio mismo. Es decir, estudian de manera utilitaria y no desinteresada. Esto produce, según Vaz Ferreira, «una artificialización y superficialización de la cultura» (Vaz Ferreira, 1908/1963, p. 23) que incluso, no solo no la promueve, sino que estimula el estudio memorístico. Ya lo decía Montaigne, en sus *Ensayos*, en su momento: una educación que tiene como valor «una cabeza bien hecha más que bien repleta» (Montaigne, 2015, p. 64), que es lo que necesitamos. Vaz Ferreira va a proponer una moral que intente conciliar los propósitos del examen con el deber de la cultura en sentido más amplio, más profundo y más desinteresado (algo a lo que llamaré *estudio*). Si bien no es contrario a cumplir con los sistemas de aprobación en cierta medida, pide mucho más del estudiante, pues con la aprobación del examen no se está cumpliendo con el deber de la cultura, ni desde un punto de vista intelectual ni desde el moral.

Esto significa lo siguiente: el estudio vale por sí mismo, no tiene otro fin ulterior que él mismo como valor. Lamentablemente, los sistemas de educación promueven que el estudiante no valore la cultura por sí misma si no tiene un fin utilitario. Aquí lo moral sería reivindicar que la cultura no es un bien de cambio, sino un fin o un valor en sí mismo. Por otra parte, Vaz Ferreira busca en todo momento combatir la estrechez de espíritu.

FRENTE A LA ESTRECHEZ: EL ESTUDIO POR PENETRABILIDAD

Vaz Ferreira (1917) defiende la opción de un aprendizaje por penetrabilidad frente a uno por escalonamiento. Es decir, no es mejor una opción de estudio reglada, donde se fomenta a cada paso un tipo enseñanza de forma escalonada, apoyada en libros de texto. Esto termina infantilizando a los alumnos, pues se les brinda un saber digerido y en forma anticipada, a medida de ciertas expectativas correspondientes a una edad y para todos lo mismo. Tampoco les permite, y eso es fundamental en Vaz Ferreira, el encuentro con lo que no se sabe, ni fomenta la diferencia. Por lo contrario, el aprendizaje a través de la penetrabilidad es superior en tanto que no se les ofrece un producto digerido, sino un saber a partir, por ejemplo, de una partitura de un célebre músico o de un libro de autor, resultado de una selección de la mejor herencia cultural (un producto más complejo, de mayor calidad, más duro de digerir de una vez para siempre). Este libro o constructo cultural medianamente complejo debe tener cierta *penetrabilidad* (es decir,

no puede ser impenetrable), debe poder ser entendido, aunque sea en parte, por el estudiante.

Ya sabemos que Vaz Ferreira promueve el valor fermental del estudio,⁴ que, precisamente, implica que no sea comprendido del todo. Esta penetrabilidad seguirá actuando a lo largo de los años en el estudiante, seguirá hacia lo interno su camino formativo y disruptivo fermental, aportando potencialmente mucho más al desarrollo intelectual y cultural del estudiante. Sabemos que Vaz Ferreira destacaba el papel que tiene el saber, pero también, en la misma medida, la facultad de ignorar.

En la conferencia sobre la enseñanza de la filosofía, Vaz Ferreira dice algo muy destacado sobre el tema:

Abrir los espíritus; ensancharlos: darles amplitud, horizontes, ventanas abiertas; y, por otro lado, ponerles penumbra; que no acaben en un muro, en un límite cerrado, falsamente preciso; que tengan vistas más allá de lo que se sabe, de lo que se comprende totalmente: entrever, vislumbrar, y todavía sentir, más allá de los horizontes lejanos y apenumbados, la vasta inmensidad de lo desconocido. Enseñar a *graduar la creencia* y distinguir lo que se sabe y comprende bien de lo que se sabe y se comprende menos bien, y de lo que ignora (enseñar a ignorar, si esto se toma sin paradoja, es tan importante como enseñar a saber)... Y producir también la sensación de la dificultad de las cuestiones, el discernimiento entre lo que es cierto o simplemente probable, y la sensación, también, de que hay problemas insolubles (Citado por Ardao, 1961, p. 35).

El saber alcanzado por penetrabilidad nos pone en contacto con lo que se puede saber y con lo que no se sabe. Nos abre a horizontes apenas entrevistos, nos vincula con el amor al saber por el saber mismo, que está indefectiblemente, por lo menos desde el *Banquete* de Platón, vinculado con el vacío o la carencia de lo que también ignoramos (finalmente, el amor pedagógico coincide con el amor platónico, entendido como el deseo de lo que no se posee: el saber o la sabiduría).⁵ El saber o la sabiduría como fin acabado siempre está agujerado, se presenta en forma de colador, pues no tiene fin, nunca está ni estará completo o acabado. La epistemofilia (amor al saber) nace, precisamente, de ese entreacto de penetración del afán estudioso, que juega su partido entre lo que se sabe y lo que se ignora. Esto implica desarrollar una relación amorosa con el saber, una voluntad de saber, piedra angular de la educación, que implicará siempre saber que se ignora. La voluntad de saber como deseo de lo que no se posee, simbolizado por el dios Eros en tanto hijo mítico del recurso o la abundancia (Poros) y la falta o la pobreza

4 Elemento que va a desarrollar en varios textos y ejemplificar en su libro *Fermentario* (Vaz Ferreira, 1938/1957).

5 Un interesante desarrollo de este punto a partir del *Banquete* de Platón, lo hace Massimo Recalcati en su libro *La hora de clase. Por una erótica de la enseñanza* (2016).

(Penía) en el día del nacimiento de Afrodita, diosa de la belleza.⁶ Lo fermental se produce entre lo apenas vislumbrado o entrevisto y lo nunca totalmente preciso, resuelto o acabado. De acuerdo con esta descripción, el docente como estudioso transmitirá esa relación de amor con el saber a partir del recurso y de la falta, para que el espíritu del estudiante nunca quede fijado en la certeza o en lo absolutamente cerrado. Hay que combatir la rigidez de los espíritus y la estrechez de mira. Dejar los espíritus abiertos a la posibilidad de explorar nuevos mundos de lo que aún no se sabe y no se terminará de saber nunca. Separarnos de un espíritu que queda cerrado, insensible a lo no acabado, para que quede abierto a las influencias afectivo-rationales de lo apenas entreabierto.

La cultura del estudio por penetrabilidad implica aprender a pensar, a sentir y a dudar, sabiendo que la razón tiene sus limitaciones, hay que creer cuando se debe creer, y dudar cuando se debe dudar. ¿Acaso no es esto lo que genera el estudio de los clásicos de las diversas culturas? El afán estudioso que nos despierta el deseo del saber, que es al mismo tiempo ignorancia.

CONTRA EL COLONIALISMO MENTAL

Otro hábito que debe evitar el estudioso es la tendencia a lo que Carlos Pereda llamará en nuestros días *los vicios coloniales*: «el fervor sucursalero» y el «afán de novedades» (Pereda, 2021, pp. 26-29). La imposibilidad de pensar por sí mismo, la actitud psicológica de colonialismo mental de no atreverse a pensar por sí mismo, a aportar a los problemas «universales» desde una mirada singular. *Sucursalero*, porque una vez que se obnubiló con el pensamiento desde las matrices centrales de poder, parece que el sujeto no sabe hacer otra cosa que poner una sucursal de ese pensamiento en su propio país, y remitirse a repetirlo o a plagiarlo. Esa idea de que la cultura siempre está en otra parte, de que los latinoamericanos somos, como dice Victoria Ocampo, «propietarios de un alma sin pasaporte» (Reyes, 2017, párr. 7).⁷ ¿Quién tiene el pasaporte, quién me lo da si no nosotros mismos? Una actitud psicológica y mental colonialista, que siempre está a la espera de la aprobación del otro, que no se atreve a afirmar un pensamiento propio, que siempre aparece tutelado. Más que un problema material, una actitud mental, que también denuncia Vaz Ferreira. Nos dice algo que nos hace pensar que se mantiene hasta hoy día: «Un libro cae en este país como una piedra en el agua: un minuto después ya se ha hundido» (Vaz Ferreira, 1908/1963, p. 38). Estar siempre pasivo (*sucursalero*, Pereda *dixit*) o receptivo: pues otro vicio colonial es estar afanoso de las novedades que vienen de los centros matrices del poder académico y rechazar las propias.

6 Tal y como aparece descrito el mito del nacimiento de Eros en la boca de Diotima en el *Banquete* de Platón (2020), que es la idea platónica del amor como deseo de lo que no se posee, y es, a la vez, la descripción más impactante y genuina que nos ha dado la historia del amor pedagógico.

7 Alfonso Reyes (2017) cita a Victoria Ocampo diciendo: «los abuelos se sentían propietarios de un alma sin pasaporte».

La defensa del estudio implica dejar no solo tiempo para pensar, y hacer una actividad no utilitaria y fermental, sino también darse a sí mismo la autoridad del pensamiento, a partir de la propia cultura, del propio afán estudioso, del propio proceso investigativo que abandone esa actitud mental colonialista (Vaz Ferreira no lo dice en estos términos, pero esta es la idea que también defiende).

EL VALOR DEL ESTUDIO, SU INACTUALIDAD ES UN ELOGIO

Estamos en un mundo, el actual, muy alejado del valor del estudio por el estudio mismo: donde poco se estudia, donde mal se estudia, donde poco se reconoce la importancia del estudio (si se estudia, se estudia para salvar la materia o para rendir en algún sentido). Sin embargo, ha habido intentos desde la filosofía de la educación de oponerse al *statu quo* y de rescatar el valor no utilitario del estudio frente al imperio de la cultura pragmática de raíz anglosajona, con todo el peso del neoliberalismo actual que permea la educación, de la defensa de una «incultura» del aprendizaje (donde no importa el saber, ni la relación con el saber, ni la disciplina, ni el profesor como estudioso), a partir de la exigencia de rendimiento en busca de los resultados utilitarios y verificables en términos de competencias (lo que se llama *capitalismo cognitivo*).

Primero, el estudio como ejercicio espiritual nos retrotrae al carácter y origen griego de *scholé*, del griego σχολή, significa *ocio*, de lo que se deriva la palabra *schola*, que da origen al término *escuela*. Escuela implica tener tiempo libre para el estudio, el ejercicio de una libertad que viene del privilegio del ocio, que se contrapone al *negotium*, ‘negocio’, o a la esclavitud del que obedece a la necesidad imperiosa de ser productivos. Los estudiosos, o estudiantes, son los seres humanos libres frente a los esclavos de la productividad, esto está en las raíces mismas de la cultura occidental. Vayamos brevemente al *Teeteto* de Platón donde estas cuestiones se presentaban con claridad (Platón, 2006, p. 172 d y ss.).

Allí Sócrates compara a aquellos que fueron educados en la filosofía (amor a la sabiduría), que disponen de *scholé*, que son aquellos que fueron educados para la libertad y con libertad, con aquellos que no tienen experiencia de *scholé*, pues no tienen tiempo libre y han sido educados para la esclavitud.

Los primeros, los filósofos, tienen tiempo para pensar, discurrir, gozan de libertad para edificar sus razones. No buscan consecuencias utilitarias de lo que están haciendo ni están limitados por el tiempo o la brevedad. Solo aspiran a conquistar la verdad. Sin embargo, los que no tienen ocio, los que no cuentan con tiempo, son los que deben dar resultados prácticos y utilitarios. Semejantes discípulos de la esclavitud terminan al servicio de halagar a su dueño (sus almas se tornan pequeñas y retorcidas), se les obliga a incurrir en prácticas desleales, terminan inclinándose a la mentira y la injusticia recíproca, terminan por encorvarse y resquebrajarse a sí mismos.

No hay en ellos finalmente un cabeza ni un juicio sano y mucho menos propio, tampoco una respetable sabiduría. Hasta aquí Platón. Es increíble la actualidad del tema. Educar para la libertad, es también educar para la escuela en el sentido de la *scholé* griega, para el tiempo libre, donde el estudio vale por el estudio mismo. El estudio como ejercicio espiritual, que transforma la totalidad psíquica (ejercicio espiritual en el sentido de P. Hadot y el último Foucault, retomados por nosotros para pensar la formación)⁸ es una forma de vida. El estudio como una práctica que nos transforma éticamente, que nos relaciona con el saber a partir de la búsqueda de la verdad por nosotros mismos. El estudio nos pone en diálogo con las grandes mentes, nos conecta con una soledad acompañada, desde la intimidad de una tarea que se realiza sin término y cuya finalidad y valor está en la propia práctica. Es el lujo de la *scholé*, algo que pertenece a la índole de la vida contemplativa, a la que todos están llamados en tanto estudiantes o estudiosos. Pues el estudio nos retrotrae a un *nosotros* lleno de otros, y nos aporta una resistencia íntima frente a los embates del utilitarismo y de la lógica del rendimiento. ¿Por qué estudia? (porque deseo saber, por amor por el saber), diferente pregunta que ¿para qué sirve estudiar? (esta es, lamentablemente, la que muchos jóvenes se hacen hoy día).

Un estudio que debe desarrollar autonomía, que debe elevar los espíritus, que debe ser fiel a la búsqueda del saber siempre incompleto y fermental, es el que puede abrirnos mundos. Hoy el estudio es un ejercicio hostil, a la servidumbre del rendimiento y resultados de aprendizajes por competencias, a partir de un *statu quo* permeado por la lógica de mercado, que no es la lógica de los humanos libres, sino la de los esclavos.

Por otra parte, para estudiar se necesita tiempo, tiempo que implica ocio para el estudio, que no busca resultados inmediatos, que implica también el goce, y deseo de lo que se carece. El goce del estudio sin medidas ni mediciones, un estudio sin fin, donde no se trata de *aprender a aprender* (para adaptarse flexiblemente al mercado), sino de estudiar por estudiar, porque sí, por que vale.

El estudio perdió hoy prestigio porque a la lógica imperante le interesa el rendimiento, los resultados de aprendizaje con sus competencias, porque al sistema le interesa verificar, atrapar aprendizajes para emprender cuestiones que se conviertan en fuerza de trabajo en términos cognitivos.

El ocio del estudio pertenece a los seres libres, el negocio al rendimiento de los esclavos. Somos los empresarios de nuestros propios aprendizajes, base del llamado *capitalismo cognitivo*.⁹ Nos explotamos a nosotros mismos, desde una lógica extractiva, sacamos de nosotros resultados de aprendizajes traducidos en

8 Véase Díaz Genis (2016).

9 Menciono al pasar aquí solo dos libros de este intento: *Defensa de la Escuela. Una cuestión pública*, de Masschelein y Simons (2014) y *Elogio del estudio*, de J. Bárcena, M. López y J. Larrosa (2020). Es interesante ver sobre la crítica a esta tendencia, la entrevista que le hice a los tres filósofos de la educación española, Bárcena, Mélich y Larrosa (Díaz Genis, 2021)

competencias, que sirven para dar cuenta de rendimientos educativos y como moneda de cambio para competir en el mercado.

El estudio exige cualidades extrañas para hoy día: modestia, paciencia, atención, ejercitación, insistencia. Se estudia para saber, pero también para ignorar, entonces, ¿qué rinde eso?

Se aprende lo que se necesita para la adaptación, dicen los expertos del *statu quo* respaldados por agencias internacionales del negocio y no hay que saber y menos saber ignorar, pues lo más importante es saber hacer, aplicar, aprender para emprender.

El que aprende atrapa un resultado, esa es su presa cognitiva, esto se verifica en términos de rendimiento, lo que ayuda a tener éxito o sea adaptabilidad. Los esclavos contemporáneos no pueden hacer lo que desean, no pueden estudiar por estudiar, carecen de tiempo para lo inútil.

Nietzsche (2011) en el siglo XIX dijo algo absolutamente vigente para nuestra época en su libro *Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas*: «Yo por mi parte, solo conozco una verdadera oposición: *instituciones educativas e instituciones de la necesidad vital*; forman parte de este segundo género todas las existentes, del primero es del que yo hablo» (p. 523).

Hoy las antes llamadas *instituciones educativas* se han transformado en instituciones de supervivencia desde una lógica empresarial. La Facultad de Humanidades y Ciencias que pensó Vaz Ferreira, quería que estuviera fuera de las lógicas del rendimiento, la evaluación y el imperialismo de lo útil, que se supone que nunca debieron de conquistar el ámbito de la educación si se mantenía fiel a sus fuentes de libertad y de verdad. No es un tema de Facultad de Humanidades *versus* estudios profesionales, sino de una concepción de la educación que reivindicamos y sigue vigente hoy día, si lo que queremos es educar en serio. La escuela, la educación, debe resistirse a ser un lugar atrapado en el logos económico del utilitarismo burdo. Hoy, para educarse bien, hay que educarse contra la época, pues a lo que se impone no puede llamarse *educar*, sino apenas supervivencia del más *apto* o *competente*.

REFERENCIAS

- ARDAO, A. (1961). *Introducción a Vaz Ferreira*. Barreiro y Ramos.
- BÁRCENA F, LÓPEZ M. y LARROSA J. (2020). *Elogio del estudio*. Miño y Dávila.
- DÍAZ GENIS, A. (2016). *La formación humana desde una perspectiva filosófica. Inquietud, cuidado de sí y de los otros, autoconocimiento*. Biblos.
- DÍAZ GENIS, A. (2021). *La educación dominante y la que queremos* [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=mmYHkocv464&t=245s>
- MASSCHELEIN, J. y SIMONS, M. (2014). *Defensa de la escuela. Una cuestión pública*. Miño y Dávila.
- MONTAIGNE, M. (2015). *Ensayos sobre educación*. Biblioteca Nueva.
- NIETZSCHE, F. (2011). *Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas*. En D. Sánchez Mecam J. B. Llinares Chover y L. E. de Santiago Guervós (Eds. y Trads.), *Friedrich Nietzsche: obras completas* (Tomo I). Tecnos.

- PARÍS DE ODDONE, B. (Coord.) (1995). *Historia y memoria: medio siglo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- PEREDA, C. (2021). *Pensar a México entre otros reclamos*. Universidad Nacional Autónoma de México; Gedisa.
- PLATÓN (2006). Teeteto. En Platón, *Diálogos* (Tomo V). Gredos.
- PLATÓN (2020). Banquete. En Platón, *Diálogos* (Tomo III). Gredos.
- RECALCATI, M. (2016). *La hora de clase. Por una erótica de la enseñanza*. Anagrama.
- REYES, A. (2017, 26 de febrero). Notas sobre la inteligencia americana. *Cátedra Alfonso Reyes en Cuernavaca*. <https://catedrareyes.org/2017/02/26/notas-sobre-la-inteligencia-americana-por-alfonso-reyes/>
- VAZ FERREIRA, C. (1917). *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza*. Barreiro y Ramos. <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/54360>
- VAZ FERREIRA, C. (1946, 3 de mayo). *Acto inaugural de la Facultad de Humanidades y Ciencias*. <https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/56926>
- VAZ FERREIRA, C. (1957). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).
- VAZ FERREIRA, C. (1963). *Moral para intelectuales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1908).
- URUGUAY (2020, 14 de julio). Ley n.º 19.889: Ley de Urgente Consideración. <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/19889-2020/193>

LA PEDAGOGÍA EN LA QUINTA: EL JUEGO DE LA ESCRITURA¹

ANTONIO ROMANO

Es que Vaz Ferreira quería para sus hijos lo mismo que para los hijos de todos los demás; lo que no pudo hacer por todos, como era su deseo, lo realizó para unos pocos. Fue más sencillo: en su quinta tenía una maestra de excepción: la esposa que sentía sus energías físicas y psíquicas redobladas porque enseñaba a sus propios hijos. No había enemigos de su persona ni de sus ideas. Pudo realizar así su plan de educación moral, intelectual y física en forma integral. Fue una experiencia interesante. Lástima que en lugar de 10.000 niños la aprovechamos solamente ocho (Vaz Ferreira de Echevarría, 1979, p. 153).

Carlos Vaz Ferreira se definía a sí mismo como un «pedagogo de escritorio»,² una caracterización que lo acercaba a la vez que lo alejaba de la actividad educativa en las aulas. Sin embargo, su actividad docente fue siempre muy intensa, al punto de que, en la autodefinition acerca de su dedicación vital, en reiteradas oportunidades menciona que el filósofo fue sacrificado al educador.³ Una primera pregunta que se impone es ¿por qué Vaz Ferreira se consideraba como un pedagogo de escritorio?

La respuesta, tal como el filósofo (¿o pedagogo?) lo menciona, tiene relación con el contexto en el que fue enunciada esa autocaracterización de su actividad pedagógica: se trataba de intervenciones pensadas para los maestros, ámbito que le resultaba ajeno a su desempeño como docente. No obstante, esto no significa que todas las reflexiones pedagógicas de Vaz Ferreira fueran puramente teóricas, un tipo de saber que el filósofo valoraba particularmente; cómo hemos demostrado en otras oportunidades (Romano, 2008), al igual que Bralich (2009), las ideas

1 Una versión de este capítulo se encuentra publicada en https://www.academia.edu/100388066/La_pedagog%C3%ADa_en_la_Quinta_Vaz_Ferreira_Raimondi_el_juego_de_la_escritura?ri=646868

2 «En materia de instrucción primaria, soy simplemente un pedagogo de escritorio; quiero decir: no soy maestro, no he enseñado» (Vaz Ferreira, 1921/1963, p. 120).

3 Según Vaz Ferreira, «en el ejercicio de la enseñanza, y en los cargos públicos que en ella desempeñé, todas mis aspiraciones intelectuales fueron dominadas y, para lo especulativo, casi esterilizadas, por el fervor de educar, de hacer bien y de impedir mal (complicado ello todavía, y, en cuanto a la eficacia, bien dificultado por la inflexibilidad en el mantenimiento de la pureza moral rigurosa en la vida individual y cívica)» (Vaz Ferreira, 1968, p. 11). En el mismo sentido se manifiesta la biografía que acompaña la publicación de las obras en el homenaje que le ofrece la Cámara de Representantes y que habría sido supervisada por el propio autor: «Sacrificó a su anhelo de enseñar —en el hondo sentido— toda otra preocupación» (Vaz Ferreira, 1957, p. 9).

y las observaciones sobre la educación no solo se apoyaban en una extensa actividad docente, sino que también la crianza de sus hijos habría sido un laboratorio para poner a prueba muchas de sus ideas.⁴

En este trabajo intentaremos rastrear el modo particular en que la quinta se convirtió en un espacio de puesta a prueba de muchas de las ideas pedagógicas de la familia Vaz Ferreira-Raimondi, en el que una de sus principales agentes era Elvira Raimondi, quien además era maestra y estaba dedicada por completo a la educación de sus hijos, tal como lo mencionan sus hijos Sara y Raúl.⁵ Para esto vamos a recorrer las páginas de la revista *El Pájaro*, editada por Alberto Vaz Ferreira, pero también por Carlos Vaz Ferreira (hijo). De la lectura de la revista, la forma en que fue concebida, las intervenciones de Elvira y la manera en que puede verse cómo evolucionó, pueden extraerse las ideas del matrimonio sobre cómo entendían la educación de sus hijos en el período desde el 14 de setiembre de 1912 hasta el 5 de setiembre de 1915, cuando se publicó el número 100 de la revista.⁶

LOS EDITORES DE LA REVISTA *EL PÁJARO*

La revista *El Pájaro* fue una publicación editada por Alberto, pero lo acompañaron durante su travesía Carlos Vaz Ferreira, Ángel (Angelito) Colombo y José Parodi. Alberto Vaz Ferreira tenía 10 años en el momento en que se comienza a publicar la revista y Carlos, 11; Elvira (hija) tenía ocho años y Sara, seis años. No tenemos mayor información acerca de Ángel o Angelito, con quien la relación parece haber atravesado momentos diferentes, como se refleja a lo largo de toda la publicación, y se le atribuye la fundación de una sociedad y una publicación alternativa.⁷

Durante el desarrollo de la revista también van apareciendo diferentes menciones que incluyen una especificación de diferentes tareas que involucraban también a Sara, Elvira y Elvira (madre) como «escribientas». No deja de llamar la atención la diferencia de roles en relación con la revista, aunque también podemos mencionar que el hecho de ser Carlos y Alberto los hermanos mayores explicarían en parte ese protagonismo. De todas formas, a lo largo de la publicación

4 «En forma natural y espontánea, entre Vaz Ferreira y su esposa organizaron en la Quinta, en beneficio de los hijos, un superparque escolar en miniatura» (Vaz Ferreira, 1979, p. 151).

5 Según el relato de Raúl: «A posteriori de su casamiento dejó de ejercer la carrera para dedicarse a su esposo y a sus ocho hijos, a los que educó y preparó hasta su examen de ingreso al liceo» (Vaz Ferreira Raimondi, 2004, p. 127).

6 Existe una versión de la revista *El Pájaro* en el sitio *Anáforas* <https://anaforas.fic.edu.uy/jspuui/handle/123456789/40546>, de allí se toma la numeración de las páginas.

7 Desde el n.º 15 va a desaparecer el nombre de Angelito por varias semanas. Vuelve aparecer en el n.º 18, pero en otro lugar: como parte de los que no quieren a los pájaros. Angelito retorna en el n.º 22 para volver a aparecer tachado en el n.º 31. Esta dinámica de participación de un amigo parece reflejar las peleas y reconciliaciones entre los niños como parte de un juego. Sin embargo, el modo en que se explica la primera separación de Angelito tiene que ver con no haber respetado «las leyes de los pájaros», que habrían sido promulgadas por la Sociedad Protectora de los Pájaros, entidad encargada de la publicación de la revista.

se puede percibir la aparición de distintos tipos de escritura, lo cual daría cuenta de una factura colectiva, que, por la continuidad y la regularidad de la empresa, difícilmente sería atribuible a la voluntad de los niños y niñas si no mediara la presencia de un adulto.

En sus comienzos la revista se editó en forma semanal y luego se volvió quincenal. Estaba escrita a mano con diferentes colores de tintas, que van del negro al rojo pasando por el azul, en hojas de cuaderno de diferente tipo. Desde el primer número se establece un costo, que es de carácter simbólico al comienzo, en una moneda que estaría relacionada con el tipo de publicación: «10 plumitas», pero que, pasados los 50 números, el 3 de mayo de 1914, pasa a convertirse en 1 céntimo primero y luego 2 céntimos hasta el final. Este cambio en el uso de moneda para el pago de la suscripción está relacionado con otros cambios que va a ir experimentando la revista, que de una actividad lúdica pretende convertirse en un símil de una revista de circulación pública.

Varios parecen haber sido los suscriptores de la revista. Por la información que se puede reconstruir a través de la publicación, aparecen en forma conjunta la suscripción al ejemplar de la publicación con la participación en la Sociedad Protectora de los Pájaros —que va a unificarse con las otras sociedades de pájaros: la de las urracas y la de los tordos—. Esta sociedad estaría integrada de la siguiente manera: *socios y suscriptores adultos*: Carlos Vaz Ferreira; Elvira, Delfina y Leonor Delfina Raimondi; Catalina y Francisco Parodi, y Catalina Brunaso; *socios y suscriptores niños*: Carlos (h), Alberto, Elvira, Sara y Matilde Vaz Ferreira; Ángel y María R. Colombo; José, Ana María y Carmen M. Parodi; Ramona Curbelo; Amalia Bosco, y Angélica y Cesar Rodríguez (*El Pájaro*, n.º 38). Como puede verse, socios y suscriptores aparecen bajo una misma categoría, aunque en la revista se mencionan otro tipo de roles.

EL NOMBRE *EL PÁJARO*

El nombre de la publicación se puede inferir por la importancia que tienen los pájaros en la vida de cotidiana de la quinta. Para esto tenemos algunas referencias directas e indirectas. Las referencias directas provienen de la propia revista, cuando en el segundo número se hace la siguiente mención: «Villa Papo es un circo que adentro tiene jaulas con gallos»⁸ (*El Pájaro* n.º 2).

Las fuentes indirectas provienen de los recuerdos de la infancia de sus hijos. La importancia de los gallos en la quinta no son una novedad. Como se sabe Carlos Vaz Ferreira era muy afecto a la crianza de gallos de riña, y de esto dan testimonio tanto Matilde (Vaz Ferreira de Durruty, 1981) como Raúl (Vaz Ferreira Raimondi, 2004). El testimonio de Matilde incluso conecta la propia compra de la

8 Papo es el diminutivo cariñoso que utilizaban los hijos de Vaz Ferreira para referirse a su padre; Villa Papo es la quinta, pero tiene una referencia lúdica que identifica a esta con un circo. La alusión al circo quizás tenga que ver con la presencia de jaulas destinadas a los pájaros y los gallos.

quinta con el proyecto de criar pollos.⁹ Raúl menciona las reuniones que se hacían los domingos para evaluar el comportamiento de los gallos, y el seguimiento que Vaz Ferreira junto con sus anotaciones diarias. También era quien se encargaba de su alimentación.

Vaz Ferreira utilizaba la quinta como un espacio para la reproducción, cría y seguimiento genético de los gallos, pero también de otras especies de pájaros. A estos efectos es que mandó construir las jaulas que incluso en la actualidad sobreviven y ocupan un buen espacio de la quinta.¹⁰ También Matilde menciona en sus memorias un proyecto que no se concretó. Relata que su padre

sentía un gran amor por los pájaros y recuerdo que, en cierta época, tuvo el proyecto, menos en broma que en serio, de construir una pajarera que abarcaba toda la quinta y se le oía consultar cómo se podría alambrearla y cubrirla para «echar a volar pájaros de todos los colores» que convivieran con todos nosotros y protegerlos de las persecuciones y los hondazos de los muchachos vagabundos (Vaz Ferreira de Durruty, 1981, p. 15).

No es difícil descubrir de dónde podría provenir ese amor a los pájaros que el título de la publicación reflejaba, del mismo modo que tampoco resulta antojadizo vincular la idea de Villa Papo con una gran jaula que abarcara toda la quinta, concebida como un lugar en un espacio para «liberar a los pájaros» que eran víctimas de la persecución de los «muchachos vagabundos». Tampoco sorprende, entonces, que la sociedad que editaba la revista se definiera como Sociedad Protectora de los Pájaros y que el sentido de su actividad terminara siendo juntar dinero para comprar pájaros que serían liberados.

Como puede verse, las actividades que practicaba Vaz Ferreira como parte de sus aficiones cotidianas vinculadas a los pájaros fueron incorporadas por los integrantes de la Sociedad Protectora de los Pájaros como parte de sus actividades de aprendizaje. Tal como lo mencionan Sara y Matilde, la intervención de su madre fue la que catalizó ese impulso para desarrollar las propuestas de enseñanza que permitieran a sus hijos cumplir con los aprendizajes exigidos para ingresar a la universidad. La publicación parece haber sido un medio privilegiado para desarrollar el aprendizaje de la lectura y la escritura. Habría existido una división del trabajo según la que Elvira acompañaría a sus hijos como «escribienta» o

9 «En realidad, a esas aves les debemos la quinta y una infancia sana y feliz, pues caminando mi padre, a fines del siglo pasado, por el barrio de Atahualpa, vio el terreno que hoy ocupa cubierto con un pasto tan verde que pensó: “¡Qué lindo lugar para soltar a mis pollos!”. Y allí se instaló más tarde y fue “soltando”».

10 Según el testimonio de Raúl Vaz Ferreira: «Mi padre, al igual que mis hermanos mayores, era un aficionado a los animales, construyó cuatro enormes pajareras, donde hacíamos observaciones sobre aves exóticas e indígenas. En base a estas, mis hermanos mayores habían publicado “caseamente” en la quinta, dos revistas: *El Pájaro* y *Los insectos*» (Vaz Ferreira Raimondi, 2004, p. 13).

redactora y Carlos Vaz Ferreira sería el lector privilegiado al cual estaría dirigida la publicación, tal como se refleja en la carta que recibieron los editores en el segundo número.¹¹

LA ESTRUCTURA DE LA REVISTA

La revista tiene está estructurada en tres secciones: Leyes de los pájaros, Notas y *Bric-a-Brac*.¹² Este formato se va a mantener, aunque se irán agregando algunas secciones y otras van a desaparecer. Se trata de una estructura sencilla que parece haber sido concebida en parte como juego y en parte como actividad sistemática. La idea del carácter sistemático estaría vinculado a la práctica de la escritura, aunque también se puede identificar el ejercicio de la lectura reflejado en los contenidos de Notas y *Bric-a-Brac*; aunque vinculadas con los pájaros, serían lecturas libres.

El carácter lúdico de la revista parece estar presente en la primera sección: las «Leyes de los pájaros», que se van a extender durante los primeros 15 números. Se trata de leyes inventadas por los «dueños» de la revista, una suerte de código penal que protege a los pájaros de la acción de los humanos y establecía una tipificación de delitos ocasionados contra ellos.¹³ Respecto a información relativa a

11 Sr. Administrador de la Revista «El Pájaro»

Muy Señor mío

Sírvase ud. anotar mi nombre entre los suscriptores de esa importante publicación, a la que auguro el éxito que se merece y que viene a llenar un auténtico vacío entre las publicaciones nacionales.

Rogándole quiera enviarme un ejemplar del número ya publicado, lo saluda muy atte.

Papo (*El Pájaro*, n.º 2).

12 El término *bric-à-brac* es de origen francés y se refiere a objetos de colección, como tazas de té decoradas y pequeños vasos, plumas, flores de cera bajo cúpulas de cristal, cáscaras de huevo, estatuillas, pinturas en miniatura o fotografías, etc. Estos objetos se utilizaban como adornos en estantes de chimeneas, en mesas, repisas, o en exhibición en vitrinas de los coleccionistas. Fuente <https://es.wikipedia.org/wiki/Bric-%C3%A0-brac>.

13 Al comienzo, las primeras leyes tienen como objeto sancionar acciones verbales (insultos) y aspectos como creencias o supersticiones relacionadas con los pájaros (por ejemplo, la lechuza como pájaro de mal agüero [Art. 2]). A partir del artículo 4 tienen que ver con acciones de matar o lastimar un pájaro, y establecen las acciones reparatorias que se deben «pagar» por el daño ocasionado. De ahí la existencia de las gelesquis, que se compran con plumitas. (Es interesante que establezcan un tipo de pago especial para las penas, porque no se pagan con plumitas que es la moneda para comprar la revista, sino con gelesquis, que, si bien se compran con plumitas, parecen tener como fin exclusivo el pago de las multas.)

También resulta interesante que no se puede desplumar un pájaro muerto, sino que se le pueden quitar tres plumas. En caso de que se exceda esa cantidad, existe una penalización que obliga a pagar o disponer de plumas para compensar el daño ocasionado, por lo que se infiere que las plumitas se podrían obtener por encontrarse con ellas después de que el pájaro las pierde.

A partir del artículo 9 aparece la Casa de Justicia de los Pájaros, lugar ante el cual deben rendir cuentas quienes no saben qué es lo que deben hacer para reparar un daño. En los números siguientes, la Casa de Justicia de los Pájaros se convierte en Justicia de los Pájaros, haciendo mención al lugar que asumiría el presidente de la Sociedad de los Pájaros.

los pájaros, se van incluyendo en la revista nuevas secciones que hacen referencia primero a los *nidos* de los pájaros (n.º 3), descripciones de características de las diferentes clases de pájaros (n.º 7), la *comida* de los pájaros (n.º 27), el *tamaño* de los pájaros (n.º 48), los *colores* de los pájaros (n.º 51), secciones que se estarían enriqueciendo a partir de diferentes tipos de lecturas.

Con el correr de los números, aunque es difícil establecer puntos de corte en el proceso de escritura, consideramos que hay algunos indicadores que nos permite entender cómo evoluciona la revista. Primero comienza a aparecer un sumario (n.º 31), lo cual marca un hito que parece acercar a la revista al formato de otras revistas. En el n.º 41 se empieza a establecer una mayor diferenciación entre la idea de los dueños de la revista con la definición de un conjunto de roles que detallan que cumple cada uno, y que marca también una evolución en el sentido de un mayor espejo con publicaciones de adultos. En lugar de *dueños* ahora aparecen: *Redactor y escribiente*: Alberto; *Escribientas*: Quelira y Elvira; *Fotógrafo*: Carlos; *Repórter*: Angelito. El juego parece irse tornando más serio. Esta tendencia se consolida en el n.º 61, cuando la moneda de compra de la suscripción pasa de las 10 plumitas a 1 céntimo primero y luego a 2 céntimos, en el n.º 67. Es importante mencionar que este cambio también está relacionado con el fin de la recaudación de la revista, la cual estaría destinada a la compra de pájaros por parte de la Sociedad Protectora de los Pájaros, que luego serían liberados.

LA ESCRITURA DE LA REVISTA

Como fue mencionado, la presencia de la madre como sostén de la revista es la que nos ayudaría a explicar la regularidad de una publicación que se escribía primero semanal y luego quincenalmente, pero que va a tener una periodicidad casi ininterrumpida durante tres años. Sin esta presencia es casi imposible para niños de no más de 11 años sostener un proyecto de estas características. Lo que sorprende, además, es que durante todo ese tiempo haya podido durar el «interés» de los hijos y las hijas por la escritura de esa revista. Probablemente se tratara más de una actividad que conectaba los «intereses» de los niños (el gusto por los pájaros transmitido por su padre) con la preocupación de los adultos (el contacto con la biblioteca y el aprendizaje de la lectura y la escritura). Y si, como planteaba Matilde, y también Raúl, existía una diferencia entre el padre y la madre respecto a cómo combinar el estudio reglado (aprendizaje de la lectura y la escritura) con el tiempo libre (el contacto con los libros), parece claro que la revista sería más el resultado del primero que del segundo.

La revista nos ofrece una idea de cómo Elvira concebía ese tiempo de estudio. La lectura libre podría explicar la información disponible en las diferentes secciones, pero no la práctica sistemática de la escritura. Sin embargo, incluso en las secciones de información, a partir de la lectura de los artículos podemos ver que en la mayoría de los casos no se trataba de una copia textual de lo que aparecía en

otros libros, sino que se intercalaban observaciones, reflexiones y modos de razonar característicos de los niños. Casos emblemáticos de este tipo de aprendizaje son las diferentes secciones que aparecen en la revista bajo los títulos de «Leyes de los pájaros», las disputas entre las «Sociedades de los pájaros», «La guerra de los pájaros», entre otros. En los primeros pueden verse los esfuerzos de los niños por definir las reglas para proteger a los pájaros; la revista era una suerte de plataforma para su difusión. En los otros aparecen las batallas entre diferentes grupos de pájaros y de sociedades que apoyaban a unos y a otros. De un modo magistral, desde estos primeros juegos de escritura vamos a ver cómo se produce un proceso de maduración que conduce desde las leyes del propio grupo que excluyen los comportamientos reprobables, tanto de personas como de pájaros, hasta el descubrimiento de la ley como un recurso al cual apelar para promover la defensa de los pájaros en el país.

EL JUEGO DE LA ESCRITURA

El juego de la escritura aparece como un recurso permanente y se puede ver como parte de la manera en que parece haberse procesado la negociación entre los estudios sistemáticos que proponía Elvira y las preocupaciones e intereses de sus hijos. Aunque en diferentes momentos de la revista aparecen menciones a otras publicaciones en que se habrían apoyado, la impresión es que el uso de la cita es un recurso utilizado para darle seriedad al contenido del artículo que emula (¿o parodia?) a las publicaciones de los adultos.

Entonces, el aprendizaje de la escritura no está planteado en la copia de lo que se ve en otras publicaciones, sino que, además del juego de la cita, cuando son citados los contenidos de otras publicaciones, estos son reescritos por los redactores o escribientes, pero con una impronta personal. Esto se puede ver desde el comienzo de diferentes formas. Podemos citar el ejemplo de cuando en el n.º 4, en la sección «Los nidos de los pájaros», se hace referencia al nido de los gorriones. Vemos que en el artículo se intercala la información con las observaciones realizadas en la quinta. Allí se menciona que la fuente de la cual se extrajo la información es «De la vida de los animales»,¹⁴ sin embargo, la narración refleja otra cosa:

14 El libro al que se hace mención es la enciclopedia *La vida de los animales* de A. E. Brehm, publicada en 1882. Según Vaz Ferreira, este es uno de los primeros libros con los cuales tomó contacto cuando era niño. Dice en *Estudios pedagógicos*: «Por mi parte, recuerdo muchísimas obras que me acompañaron durante varios años mi evolución infantil, y a cada una de las cuales debo más que a todos los textos que leía entonces. Nombraré alguna: en materia de ciencia, la “Vida de los Animales” (sic) de Brehem (sic), conocida e inmensa obra en seis tomos en folio, que empecé a recibir por entregas cuando apenas sabía leer, y que me interesaban primero por las láminas, después por las historias de cacerías o luchas de animales, después poco a poco por lo que esta obra de vulgarización tiene de más científico» (Vaz Ferreira, 1921/1963, p. 55). Resulta notable la descripción del proceso que realizó en las diferentes aproximaciones a la lectura de ese libro que parece reproducir casi los mismos momentos que se pueden percibir en el desarrollo de la

El gorrión se hace el nido de paja, plumitas y trapitos que encuentra tirados y pegan con una gomita que echan del pico. Una vez nosotros encontramos un nido de gorrión que tenía un pedazo de género, que se veía lo más bien, que era de un pantalón que habían hecho en esta casa y tirado las sobras de género por el patio en el tiempo de los nidos, además el nido habría sido encontrado en esta quinta. El nido del gorrión es como una pelota, y en el costado tiene una boca que va para adentro, donde hay una cosa hueca y ahí ponen los huevos, que son blancos con algunas manchitas negras (*El Pájaro*, n.º 4, pp. 15-16).

La estructura narrativa gira en torno al hallazgo en la quinta y no en la lectura de otras fuentes. Esto no excluye que parte del relato pueda haberse extraído de otros libros, pero la fuente principal de la escritura es la descripción del hallazgo a través de la observación de los nidos en la quinta. Aquí podría verse, sin temor a exagerar, esa preocupación tan característica de Vaz Ferreira de estimular el conocimiento a través de la observación de los participantes.

El segundo ejemplo también está relacionado con «Los nidos de los pájaros», aunque en esta oportunidad se trate de los paros. El título del artículo «Un pájaro extraño», publicado en 1914 —antes de marzo— y, según dice, extraído del libro *Enigmas de la naturaleza*, pone en evidencia el modo en que se van intercalando las lecturas con las interpretaciones de los jóvenes editores de la revista:

Vi el primer nido de paro cuando iba todavía a la escuela. El caso está todavía impreso en mi memoria, y, realmente, tal como sucedió, era lo bastante para impresionar una imaginación infantil. En unión de algunos camaradas había ido a buscar nidos, por lo cual no debe entenderse que íbamos a robarlos a los pájaros, sino, simplemente, a tomar un huevo de cada uno para nuestras colecciones. En aquella ocasión vimos un paro que se introducía en un agujero de cierto árbol y deseando ardientemente poseer un huevo del tal pájaro, fuimos corriendo hacia allí. El más pequeño de nosotros fue el designado para introducir su mano por la boca del nido [cambia la caligrafía, probablemente sea de Elvira] mas tan pronto lo hubo hecho, retiró la mano con gran rapidez y un alarmante e inesperado silbido se dejó oír del interior del agujero. Visiones de serpientes cruzaban ante nosotras, pues recordamos que el bosque era conocido por ser abundante en víboras. Yo mismo había hallado una la semana anterior

escritura de la revista que pasa de las guerras de los pájaros y sus sociedades respectivas hacia el aprendizaje de los nombres en latín de las especies. También esta enciclopedia aparece en el relato autobiográfico de Raúl, el menor de los hermanos: «Desde muy chico mis padres y mis hermanos dedicaban un buen rato todos los atardeceres a leerme las descripciones que yo les pidiera que acompañaban a las figuras de los animales de la “Historia de los Animales” (sic) de Brehm, un libro clásico publicado en Alemania por primera vez en el siglo XIX y traducido luego a todos los idiomas. Sus cinco tomos estaba en el escritorio de mi padre y yo los hurgaba constantemente por las figuras; naturalmente que el interés crecía cuando se me leían las leyendas subyacentes a las figuras» (Vaz Ferreira Raimondi, 2004, p. 127).

a menos de cien metros del lugar en que nos hallábamos entonces y unánimemente decidimos en aquel caso que la prudencia era preferible al valor y abandonamos el presunto nido sin tratar de explicarnos sus misterios.

Cuando volvimos a pasar por aquel sitio no pudimos abstenernos de correr hacia el árbol y lo observamos cuidadosamente a respetuosa distancia. ¡Qué misteriosa fascinación ejercía en nosotros!» [cambia la caligrafía]

Cuando volvieron al sitio, se quedaron sorprendidos al ver unos cuantos polluelos que sacaban sus cabecitas por la abertura. El que describe esto no sabía que algunos paros imitan a las serpientes para defender sus nidos (*El Pájaro*, s. n., pp. 204-205)

Varias cosas queremos señalar. La primera tiene que ver con que son muchas las caligrafías que es posible identificar en la escritura del artículo. La segunda, la más estilizada, es probablemente la de Elvira, la madre, que no aparece con frecuencia. Por tanto, el texto involucra muy posiblemente a todos los que estuvieran practicando la escritura. La segunda cosa a mencionar es que, en este caso, en efecto se trataba de un texto copiado de otra fuente, lo cual nos da la pista de la existencia del libro *Enigmas de la naturaleza*, aunque no lo pudimos ubicar. La intervención de Elvira es para ayudar con la copia de la parte más extensa del texto. Pero lo más importante es el remate del artículo, el momento en que se pasa de la copia literal a parafrasear el texto, para al final señalar la falta de conocimiento de quien describía la escena, que no sabía cuál era el comportamiento de los paros. La copia del artículo tenía el objetivo de incluir un conocimiento que los redactores de la revista ya tenían.

LOS GORRIONES

Este carácter crítico de los artículos es una constante que puede rastrearse desde el primer número, pero sobre todo a partir de la posición que asume la Sociedad Protectora de Pájaros en relación con las publicaciones sobre los gorriones. Esta especie parece resultar emblemática y no es casual que la sociedad de los pájaros se identifique con los gorriones y en contra de las urracas y los tordos.

En ese juego lo que se refleja es una posición de defensa de los gorriones, que hoy podríamos caracterizar como ecologista, y que critica la responsabilidad de los humanos en la expansión de esta especie. En el n.º 6, bajo el título de «Curiosidades», se relata un supuesto origen de la especie en nuestras tierras: «En el año 1880 no había gorriones en la República Oriental, los primeros los trajo un capitán de barco que, teniendo que pagar para que pasaran por la aduana, prefirió soltarlos, y ahora se propagaron extraordinariamente» (*El Pájaro*, n.º 6, p. 22).

En el n.º 14 se continúa la defensa de los gorriones, pero con otros fundamentos. Se cuestiona la falta de pertinencia de las medidas que se desarrollan para

combatir esa especie aduciendo los inconvenientes que su ausencia podría causar. En el siguiente número se plantea:

Tenemos nuestras dudas acerca de si los daños que causan a los árboles frutales los gorriones y otros pajarillos de esa haya son en realidad tan considerables como se dice y no admiten siquiera [...] atenuación por la circunstancia de que también poseen inclinaciones insectívoras los presuntos delincuentes (*El Pájaro*, n.º 15, p. 50).

Y a continuación responden con humor a los acusadores de los gorriones: «Ninguna de estas avecillas ha hablado todavía para defenderse, pero no faltan filántropos que se esmeren en llenar ese vacío», y se puede ubicar la sociedad en cuestión como parte de estas lides. Continúa el artículo mencionando a uno de estos filántropos:

Hace cinco o seis años el *Jornal do Comercio* de Río de Janeiro publicó una demostración muy ingeniosa sobre las *exageraciones* de las que allí eran víctimas aquellos pequeños seres a los que no se les puede negar el derecho de alimentarse. Ponía el caso de cien árboles frutales, de los cuales un equivalente a la producción total de cinco hubiera sido comido por los pájaros; y junto al perjuicio, en esta forma, ponía los daños infinitamente mayores que hubieran causado los diversos insectos libres de la persecución constante de sus enemigos naturales. El balance favorecía a los pájaros convirtiéndolos en auxiliares del hombre, el cual hubiera gastado en salarios para perseguir a los insectos, durante el año, mucho más de lo que valía la porción de frutas consumidas (*El Pájaro*, n.º 15, p. 51, énfasis añadido).

El juego de la cita de nuevo se hace presente. Si Carlos, el mayor, tendría 11 años al momento de publicar *El Pájaro*, difícilmente pudo leer el *Jornal do Comercio de Río de Janeiro* hacía cinco o seis años. Pero más importante que este juego es la argumentación que allí se desarrolla, una argumentación que refleja el modo de pensar de su padre; no en los contenidos, sino en la forma de plantear el problema. Decir que es necesario combatir a los gorriones porque comen o dañan los árboles frutales resulta una *exageración*¹⁵ que no tiene en cuenta las

15 Vaz Ferreira va a criticar esta forma equivocada de razonar. Según el pedagogo, exagerar es una de las formas más «peligrosas» de equivocarse. «Concibiendo ideas verdaderas, fecundas, pero violentándolas, llevándolas más allá del punto preciso, u olvidando otras ideas verdaderas y fecundas que pudieran contrabalancear y corregir aquellas, 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» (Vaz Ferreira, 1921/1963, p. 120-121). En este caso, los redactores de la revista no objetan que los gorriones podrían ocasionar daños importantes a los agricultores. Pero para los editores de la revista el daño de su eliminación sería mucho peor solución que reconocer cuál es su función en la economía de la naturaleza.

consecuencias aun peores que supone que su eliminación. Esta actitud de crítica formulada a los que pretenden combatir los gorriones se va a plantear en otras oportunidades apelando en muchos casos a los aprendizajes obtenidos a través de la observación.¹⁶

El argumento en defensa de los pájaros y, en particular, de los gorriones se va a ir volviendo más sofisticado y a derivar en una crítica hacia la actitud de los hombres. En el n.º 66 se plantea:

Los hombres no tienen derecho a matar a los pájaros; por la razón que nacieron para vivir en los árboles y como el hombre los corta todos, ellos comen lo que plantan en su lugar.

Y no solo matan a los pájaros que nacieron aquí, sino que persiguen encarnizadamente a los gorriones, cuando, al contrario, los tendrían que proteger, porque ellos fueron traídos de su país por el hombre, y si le son perjudiciales, que aprendan a no traer pájaros que están muy bien donde están.

Es cierto que los labradores no fueron los que los trajeron y no tienen la culpa, pero los gorriones tampoco (*El Pájaro*, n.º 66, p. 219).

PARA CONCLUIR

Como se mencionó antes, es posible ver algunos cambios importantes a lo largo de la revista, la cual pasaría de un juego entre sociedades de niños hacia la expresión de una defensa de los pájaros frente a actitudes que se podrían caracterizar como de riesgo ecológico. En el caso de la guerra de los pájaros vemos de nuevo instalarse la idea de pájaros buenos (gorriones) y malos (urracas y tordos) y cómo se producirían los enfrentamientos entre las fuerzas del bien y las del mal. Pero a medida que avanza la escritura también vemos que se producen desplazamientos importantes que hacen que se pase de un simple juego entre el bien y el mal identificado en el comportamiento de los pájaros a una forma de tomar posición en defensa de los animales (bien) frente a la actitud de los humanos (mal).

16 Un ejemplo de esto se puede ver en el n.º 23: «El número del 5 de febrero decía en la revista del gremio de tenderos un suelto del que copiamos lo siguiente: “Para poderse dar cuenta de la asombrosa reproducción de los gorriones, conviene saber que ya efectúan tres posturas por año con cincuenta huevos y que el pichón tiene cría el mismo año de nacido, aumentando en un doce y quince por ciento la familia”. Nosotros decimos que no conviene saber mentiras como esas y que nunca hemos visto un nido de gorrión con tantos huevos. También decía que hace 16 años ellos aconsejaban que había que matarlos, cosa que ahora se propone como una novedad. Si los hubieran matado hace 16 años ya estarían arrepentidos» (*El Pájaro*, n.º 23, pp. 77-78).

El primer desplazamiento que aparece es acerca de la preocupación por definir la identidad de una sociedad protectora de los pájaros que se enfrenta a otras sociedades protectoras de los pájaros defensoras de urracas y tordos, hacia una sociedad protectora de los pájaros *nacionales*. Esta última sociedad sería el resultado de la unificación de las diferentes sociedades y habría superado el antagonismo entre los grupos para poner por encima la causa de la defensa de los pájaros, que sería el objetivo principal.

A partir de ese momento se produce otro desplazamiento en la escritura que tiene que ver con hacer un repertorio de los pájaros nacionales que defendería la sociedad y para esto comienza a publicarse, con la definición de la nueva sociedad, una suerte de enciclopedia, con una organización alfabética, que incluye los diferentes tipos de pájaros existentes en el país con su nombre en latín. Aquí vemos cómo desde el juego comienzan a acercarse a otro tipo de información mucho más precisa que lo conecta con el conocimiento científico que proporcionarían las enciclopedias de la biblioteca paterna.

¿Qué habría posibilitado estos cambios? Podríamos plantear que el agotamiento de un tipo de escritura más lúdica, vinculada al juego de las sociedades donde se plantean las peleas entre los niños, se sustituye por la defensa de los pájaros como un problema mucho más importante sobre el que habrían ido tomando conciencia en el desarrollo de la publicación.

La segunda hipótesis es que las lecturas comenzaron a tener una mayor incidencia en el modo en que se fue concibiendo la tarea de la sociedad que publica la revista. Esto se puede ver, por ejemplo, a partir del n.º 68, donde aparece un artículo vinculado a «la protección de los pájaros». En ese número se plantea:

La protección a los pájaros está ya bastante difundida. En muchos países, especialmente en España, hay sociedades que los protegen. En Bélgica, anualmente se realiza una fiesta en la que se sueltan millones de pajaritos traídos de otros países para que hagan la guerra a los insectos y larvas. En Inglaterra se ha cerrado una península a los cazadores para que los pájaros que allí se encuentran en abundancia, puedan vivir tranquilos. En la República Argentina exista [sic] la Sociedad Protectora de Niños, Pájaros y Plantas. Y, finalmente, en España también realizan fiestas de pájaros (*El Pájaro*, n.º 68, pp. 229-230).

Como puede verse, el juego de los niños se pone en relación con lo que ocurre en otros lugares del mundo e identifican su función con la que cumplen adultos o niños en otros países, donde se desarrollan las mismas actividades que realiza la sociedad: la «fiesta de los pájaros». En esas fiestas se liberan pájaros o se establecen zonas libres de cazadores. Pero la escritura no se queda en este punto, sino que avanza en la lectura de las leyes nacionales para analizar de qué forma amparan a los pájaros.

En cuanto a nuestro país [...], el Código Rural dice: «artículo 732. La caza de pájaros pequeños y su venta es prohibida en todas las épocas del año, bajo pena de pérdida de la caza y una multa que no bajará de 30 pesos».

Los niños no deben considerar a los pájaros como una diversión y debería estar prohibido que los maten (*El Pájaro*, n.º 68, p. 230).

Como se puede ver, en el artículo se plantea el análisis de la legislación pensando en desarrollar una estrategia de defensa de los pájaros; de las leyes de los pájaros de la Sociedad Protectora de los Pájaros se avanza hacia las leyes nacionales que pueden amparar su defensa, poniéndolos a resguardo, pero no en villa Papo, sino en el país. Este salto resulta muy relevante, en la medida que también da lugar a plantear cuál debería ser la actitud de todos los niños del país frente a los pájaros.

Y el cierre del artículo hace referencia a una experiencia internacional para mostrar el retraso en que se encuentra nuestro país en términos de promover otra actitud hacia los pájaros:

Prueba que en España no pasa esto el hecho de que en este país hay una escuela en que se ha fundado una sociedad entre los niños, los que ponen mensualmente diez céntimos, cuyo producto se destina para comprar pájaros y soltarlos (*El Pájaro*, n.º 68, p. 230).

España sería el ejemplo de lo que ocurre en otras sociedades más civilizadas que la nuestra, donde desde la escuela se promovería una actitud diferente hacia los pájaros. Este argumento es reforzado en el número siguiente, cuando se argumenta que

Las utilidades de los pájaros son inmensas. Ya, en uno de nuestros números, hemos dicho que, según un naturalista, si los pájaros dejaran de existir, a los diez y tantos años desaparecería el género humano. En efecto, ¡qué inmensos trabajos se necesitan para matar larvas e insectos! Sería imposible sostener la guerra contra los bichos. En poco tiempo los campos quedarían limpios de vegetales, los animales morirían y el llamado “rey de la creación” seguiría el mismo camino sin el auxilio de los pájaros (*El Pájaro*, n.º 69, p. 235).

Entonces, lo que ocurre en España, Bélgica e Inglaterra es similar a lo que se propone en la quinta: se trata de promover una actitud de protección hacia las aves. Sin embargo, no deja de llamar la atención que sea una escuela el espacio donde esta actividad se desarrolla. Incluso el monto del dinero que dicen que ponen los alumnos de la escuela de España que se menciona en el artículo es equivalente al que ha establecido la sociedad protectora para con sus socios. Por medio

de un juego de espejos, los redactores habrían reflejado en una escuela de otro país lo mismo que hace la Sociedad Protectora de los Pájaros de la quinta. El juego de la escritura no parece haberse detenido, sino que se produce en un nuevo nivel. Un juego más serio en el que a través de una especie de desplazamiento se justificaría lo que se hace, pero a partir de lo que ocurre en otro lugar. Una inversión en la cual la quinta, para los responsables y escribientes de *El Pájaro*, sería una *escuela*, la escuela que crearon sus padres para que se pudieran educar a la sombra de la experiencia de lo que allí podría ocurrir.

REFERENCIAS

- BRALICH, J. (2009). Vaz Ferreira, el pedagogo que nunca fue a la escuela. *Fermentario*, (3). <http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/55>
- ROMANO, A. (2008, 5 de octubre). *Sobre Vaz Ferreira y la educación. Aproximaciones a una utopía nacional, los parques escolares* [Conferencia]. Día del Patrimonio, Comisión Permanente de Patrimonio del Prado de la Intendencia de Montevideo, en el marco de los festejos por el 50.º aniversario de la muerte de Vaz Ferreira.
- VAZ FERREIRA, C. (1957). *Sobre la enseñanza en nuestro país: resumen de algunos proyectos, ideas y actuación*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- VAZ FERREIRA, C. (1963). *Estudios pedagógicos*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1921).
- VAZ FERREIRA, C. (1968). *Fermentario*. Centro Editor de América Latina. [*Capítulo oriental*, fasc. 22].
- VAZ FERREIRA DE DURRUTY, M. (1981). *Recuerdos de mi padre. Los últimos días de mi padre*. Monteverde y Cia.
- VAZ FERREIRA DE ECHEVARRÍA, S. (1979). *Carlos Vaz Ferreira. Maestro de Conferencias*. Universidad de la República.
- VAZ FERREIRA RAIMONDI, R. (2004). *Memorias de un zoólogo. Recuerdos y evocaciones*. Graphis.

CIENCIA

CIENCIA, FILOSOFÍA E INVESTIGACIÓN EN CARLOS VAZ FERREIRA

MARÍA LAURA MARTÍNEZ

VAZ FERREIRA, POSITIVISTA EMANCIPADO

Carlos Vaz Ferreira se formó en la Universidad marcada por el positivismo sajón de Herbert Spencer. Al finalizar el siglo XIX la crisis de esta doctrina en Europa se reflejó en los círculos intelectuales nacionales, que se aprestaron a superar tanto el dogmatismo cientificista como su antagónico espiritualismo. Vaz Ferreira ocupó un lugar destacado en esa generación renovadora que, partiendo de una postura crítica de las ideas heredadas, superó al positivismo clásico y defendió, como sostiene Ardao (1961), un *positivismo emancipado*.

En sus cursos Vaz Ferreira precisó reiteradamente su concepto del positivismo «ingenuo» y su posición personal respecto a él. El término *positivismo*, sostiene, tiene dos sentidos, uno bueno y otro malo:

Si por «positivismo» se entiende no tener por ciertos sino los hechos comprobados como tales; [...] graduar la creencia, tener por cierto solamente lo cierto, por dudoso lo dudoso, por probable o por posible lo probable o posible; [...] saber distinguir, discernir, lo que conocemos bien de lo que no conocemos bien; [...] sentir admiración y amor por la ciencia pura, sin hacer, en su nombre, exclusiones, entonces el positivismo es posición buena y recomendable.

Pero por positivismo se ha entendido también la limitación sistemática del conocimiento humano a la sola ciencia: prohibición de salir de sus límites cerrados; prohibir al espíritu humano la especulación, la meditación y el psiqueo afectivo, a propósito de problemas ajenos a lo mensurable, a lo numerable, a lo accesible a los sentidos. Entonces, el positivismo, así entendido, es doctrina o tendencia en sí misma inferior, y funesta en sus efectos (Vaz Ferreira, 1917/1963d, p. 65).

Vaz Ferreira era contrario a cualquier tipo de exclusivismo, proviniera de la ciencia y el positivismo o de un humanismo despreciativo del conocimiento científico. Desde su cátedra de Filosofía luchó contra ambos y propendió a la amplitud de miras, la apertura del espíritu y la integralidad de la cultura. Defendió la formación humanística y general, en contraposición a la especialización científica propuesta por el positivismo estrecho y exclusivista, que pretendía eliminar toda reflexión metafísica.

Cuando se quiere aplicar la recomendación del positivismo doctrinario: suprimir la especulación, no hacer hipótesis, concretarse únicamente a la ciencia, ocurre lo que con las telas desfleadas cuando procuramos darles un borde preciso, y les cortamos el borde desfleado, y vuelve a desflecarse el resto... Y la tela se nos va de entre las manos (Vaz Ferreira, 1963c, pp. 165-166).

No es posible optar por la ciencia frente a la filosofía porque es la realidad misma la que se resiste a ser encerrada en moldes precisos, la que impone ser pensada en formas cada vez más plásticas, y no hay límite a ese proceso.

Aunque crítico del positivismo, Vaz Ferreira quiso seguir siendo, de alguna manera, positivista. Se alejó de sus dogmas, pero sin abandonar ciertas notas fundamentales que constituían lo que consideraba fecundo del espíritu de esa corriente. Al mismo tiempo, se acercó al espiritualismo al reconocer y defender la posibilidad y legitimidad de la metafísica, aunque a un espiritualismo limitado por la crítica y el escepticismo del conocimiento. En este sentido, su pasaje a otras formas de pensamiento fue una superación o síntesis más que un rechazo, una integración más que una ruptura.

EL TÉMPANO Y EL OCÉANO: CIENCIA Y FILOSOFÍA UNIDAS PARA EL CONOCIMIENTO DEL MUNDO

Frente al falso dilema, científicista o enemigo de la ciencia, Vaz Ferreira sitúa en su lugar las contribuciones de la ciencia y la filosofía respecto del conocimiento del mundo: la ciencia aporta solidez y control; la filosofía amplitud y profundidad. Ciencia y filosofía cooperan en la búsqueda de la verdad, reconociendo, cada una, su alcance y sus límites. En esa búsqueda tanto los logros como los fracasos no son absolutos, no hay una verdad en la cual instalarse, pero tampoco las limitaciones al conocimiento son infranqueables. La verdad es algo que se busca, es un horizonte que invita a seguir avanzando.

Es desde esta concepción personal de positivista emancipado que Vaz Ferreira interpreta las relaciones entre filosofía y ciencia. La filosofía no se halla de ningún modo prefigurada por la ciencia, predeterminada por los contenidos de esta y llamada a prolongar sus líneas en la misma dirección. La metafísica es legítima. Pero lo es en tanto no pretenda tener el aspecto de claridad y precisión del conocimiento científico. Vaz Ferreira tuvo siempre un profundo interés por el conocimiento científico y concibió la filosofía influida de cerca por él a través de la historia. Sea cual sea la relación de la filosofía con la ciencia, escribió, es un hecho que la ciencia emite filosofía y que esa emanación filosófica se intensifica en los períodos de gran actividad científica (Vaz Ferreira, 1940, p. 10). No es posible circunscribir el saber a la ciencia y eliminar la filosofía, porque, tan pronto aquella se profundiza, obliga, necesariamente, a los propios científicos a filosofar.

Esta propuesta vazferreiriana, a la que Ardao (1956) alude como *filosofía de la experiencia*, hace de la experiencia el gran dominio de la reflexión filosófica. La conciencia filosófica que aparece en Vaz Ferreira, y que domina en la Universidad y en el pensamiento uruguayos de la primera mitad del siglo xx, gira en torno a una actitud fundamental en el problema del conocimiento: la reducción a términos de experiencia de la problemática filosófica. En Vaz Ferreira no tiene nada de dogmatismo, pero tampoco de escepticismo como sistema: es ser escéptico respecto a las conclusiones del conocimiento como resultado del cuidado crítico constante, para no creer sino con las debidas garantías, en el grado en que corresponde y con el espíritu abierto para, de ser necesario, modificar la creencia.

La realidad es vasta y compleja, nos supera, sostiene Vaz Ferreira. Sin embargo, hemos construido herramientas que nos permiten entrar en contacto, manejarla y operar sobre ella. Pero los sistemas científicos que se crean para pensar el mundo son simplificaciones y se debe estar alerta frente al peligro de olvidar que siempre hay algo de la realidad que escapa al esquema y de confundir la representación o el instrumento con la cosa. Más allá de sus éxitos y sus posibilidades de aplicación práctica, es fundamental tener presente el carácter instrumental de las ciencias; lo que ellas ofrecen no *es* la realidad y menos aún *toda* la realidad. La ciencia es terreno sólido en el que apoyarse, pero, al mismo tiempo,

es un témpano flotante [en el océano].

[...]

Es sólido, dicen los hombres prácticos dando con el pie;

[...]

Y tienen razón: y, también, nada es más útil y meritorio que su obra. Ellos han vuelto el témpano habitable y grato. Miden, arreglan, edifican, siembran, cosechan...

Pero esa morada perdería su dignidad si los que la habitan no se detuvieran a veces a contemplar el horizonte inabordable, soñando en una tierra definitiva; y hasta si continuamente algunos de ellos [...] no se arrojaran a nado, aunque se sepa de antemano que hasta ahora ninguno alcanzó la verdad firme, y que todos se ahogaron indefectiblemente en el océano para el cual no se tiene barca ni velas (Vaz Ferreira, 1938/1963b, pp. 122-123).

La apariencia de tierra firme de las ciencias se debe a su edificación sobre un punto de apoyo, convencional, proporcionado por un significado fijo y preciso de los términos y un plano de abstracción determinado. Ellas son herramientas

creadas para encerrar la realidad en moldes precisos y con ellas es fácil ver y describir, pensar la realidad lingüísticamente y comunicar ese conocimiento. Pero, si bien su esquematismo presenta ciertas ventajas a efectos del conocimiento del mundo, los sistemas científicos deben ser complementados por la filosofía, que es capaz de reconocer las diferencias entre simplificación y realidad y, sobre todo, es capaz de reconocer, al mismo tiempo, el valor y las limitaciones de la ciencia. Aunque en medio del océano las ciencias aparezcan como el territorio de la seguridad y el progreso, ese espacio no es tierra firme. La base empírica de la ciencia, como sostiene Karl Popper (1935/1962, p. 106), no tiene nada de absoluta, la ciencia no está cimentada sobre una roca, sino que la atrevida estructura de sus teorías se eleva sobre un terreno pantanoso, es como un edificio levantado sobre pilotes.

La observación de Vaz Ferreira no niega la autenticidad del conocimiento científico ni invalida la ciencia. Lo que propone es un cambio de actitud frente a su sensación de certidumbre: reconocer su parcialidad y singularidad y, fundamentalmente, pretender que el científico sea capaz de ajustar su creencia a la base de hechos en que se apoya. Vaz Ferreira hace una invitación a profundizar el pensamiento iniciado en el ámbito científico, en el plano filosófico. No hay frontera entre ciencia y filosofía, sus límites no son precisos, ellas «trabajan en continuidad, [...] unidas» (Vaz Ferreira, 1938/1963b, p. 195), porque «si se analiza *cualquier trozo del témpano mismo, resulta hecho de la misma agua del océano [...] La ciencia es Metafísica solidificada*» (p. 122). El pensamiento puede detenerse en el plano científico por motivos prácticos, pero seguir pensando es pasar gradualmente a los problemas filosóficos. Entre ciencia y filosofía hay una región intermedia de conocimiento clarificador, que Vaz Ferreira concibe como de intercambio fructífero. Por ella pasan los científicos que se atreven a llevar el análisis más allá de la ciencia y los filósofos que acuden a buscar en la ciencia nuevos materiales para la reflexión (Vaz Ferreira, 1940).

La única diferencia está en que, en ciertas ciencias, la capa solidificada, diré así, es más espesa: hay que profundizar más para llegar a los problemas filosóficos, en tanto que en otras ciencias la filosofía está a flor, y se la encuentra por poco que se ahonde. Pero la diferencia es de grado. Por eso es inevitable filosofar: nin-

gún hombre de pensamiento puede no hacerlo (Vaz Ferreira, 1917/1963d, p. 67).

Un movimiento natural del pensamiento lleva, en cada orden de hechos o principios, a ese paso insensible (p. 80).

En cuanto el matemático procura pensar con alguna claridad sobre el infinito, y demás nociones que, aun en la práctica, maneja; en cuanto el físico procura pensar con algo más de claridad sobre la materia o la fuerza; el biólogo sobre la vida; el astrónomo sobre la limitación o no limitación del universo, sobre habitabilidad de los mundos y destino de las vidas, ya están filosofando (p. 67).

ENSEÑANZA SUPERIOR E INVESTIGACIÓN: CAMINO HACIA EL PROGRESO

En 1928, al aceptar el rectorado de la Universidad, Vaz Ferreira manifestaba su desazón frente al rezago de nuestro país respecto de la «enseñanza de alta cultura e investigación». Insistía en la enseñanza como el camino hacia el progreso. Consideraba que, en contraposición a una enseñanza profesional muy adelantada, en Uruguay era inexistente lo que entendía como la enseñanza superior pura, caracterizada por poner al propio pensamiento a funcionar, a producir, tanto en las ciencias como en las humanidades. Para esa enseñanza proponía

poner en contacto directo, lo más directo posible, a los que han de recibir la enseñanza, con los creadores de pensamiento, con los pensadores, con los descubridores, con los hombres de ciencia, con los artistas originales, etc.; y, en lugar de buscar artificios para adaptar esas manifestaciones superiores y reales a los que han de sufrir su acción, dejar al contrario que obren directamente (Vaz Ferreira, 1917/1963d, p. 89).

En todos los países, sostenía, era necesaria la enseñanza superior cultural. Pero, mientras que en los países europeos la cultura superior se absorbía continuamente en el arte, la literatura, los museos, las relaciones sociales, etc., en países como el nuestro las universidades eran casi los únicos órganos de absorción de cultura. Ellas eran las únicas que proveían ese mínimo de cultura filosófica que podía dar amplitud de miras al profesional. De ahí el valor de la filosofía y de las humanidades como educación general.

Para lograr esa conjunción humanístico-científica, Vaz Ferreira consideraba necesaria una enseñanza de las ciencias liberadas del servicio a otras disciplinas.

Necesita nuestro país la enseñanza de una física que no esté subordinada a la formación de los ingenieros; de una química que no esté subordinada a la formación de los farmacéuticos; de una fisiología que no esté subordinada a la formación de los médicos, etc. (Vaz Ferreira, 1963f, p. 229).

Pero, para adquirir la cultura teórica imprescindible para el desarrollo del saber, ese primer paso debía ser complementado por la filosofía. Vaz Ferreira defendía la necesidad de una disciplina encargada especialmente de poner de relieve las características comunes de las ciencias, una *filosofía de la ciencia* que mostrara sus interrelaciones y puntos en común. La justificación de la filosofía respecto de la ciencia no era de orden teórico o ideal, sino práctica y positiva. Ella era necesaria para la ciencia. Para que la ciencia, a pesar de sus contenidos concretos, pudiera ser útil como saber, era necesario que actuara con una generalidad de criterio científico, que solo la vuelta constante y el estudio de sus postulados fundamentales pueden permitirle desarrollar.

En la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHC), que Vaz Ferreira ideó, gestó y dirigió desde el comienzo, en 1946, figuraron cursos de Historia y de Filosofía de la Ciencia, complementando los estudios en ciencias. Ese mismo año se designó al profesor Paul Schurmann (1895-1983) como responsable del primer curso de Historia de las Ciencias y al doctor en Química Carlos Evaristo Prélat (1910-1980) de un curso de Epistemología, dentro de los estudios de ciencias físico-químico-matemáticas. Schurmann era de origen belga, había emigrado a Uruguay en la década de 1910 y su obra más importante fue «Historia de la física», publicada en los *Anales de la Universidad* en 1936. Al momento de integrarse como docente a la FHC ya dirigía la Sección de Historia de la Ciencia en el Instituto de Estudios Superiores (IES), fundado por el ingeniero Eduardo García de Zúñiga, en 1930, como una institución que bregaba por el desarrollo de los estudios humanísticos, estimulando y congregando a estudiosos, con absoluta libertad de pensamiento y de cátedra y con igual aprecio por todas las disciplinas. Por su parte, Prélat era doctor en Química, argentino, profesor de Físico-química y de Historia de la Ciencia en universidades argentinas y uno de los primeros en estudiar y fomentar la historia y la epistemología de la química en forma sistemática en el vecino país.

Un año más tarde, el Consejo de la Facultad recibió una propuesta de programa para un curso de Filosofía de las Ciencias del doctor en Filosofía, de nacionalidad húngara y radicado en Argentina, Desiderio Papp (1895-1993). Perseguido por el régimen nazi, Papp emigró a Argentina en 1942, donde continuó con la docencia en el ámbito universitario y la publicación de libros. Entre 1947 y 1962 dictó los cursos Epistemología y El Pensamiento Científico (Historia de la Ciencia) en la FHC.

En su nota al Consejo, en 1947, Papp destacaba «el interés de los estudiantes de filosofía y también el de aquellos de las diferentes disciplinas científicas, puras y aplicadas»¹ en un curso de Filosofía de la Ciencia, disciplina de la cual afirmaba «se funda en nuestros días, por lo menos, parcialmente, sobre una interpretación de las ciencias. En efecto, nunca el lazo que une a los dos órdenes de conocimientos ha sido más fuertemente sentido que en estas décadas».²

Coincidiendo con Vaz Ferreira, también Schurmann, Prélat y Papp consideraban importante el desarrollo de la historia y de la filosofía de la ciencia no solamente porque

como estudios organizados independientes se estaban abriendo camino en los planes de enseñanza superior, sino por la influencia directa que ejercía sobre los

1 Nota de Papp al Consejo de la FHC, feb. 21, 1947, p. 1, Archivo Central Universitario, Montevideo, Sección Archivo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Legajo 40, Carpeta 176.

2 *Ibídem*, p. 2.

métodos de exposición de las distintas asignaturas científicas y la crítica profunda del desarrollo de los distintos conceptos científicos.³

La universidad en la que se formó y actuó Vaz Ferreira, como se ha dicho, estaba orientada al objetivo político y social de formar y habilitar para el ejercicio de las profesiones liberales, razón por la que la investigación, la producción de conocimiento original, generalmente era ocasional y resultado de inclinaciones personales de algunos docentes. Como sostiene Maggiolo (Universidad de la República, 2017):

La investigación comienza a realizarse en la Universidad como el resultado de esfuerzos individuales y no como un propósito expreso del instituto, en los primeros años del siglo actual [xx]. Especialmente en la Facultad de Medicina y posteriormente en la de Ingeniería y Ramas Anexas, se intensifica el interés por la investigación científica al terminar la Primera Guerra Mundial, pero se practica principalmente en sus formas más estrechamente asociadas a las aplicaciones directas de la profesión (p. 18).

El cuestionamiento a los excesos de la tendencia profesionalista fue cobrando fuerza en el seno de la propia Universidad y aparecieron iniciativas como, por ejemplo, la creación del Certificado de Matemáticas Superiores en la Facultad de Ingeniería, en 1932, con un plan redactado por el matemático Julio Rey Pastor y cuyo promotor fundamental fue el ingeniero García de Zúñiga. García de Zúñiga, reconocido humanista, además de haber fundado el IES, como ya fue señalado, y haber creado, en la Facultad de Ingeniería, un fondo bibliográfico constituido por obras y publicaciones periódicas de historia de las matemáticas, historia general de la ciencia y de otras disciplinas científicas, acompañó a Vaz Ferreira en la dirección inicial de la FHC. Su propuesta de un Certificado de Matemáticas Superiores tenía por objetivo fundamental estimular el encauzamiento de vocaciones especiales hacia la ciencia pura; y abrió el camino para la creación en 1940 de la Sección de Estudios Matemáticos, y, finalmente, en 1942, del Instituto Básico de Matemáticas y Estadística en la Facultad de Ingeniería.

También fuera de la Universidad, es posible mencionar, en esos mismos años, la creación del Instituto de Investigación en Ciencias Biológicas, en 1943, dirigido por otra personalidad muy cercana a Vaz Ferreira, el profesor Clemente Estable, sobre la base del Laboratorio de Ciencias Biológicas, que funcionaba desde 1927, primero bajo la órbita del Consejo Nacional de Enseñanza Primaria y luego del Ministerio de Salud Pública (1937-1959).

Estable sostenía:

3 Nota de Schurmann al Consejo de la FHC, jul. 22, 1947, Archivo Central Universitario, Montevideo, Sección Archivo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Legajo 32, Carpeta 52.

Suele haber incompreensión del alto valor de la investigación científica sin inmediata aplicación práctica. Ocurre que el criterio utilitario antepuesto como función en sí, no permite percibir la realidad en todo su horizonte móvil, incluso en lo práctico y útil que trasciende lo inmediato (Brum, 1998, pp. 4-5).

Vaz Ferreira, por su parte, consideraba que, si la ciencia y la cultura teórica se debilitan, decaen también las manifestaciones prácticas del pensamiento y de la actividad humana. «La condición fundamental del progreso reside, justamente, en que puedan interesar a los hombres las cuestiones, los debates, las doctrinas, independientemente de sus consecuencias» (Vaz Ferreira, 1920, p. 120). Entendía que no siempre se requiere que la formación teórica sea estrictamente aplicable a lo práctico o que esté en estrecha relación con ello. Confería un valor intrínseco a los estudios puramente teóricos.

Ese instinto que nos conduce a interesarnos por las cuestiones con prescindencia absoluta de sus aplicaciones prácticas, lo que se llama el «desinterés científico» en el más amplio sentido del término, es uno de los que cualquier teoría de la verdad debe dejar subsistentes (p. 121).

Si hay algún lugar común en la historia del pensamiento, es justamente la constatación de que casi todos, por no decir todos, los grandes descubrimientos prácticos, han tenido su principio en cuestiones tan teóricas, tan especulativas, al parecer, que no hubiera podido vérselos ninguna consecuencia práctica posible (p. 118).

Prescindir de estas cuestiones especulativas era no comprender que ellas son, respecto de las cuestiones prácticas, «lo que la fuente del río es a su curso inferior» (p. 120). De ahí que la investigación debía ser tanto más teórica cuantos más resultados prácticos quisiera obtener.

Justamente porque nadie puede determinarlo de antemano; justamente porque nadie puede saber la cantidad de beneficio que una verdad puede darnos; justamente porque podemos considerar ese beneficio como prácticamente ilimitado, nuestra conducta práctica más razonable, aún desde el punto de vista pragmático, es la de buscar la verdad incondicionalmente y prescindiendo en absoluto de esos beneficios: dándolos por seguros (p. 125).

Vaz Ferreira (1908/1963e) se rebelaba frente a lo que consideraba un «estado de espíritu pasivo», contrario a la creatividad intelectual, en nuestro país. Reconocía que existían resistencias ambientales al valor intrínseco de la investigación, pero no admitía que ellas pudieran tener un peso definitivo que justificara la inactividad intelectual.

Con el objetivo de superar esa situación, Vaz Ferreira promovió distintas formas de estímulo a la investigación. Por un lado, propuso la creación de un fondo al cual el estudioso pudiera presentar proyectos propios, para alentar la aptitud de los investigadores en todos los campos del conocimiento. «Basta crear un fondo bien módico, para ello. El estudioso se presentaría [...] y trabajaría. De allí saldrían en sus verdaderas proporciones luego, los verdaderos valores para crear los grandes centros de investigación y de trabajo» (Turcatti-Viscuso, 1996, p. 246). La ley de creación de la FHC establecía, por ejemplo, rubros específicos, aunque modestos, para el desarrollo de proyectos de investigación original.

Por otro lado, desde sus proyectos de 1914, Vaz Ferreira planteó la existencia de sueldos progresivos: se aumentarían los de aquellos que eligieran dedicarse, además de a la labor de enseñanza directa, a la investigación y a la producción de conocimiento original. Condición voluntaria y renovable, que beneficiaría la educación y las ciencias nacionales (Vaz Ferreira, 1963a, pp. 62-66; 1963f, pp. 237, 256). Es oportuno recordar que el Régimen de Dedicación Total en la Universidad se estableció recién en 1946, en la Facultad de Medicina, y no fue sino hasta 1958 que se extendió a la totalidad de las facultades.

Como la mayoría de los problemas que Vaz Ferreira no solo abordó teóricamente, sino con los cuales se comprometió como el hombre de acción que fue, los esbozados aquí también están vigentes luego de un siglo: el acercamiento entre humanidades y ciencias continúa siendo tímido y los fondos destinados a la investigación siguen resultando modestos. La pandemia de COVID reafirmó la importancia de apoyar, financiar y desarrollar lo que el filósofo uruguayo llamaba *investigación desinteresada*. Porque, como enuncia en su crítica al pragmatista William James, que decía que «nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que paga»: «Lo que James no ha sabido ver [...] es que, la verdad, paga, es cierto; pero paga a crédito» (Vaz Ferreira, 1920, p. 124).

REFERENCIAS

- ARDAO, A. (1956). *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx*. Fondo de Cultura Económica.
- ARDAO, A. (1961). *Introducción a Vaz Ferreira*. Barreiro y Ramos.
- BRUM, M. (1998). Instituto de Investigaciones Biológicas Clemente Estable. *Colección Avances de Investigación*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- POPPER, K. (1962). *La lógica de la investigación científica* (V. Sánchez de Zavala Trad.). Tecnos. (Obra original publicada en 1935)
- TURCATTI, D. y VISCUSO, D. (1996). Vaz Ferreira. Rector de la Universidad. En M. Andreoli (Comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira* (pp. 239-270). Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA. (2017). *Plan de Reestructuración de la Universidad: presentado por el rector de la Universidad Óscar J. Maggiolo (Montevideo, julio de 1967)*.
- VAZ FERREIRA, C. (1920). *Conocimiento y acción*. Barreiro y Ramos.
- VAZ FERREIRA, C. (1940). *Transcendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas*. Universidad de Buenos Aires.

- VAZ FERREIRA, C. (1963a). *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- VAZ FERREIRA, C. (1963b). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).
- VAZ FERREIRA, C. (1963c). *Inéditos* [Tomo xxii]. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- VAZ FERREIRA, C. (1963d). *Lecciones sobre pedagogía y cuestiones de enseñanza*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1917).
- VAZ FERREIRA, C. (1963e). *Moral para intelectuales*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1908).
- VAZ FERREIRA, C. (1963f). *Sobre la enseñanza en nuestro país: resumen de algunos proyectos, ideas y actuación*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.

CIENCIA Y METAFÍSICA A TRAVÉS DE LA METÁFORA DEL TÉMPANO EN LA OBRA DE VAZ FERREIRA

KARINA SILVA GARCÍA

INTRODUCCIÓN

A lo largo de su obra, Carlos Vaz Ferreira se dedicó a un amplio número de temas. Entre estos, a la reflexión sobre el carácter epistémico de la ciencia. De modo análogo, en las primeras décadas del siglo xx, en la Universidad de Viena comienza a gestarse una nueva forma de estudiar a la ciencia. Uno de los puntos más importantes abordados tanto por el filósofo uruguayo como por sus contemporáneos vieneses fue el lugar que ocupa la metafísica en el desarrollo de la ciencia. Al respecto, mientras los neopositivistas de Viena procuraban eliminar cualquier residuo metafísico de la ciencia, Vaz Ferreira sostiene que, primero, ciencia y metafísica no difieren en esencia, sino en grado y, segundo, que la esencia de la ciencia es impuesta a esta por la metafísica.

Considerando esto, en el presente ensayo nos proponemos lograr los siguientes objetivos: primero, a partir del análisis de la metáfora del tímpano, abordar la peculiar relación entre ciencia y metafísica en el pensamiento de Carlos Vaz Ferreira; segundo, a partir de lo anterior, discutir cómo la postura del autor uruguayo sobre el vínculo entre ciencia y filosofía lo aleja del modelo neopositivista de estudio sobre la ciencia. Para cumplir con este propósito nos centraremos en el análisis de las metáforas propuestas por Vaz Ferreira en su texto *Lógica viva*, de 1910, y en su obra *Fermentario*, de 1938. Asimismo, nuestro análisis tomará como punto de partida el análisis de Arturo Ardao al respecto en su texto *Ciencia y metafísica en Vaz Ferreira*, de 1972.

UN MAR CONOCIMIENTO

Quizás como resultado de su labor docente, una de las notas más características de la obra de Carlos Vaz Ferreira es la utilización de metáforas como recurso argumentativo y didáctico. A través de distintas figuras, en sus textos, el autor no solo ofrece premisas en favor de su conclusión, sino que también brinda claridad a las ideas que pretende transmitir. Un ejemplo de esto es la metáfora del mar presente en su texto *Lógica viva*. A través de esta metáfora, el autor presenta una imagen sobre el conocimiento humano en general y el conocimiento científico y metafísico en particular.

Podemos representarnos el conocimiento humano como un mar, cuya superficie es muy fácil de ver y describir. Debajo de esa superficie, la visión se va haciendo, naturalmente, cada vez menos clara; hasta que, en una región profunda, ya no se ve, se entrevé solamente (y, en otra región más profunda, dejará de verse del todo). Si imaginamos un espectador de ese mar que, intentando describirlo, o un pintor que, procurando reproducirlo, se obstinaron en darnos, de las capas profundas, una visión o una representación tan clara como de las capas superficiales, tendríamos el sofisma fundamental de la metafísica. La metafísica es legítima, más que legítima; constituye y constituirá siempre la más elevada forma de la actividad del pensamiento humano, mientras no pretenda tener el aspecto de claridad y precisión de la ciencia (Vaz Ferreira, 1910/1957b, p. 137).

La primera observación importante que podemos hacer de esta metáfora es que es claro que Vaz Ferreira no tenía dudas sobre la legitimidad de la metafísica como forma de conocimiento humano. Según se desprende del texto, la posición realista del autor nos permite entender que la experiencia es una y que a partir de esta se derivan dos instancias de pensamiento: la ciencia y la metafísica. Por lo tanto, podríamos decir que, para el filósofo, tanto ciencia como metafísica son parte de un mismo pensamiento y ambas partes se vinculan en el intento de comprender la realidad.

Hay una continuidad entre el pensamiento científico que surge de la experiencia sensible y se dedica a indagar sobre la superficie del mar y el pensamiento metafísico que, sin ser sensible, se presenta como una continuación del anterior y supone sumergirse en las profundidades del mismo mar. De este modo, la actividad científica o la reflexión abstracta propia de la actividad metafísica oscilan entre extremo y extremo sin que ello suponga una contradicción, pues, en efecto, estarían reflexionando sobre lo mismo, el mar, pero con distinto grado de profundidad. El objeto de reflexión es uno, los grados de conocimiento difieren en profundidad y de allí la diferencia entre ambas actividades. Entendida de este modo, la diferencia entre ciencia y metafísica sería de orden cualitativo y no cuantitativo.

A partir de lo anterior podríamos concluir que para Vaz Ferreira la ciencia posee un carácter práctico o instrumental. La ciencia se encarga de otorgar una descripción de la realidad que luego se incorpora a los diversos sistemas lingüísticos con los cuales describir la realidad. La metafísica, en cambio, es la encargada de guiar en el camino hacia un conocimiento nuevo sobre la realidad haciendo evidentes las fronteras entre lo conocido y lo aún por conocer.

LA CIENCIA EN LA METAFÍSICA

En el capítulo «Ciencia y metafísica» de *Fermentario*, Vaz Ferreira (1938/1957a) sostiene que «la ciencia que teme a la metafísica noble es víctima de otra metafísica inconsciente y vergonzante, que la parasita y que, en vez de depurarla, la

enturbia» (p. 115). Según esto, podemos distinguir al menos dos tipos de metafísica, una de carácter noble y otra. La metafísica noble parecería ser aquella que colabora con la labor científica a la hora de indagar en los fundamentos de lo aparente. Así, tal como señalamos en el apartado anterior, el pensamiento filosófico se presenta como un aliado del pensamiento científico en la consecución de conocimiento nuevo. Negar esta utilidad de la metafísica, sostiene Vaz Ferreira, significa no ver con claridad lo que la ciencia y la metafísica verdaderamente son, en efecto: partes del mismo conocimiento.

En medio del «océano para el cual no tenemos ni barca ni velas», la humanidad se ha establecido en la ciencia. La ciencia es un témpano flotante.

Es sólido, dicen los hombres prácticos, dando con el pie; y, en efecto, es sólido, y se afirma y se ensancha más cada día. Pero por todos sus lados se encuentra el agua; y si se ahonda bien en *cualquier parte*, se encuentra el agua; y si se analiza *cualquier trozo* del témpano mismo, resulta hecho de la misma agua del océano para el cual no hay barca ni velas. *La ciencia es Metafísica solidificada.*

Es sólido, dicen los hombres prácticos dando con el pie. Y tienen razón; y, también nada es más útil y meritorio que su obra. Ellos han vuelto el témpano habitable y grato. Miden, arreglan, edifican, siembran, cosechan...

Pero esa morada perdería su dignidad si los que la habitan no se detuvieran a veces a contemplar el horizonte inabordable, soñando en una tierra definitiva; y hasta si continuamente algunos de ellos, un grupo selecto como todo lo que se destina sacrificios, no se arrojan a nado, aunque sepan de antemano que hasta ahora ninguno alcanzó la verdad firme, y que todos se ahogan indefectiblemente en el océano para el cual no se tiene barca ni velas (Vaz Ferreira, 1938/1957a, pp. 117-118).

Una vez más, haciendo uso del recurso metafórico, el autor profundiza en la caracterización de ambas instancias del saber. Esta vez con el propósito de mostrar el carácter metafísico de la ciencia, Vaz Ferreira acude en *Fermentario* a la metáfora del témpano. Aquí, se refiere a la ciencia como un témpano y con ello la claridad de su idea se incrementa. Al respecto de esta metáfora, Arturo Arado señala varios elementos interesantes. Primero, esta metáfora es similar a la empleada por Immanuel Kant para distinguir el mundo de los fenómenos del mundo de lo nouménico. Al igual que en Kant, la isla en Vaz Ferreira representa a la ciencia que, a diferencia de lo propuesto por Kant, sin ser firme, es sólida. Segundo, según la figura descrita, la ciencia es para Vaz Ferreira un témpano construido sobre y con la metafísica que subyace cambiante y movediza. Así, la ciencia posee la misma esencia que la metafísica ya que está formada por esta.

Tal como lo señalamos, el pensamiento filosófico permite al científico profundizar en el conocimiento científico al querer indagar en aquello que se presenta oscuro e inexplicable. Siguiendo esta analogía, para Vaz Ferreira el plano metafísico del conocimiento es un plano oscuro, confuso y contradictorio, en oposición a la ciencia, que se presenta clara, ordenada y sin contradicciones. Estos planos, lejos de oponerse, se continúan y complementan formando un único todo que es la realidad.

Continuando el análisis Ardao y según podemos inferir de la cita, la ciencia no es una isla cuya constitución material es distinta a la del mar en la que reside. La ciencia, según el filósofo uruguayo, es un témpano y como tal su naturaleza es exactamente la misma que la del agua que le subyace, pero con una densidad distinta. Los científicos, a través de su actividad, han provisto de solidez a este témpano. Los científicos son quienes han otorgado un medio para surcar el océano para el cual, *prima facie* la humanidad no posee barco ni vela. De este modo, la ciencia puede ser considerada como una construcción humana que otorga claridad y certezas al respecto de lo que la realidad es. Los científicos, los más osados, los que entienden a la metafísica como un recurso del pensamiento, algunos entre muchos, contemplan el horizonte del témpano y, reflexionando sobre los límites de su conocimiento, se adentran en el oscuro terreno metafísico, no para quedar en él, sino para incrementar las fronteras del sólido terreno de lo conocido.

Pero esta metáfora nos dice algo más sobre la ciencia. La metáfora del témpano nos permite concebir una ciencia dinámica que progresa en su descripción de la realidad. Al igual que un témpano, la conformación y el alcance de la ciencia cambian a lo largo del tiempo, la ciencia es y no es en distintos momentos. El témpano se desplaza, avanza y cambia, y del mismo modo lo hace el conocimiento. Así, el límite cognitivo de la ciencia es un límite completamente contingente que se incrementa con la ayuda de la filosofía, que permite pensar la realidad de un modo diferente.

Vaz Ferreira no busca mostrar que la metafísica tenga una esencia científica, sino todo lo contrario. Desde la perspectiva del autor uruguayo, es la ciencia la que tiene esencia metafísica. En la metáfora del mar, la profundidad del pensamiento va emparejada a un incremento en la complejidad. Los niveles de abstracción y generalidad en los que se va desarrollando el pensamiento se hacen cada vez más oscuros y complejos. Algo interesante de considerar aquí es el hecho de que, en la tradición occidental, gracias a Platón, el pensamiento metafísico es un pensamiento de ascenso y no de descenso, tal como lo supone la metáfora antes dicha. Pero Vaz Ferreira lo sostiene: al dedicarse a la metafísica, el científico accede al terreno de lo aún no conocido. Un espacio en el cual las ideas se entrecruzan, se mezclan, tornando el entorno oscuro y de difícil acceso. La ciencia, en cambio, parte de esta oscuridad y tiende a la superficie, y provee de claridad en las ideas sobre lo que las cosas son. Así, tal como lo afirma el autor, la ciencia es metafísica solidificada, no pierde su esencia, sino que cambia su estado.

CIENCIA Y FILOSOFÍA: DOS MOMENTOS DEL PENSAMIENTO

Tal como hemos presentado más arriba, para Vaz Ferreira, ciencia y filosofía son dos instancias del pensamiento humano. Tal como lo presenta en el texto *Lógica viva*, la realidad se nos presenta como un continuo gradual y nuestro conocimiento, a través de las clasificaciones, la divide artificialmente, actividad que solo es posible gracias a la lógica y al lenguaje. La lógica otorga orden a la realidad de la que formamos parte y que nos trasciende, mientras que el lenguaje nos permite elaborar teorías científicas y sistemas filosóficos con los cuales referirnos a esa realidad. Tanto ciencia como filosofía tienen el mismo propósito: traducir la realidad a un lenguaje entendible.

Entender la ciencia y la filosofía de este modo supone inferir que las teorías son herramientas con las cuales observar, describir y comprender ora los fenómenos físicos, ora los conceptos abstractos. Al mismo tiempo, el pensamiento filosófico colabora en no olvidar esta distinción: una cosa es la realidad y otra nuestro relato sobre esta. De esta manera, el realismo presente en el pensamiento de Vaz Ferreira se acompaña de una perspectiva instrumental y constructivista según la cual el conocimiento científico, además de ser útil para la descripción y comprensión de la realidad, es una construcción del pensamiento humano y como tal es pasible de error. La realidad es y nuestro conocimiento sobre esta es un relato que se verifica en la práctica.

Tal como lo sostiene Paloma Pérez-Ilzarbe (2005), «una vez más, pensar bien exige reconocer el carácter instrumental de las ciencias, es decir, exige darse cuenta de que lo que ellas nos ofrecen no es la realidad y no es toda la realidad» (p. 806). Según esta autora, en la obra de Vaz Ferreira la ciencia puede ser entendida como el sistema de esquemas que los hombres utilizan para conocer el mundo. La filosofía, en cambio, al carecer de esquemas previos, accede a la realidad de modo más inmediato que la ciencia y por lo tanto es capaz de reconocer la diferencia entre la realidad y los esquemas sobre la realidad. Es por ello, sostiene la autora, que la filosofía se reviste de un papel clarificador con respecto a la ciencia (p. 807). De allí la importancia de que ciencia y filosofía no sean actividades desconexas, sino que se hermanen en una misma misión: comprender la realidad.

LA VISIÓN DE UN POSITIVISTA EMANCIPADO

La vida y la formación de Vaz Ferreira se dan en un Uruguay influido por el positivismo y el pragmatismo del siglo XIX. No obstante, el autor se aleja parcialmente de ambas propuestas. Aquí nos interesa detenernos en la diferencia que mantiene el filósofo uruguayo con los neopositivistas vieneses al respecto del vínculo entre ciencia y filosofía que hemos querido sintetizar antes.

Del mismo modo que Vaz Ferreira reflexiona sobre el carácter epistémico de la ciencia y la metafísica, en la Universidad de Viena, guiados por el avance

de la ciencia en general y de la física en particular, en la década de 1920 surge un conjunto de científicos interesados en el estudio racional de la ciencia. En torno a la cátedra de las Ciencias Inductivas de Moritz Schlick se desarrolla lo que a la postre se conocerá como el Círculo de Viena, grupo que conviene en autodenominarse como empiristas lógicos o neopositivistas. El cometido fundamental de este grupo es la consecución de una ciencia unificada a partir de la aplicación rigurosa de un método científico, interés claramente explicitado en el *Manifiesto del Círculo de Viena* publicado en 1929.¹ Los neopositivistas entendían que el método científico aseguraba un acceso confiable a la realidad y, en consecuencia, una descripción verdadera de los fenómenos físicos. Según este modo de entender la ciencia, la experiencia es tanto el alfa como el omega de la investigación científica. Es la experiencia la que guía al científico en la elaboración de teorías que son contrastadas con la experiencia para valorar su grado de veracidad. De este modo, para los positivistas lógicos los fenómenos son lo que las teorías dicen que son y cualquier residuo metafísico presente en una teoría determinaría que esta no es científica. Para los miembros del Círculo de Viena, entonces, es imprescindible eliminar cualquier residuo metafísico del ámbito científico, tal como Rudolph Carnap (1993) lo establece en el texto *Superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*, publicado originalmente en 1932.

El firme rechazo de la metafísica como posibilidad de conocimiento científico y, consecuentemente, verdadero está en la imposibilidad de contrastación empírica de aquellos enunciados con contenido metafísico. De modo que aquellas disciplinas que deseen alcanzar el estatus de ciencia no pueden ni deben valerse de este tipo de conocimiento. Perspectiva que parecería no coincidir con el pensamiento de Vaz Ferreira según ha sido descrito.

Tal como lo retoma Ardao, en 1952, en «Conferencia sobre enseñanza de la filosofía», Vaz Ferreira sostiene:

Sea cual sea, en esencia y en dignidad —ha escrito— la relación de la filosofía con la ciencia, es un hecho que la ciencia emite filosofía, y que esa emanación filosófica de la ciencia se intensifica en las regiones de esta en las cuales, en una época dada, hay superactividad (Ardao, 1961, p. 23).

Según Vaz Ferreira, entonces, profundizar en el conocimiento científico expulsa al científico del terreno sólido del saber y lo aproxima al terreno intermedio entre ciencia y filosofía. Así como la metáfora del témpano lo señalaba, ciencia y metafísica poseen la misma esencia y es la segunda la que provee de esencia a la primera. El mal positivismo, según el autor, resulta de negar esta relación y pretender la eliminación de la metafísica. Además de ser imposible por su naturaleza común, eliminar la metafísica de la ciencia atentaría contra la idea de avance y

¹ Para profundizar véase por ejemplo Echeverría, J. (1999).

progreso en la consecución de conocimiento nuevo. Motivo por el cual el pensamiento de Vaz Ferreira no solo se aleja, sino que se antepone a la posición del Círculo de Viena sobre la metafísica. Mientras Vaz Ferreira la considera una pieza clave en el progreso de la ciencia, los neopositivistas la desestiman completamente por entender que no se trata de un tipo de pensamiento válido.

CONCLUSIÓN

A modo de conclusión podemos decir que para Carlos Vaz Ferreira, si bien ciencia y metafísica son dos instancias del pensamiento humano sobre una misma realidad, lo característico de la metafísica es su profundidad y oscuridad mientras que lo que distingue a la ciencia es su solidez y claridad.

La ciencia es un témpano dotado de claridad, solidez y orden en un mar de metafísica profunda oscura y desordenada. Así como el témpano está formado por el agua que le subyace y lo rodea, la ciencia posee la esencia de la metafísica de la que surge y con base en la que avanza. El progreso consiste, pues, en el incremento constante de las fronteras del témpano. Ganar terreno a la metafísica es dotar de claridad a aquellas ideas que, siendo oscuras y enrevesadas, surgen de las profundidades y motivan al científico en su tarea.

Entender la ciencia y la metafísica de este modo aleja a Vaz Ferreira del neopositivismo en su versión clásica y lo define, utilizando la expresión de Ardao, como un positivista emancipado que no solo afirma la utilidad de la metafísica en la labor científica, sino que además reconoce en la ciencia un instrumento a partir del cual describir la realidad. Vaz Ferreira es claro al señalar que la ciencia no es la realidad, sino un mero relato cambiante sobre esta, un conjunto de esquemas que jamás alcanzan a describir la realidad en su totalidad.

REFERENCIAS

- ARDAO, A. (1961). *Introducción a Vaz Ferreira*. Barreiro y Ramos.
- ARDAO, A. (1972). Ciencia y metafísica en Vaz Ferreira. *Revista de la Universidad de México*, xxvii(4), 30-34.
- CARNAP, R. (1993). La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje. En A. J. Ayer, *El positivismo lógico*. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1932).
- ECHVERRIA, J. (1999). *Introducción a la metodología de la ciencia: la filosofía de la ciencia del siglo XX*. Cátedra.
- PÉREZ-ILZARBE, P. (2005). La búsqueda de la verdad: filosofía y ciencia en Carlos Vaz Ferreira. *Anuario Filosófico*, xxxviii(3), 801-820.
- VAZ FERREIRA, C. (1957a). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).
- VAZ FERREIRA, C. (1957b). *Lógica viva*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1910).

LÓGICA Y ARGUMENTACIÓN

SINE ANIMUS LITIGANDI. ACERCA DE LA CONCEPCIÓN HEGEMÓNICA ADVERSARIAL EN LA TEORÍA DE LA ARGUMENTACIÓN CONTEMPORÁNEA, SUS LÍMITES Y LA «LÓGICA VIVA» VAZFERREIRIANA COMO UNA ALTERNATIVA POSIBLE

ANÍBAL CORTI

Los orígenes de la moderna teoría de la argumentación están ligados al problema de las falacias, un antiguo concepto que fue imperfectamente comprendido hasta tiempos muy recientes. En el último medio siglo, la teoría de la argumentación desplegó un abordaje original y promisorio del problema. En particular, la teoría pragma-dialéctica de la argumentación (TPDA) vino a ofrecer un cuadro general y bien ensamblado del universo de las falacias. Ese abordaje, a pesar de ser mucho más adecuado que el tradicional, no está exento de dificultades. Aunque el análisis estará centrado en el caso de la TPDA, los problemas que se examinarán en este artículo son más generales y afectan a todas las concepciones que, dentro de la teoría de la argumentación contemporánea, comparten su mismo enfoque.

En este artículo se explorará, primero y de manera muy sucinta, el problema de las falacias (sección I); luego, la solución al problema que ofrece la TPDA (sección II); después, los límites de un enfoque «dialéctico», como el de la TPDA, cuyo paradigma es la argumentación litigiosa (sección III); finalmente, el valor de una perspectiva no litigiosa como la que ofrece la «lógica viva» vazferreiriana (sección IV).

I. EL PROBLEMA DE LAS FALACIAS

Desde la Antigüedad existe la preocupación por aquellos aspectos de la práctica argumentativa en que se advierte la presencia de algún defecto de carácter recurrente. Cuando ese defecto es tan esquivo y traicionero como para no resultar advertido de manera obvia, muchas veces ni siquiera por los propios hablantes que incurrían en él, se dice que estamos frente a una falacia. El desarrollo de herramientas adecuadas para hacer frente a las falacias es un componente esencial de cualquier teoría de la argumentación que pretenda ser satisfactoria desde un punto de vista normativo.

La publicación del libro *Fallacies*, del lógico y filósofo australiano Charles L. Hamblin, provocó en 1970 un pequeño terremoto. Después de haber estudiado los trabajos más importantes sobre el tema, Hamblin observó que cada uno de

ellos presentaba más o menos la misma lista de falacias y que cada una de ellas era abordada y explicada siempre o casi siempre más o menos de la misma manera. A menudo, incluso los ejemplos se repetían. Hamblin advirtió también que esos trabajos caían siempre o casi siempre en las mismas incongruencias y que eran oscuros todos o casi todos más o menos en los mismos puntos y de la misma forma. Concluyó, entonces, que los autores de los libros nuevos se limitaban a reproducir con escasas o nulas variaciones el contenido de los libros anteriores, sin una reflexión más profunda sobre la materia. Así es como llegó a la convicción de que la teoría de las falacias no había avanzado gran cosa desde la Antigüedad, y que en 1970 estaba todavía casi en el mismo punto en que la había dejado Aristóteles en el siglo IV antes de Cristo.

Hamblin observó que el tratamiento estándar que daban esos libros al fenómeno partía de una definición de falacia como argumento que parece válido, pero que en realidad no lo es. De forma extraña, el tratamiento que daban a las falacias así definidas era incompatible, muchas veces, con la propia definición. Para empezar, muchas de las falacias tratadas ni siquiera eran argumentos (como la falacia de las muchas preguntas, que, como su nombre lo indica, consiste solo en hacer muchas preguntas). Otras sí eran argumentos, pero de ninguna manera argumentos no válidos (como la petición de principio o el falso dilema). Finalmente, había casos de argumentos que podían ser o no válidos, pero en los que la falacia se caracterizaba como tal con absoluta independencia de su validez (como en el argumento de autoridad o en su reverso, la falacia de malas compañías, y, en general, en todas o casi todas las falacias informales).

El libro de Hamblin tuvo un efecto devastador. Después de su publicación, casi ningún interesado en el tema siguió afirmando que una falacia es un argumento que parece válido, pero que en realidad no lo es; una fórmula muy defectuosa ya casi perimida. En su lugar aparecieron varias fórmulas alternativas, mejores y más adecuadas que la tradicional, aunque ninguna por completo exenta de dificultades.¹ Una de las más promisorias es la que ofreció la TPDA, en cuyo marco una falacia es entendida como la violación de alguna de las normas que regulan en términos ideales una discusión crítica.

II. UN CÓDIGO DE CONDUCTA ARGUMENTATIVA

La TPDA parte de la idea de que el propósito fundamental de la argumentación es resolver una diferencia de opinión, de modo que considera la existencia de dos partes enfrentadas (un proponente y un oponente) como un rasgo característico del discurso argumentativo. La teoría se enfoca en las normas que regulan en

1 Además del libro seminal de Hamblin (1970), pueden consultarse al respecto con gran provecho: Van Eemeren (2010; 2018), Van Eemeren y Grootendorst (1984; 1992; 2004), Van Eemeren y Snoeck Henkemans (2017), Walton (1995), Woods y Walton (1989), Woods et al. (2004), Tindale (2007) y Vega (2021), entre muchos otros.

términos ideales los intercambios críticos de argumentos entre las partes y que especifican en qué casos la ejecución de un determinado acto de habla contribuye a resolver la discrepancia que existe entre ellas (caso en el que se trata de un movimiento legítimo) u obstaculiza ese objetivo (caso en el que se trata de uno ilegítimo).

La teoría se apoya en un conjunto de diez reglas para el debate crítico, el famoso decálogo de los holandeses Frans H. van Eemeren y Rob Grootendorst.² Esas diez reglas conforman un código de conducta. De esta manera puede indicarse, para cada falacia, qué norma propia de la discusión crítica resulta contravenida durante qué movimiento argumentativo, aunque en la práctica esa identificación no siempre sea obvia.

Desde esta perspectiva, las falacias no son esencial ni primariamente errores lógicos, sino pasos en falso en la comunicación, maniobras cuyo problema o defecto es que son obstáculos para la resolución racional y fundada de una diferencia de opinión. Una falacia se define, en este marco, como un acto de habla que perjudica o frustra los esfuerzos por resolver una diferencia de opinión entre dos o más partes en conflicto. En términos concretos, una falacia es siempre la violación de al menos una de las reglas para una discusión crítica recogidas en algún código de conducta, como el que proponen Van Eemeren y Grootendorst u otro similar.

Antes de que Van Eemeren y Grootendorst desarrollaran la TPDA, ya otros autores habían hecho propuestas tendientes a desarrollar un enfoque «dialéctico» de la práctica argumentativa. Una propuesta pionera en ese sentido se encuentra en la propia obra de Hamblin. Una idea similar fue desarrollada por Else M. Barth y Erik C. W. Krabbe. Hamblin, Barth, Krabbe y otros (entre los que se encuentran Nicholas Rescher, Jaakko Hintikka, Jim Mackenzie y Douglas Walton) desarrollaron modelos dialécticos formales, construidos sobre lenguajes formales, para modelar intercambios ideales en situaciones ideales de comunicación. Van Eemeren y Grootendorst, dos jóvenes integrantes del círculo de estudios de teoría de la argumentación que en los años setenta Barth orientaba en Ámsterdam, estaban interesados, en cambio, en los argumentos reales, formulados en el lenguaje ordinario. Debido a esta preocupación por evaluar los casos reales, que ocurren en las condiciones de intercambio y con los recursos comunicativos que se emplean en los contextos argumentativos cotidianos, los creadores de la TPDA prefirieron apoyarse en los enfoques pragmáticos de la lingüística y de la filosofía del lenguaje ordinario.³

La argumentación, desde la perspectiva de Van Eemeren y Grootendorst, es concebida como un tipo de interacción lingüística que surge en el contexto de otras interacciones cuando, de algún modo, queda de manifiesto la existencia de

2 Véase, por ejemplo, Van Eemeren y Grootendorst (2004, pp. 187-190).

3 Véase al respecto, fundamentalmente, Van Eemeren y Grootendorst (1984; 1992; 2004).

una diferencia de opinión que enfrenta a dos o más partes. La argumentación, así concebida, es fundamentalmente un medio para abordar y tratar de resolver esa desavenencia a través de la exploración de los méritos relativos de cada uno de los puntos de vista en disputa. La organización del intercambio argumentativo depende de la existencia de roles opuestos y de la voluntad de las partes de superar su desacuerdo mediante el procedimiento de recurrir a ciertos actos de habla complejos (los argumentos) cuyo intercambio deciden someter a una regulación específica (las reglas del debate racional).

Piensen Van Eemeren y Grootendorst que la argumentación es una práctica cuyo sentido se pone de manifiesto de manera sobresaliente en las discusiones críticas. La existencia de una discusión crítica supone, para ellos, varias cosas: que existen al menos dos partes que contienden respecto de una o varias opiniones, que esas partes aspiran a eliminar la discrepancia que existe entre ellas, que concuerdan en que el mejor modo de hacerlo sería servirse del lenguaje para persuadir a la otra parte o ser persuadido por ella, y que están dispuestas a ajustar sus estrategias a una serie de normas que regulen el intercambio, ya que admiten que no todo recurso efectivo desde un punto de vista retórico es legítimo desde un punto de vista dialéctico.

La teoría ofrece un modelo de intercambio argumentativo que no está centrado ni en la forma ni en el contenido de los argumentos, sino en la existencia de partes enfrentadas y de procedimientos a los que deben avenirse para eliminar el desacuerdo que las enfrenta, o al menos intentar hacerlo. Cada momento del intercambio, cada movimiento, cada acto de habla del proponente o del oponente, debe ser juzgado en términos de su capacidad para contribuir a la consecución de ese objetivo, que es el que da propósito, orden y sentido al intercambio en su conjunto.

La teoría contempla la existencia de una etapa de confrontación, en la que se produce la diferencia de opinión; una de apertura, en la que se determinan los puntos de partida tanto procedimentales como materiales de la discusión; una de argumentación, en la que cada parte defiende sus opiniones; y, por último, una de conclusión, en la que se determina cuál es el resultado del intercambio. Los estándares de razonabilidad que autorizan la ejecución de actos de habla particulares en las diversas etapas de una discusión crítica toman la forma concreta, como ya fue señalado, de un conjunto de reglas. Esas reglas van desde la que, en la etapa de confrontación, prohíbe a cualquiera de las partes impedir que la otra exprese cualquier opinión que desee expresar, hasta la que, en la etapa final, prohíbe a cualquiera de las partes torcer o tergiversar el resultado del intercambio. Cualquier violación de cualquiera de las reglas, en cualquier etapa en que se produzca, equivale a hacer un movimiento que supone un obstáculo para la resolución de la diferencia de opinión. Esto es, ni más ni menos, lo que en el marco de la TPDA significa incurrir en una falacia. De este modo, las falacias se conectan de manera sistemática con las reglas de la discusión crítica.

Más adelante, Van Eemeren y Peter Houtlosser pensaron que si, junto al mantenimiento de la razonabilidad dialéctica, se tenía en cuenta también la búsqueda simultánea de la eficacia retórica a la que naturalmente aspiran las partes, las reconstrucciones del discurso argumentativo, así como su evaluación, resultarían más adecuadas. Para ello desarrollaron la noción de maniobra estratégica.⁴

Las maniobras estratégicas se manifiestan en los movimientos del discurso argumentativo según tres aspectos: la elección de tópicos, la adaptación al auditorio y el diseño de presentación. La elección de tópicos remite a la selección específica de los esquemas informales que actuarán como patrones de producción de estrategias discursivas en cada una de las etapas del proceso. La adaptación al auditorio apunta a enmarcar los movimientos propios en una perspectiva con la que el auditorio pueda estar de acuerdo. El diseño de presentación se refiere a la selección que hace el que habla o escribe con respecto al repertorio existente de dispositivos de presentación. Cada una de las cuatro etapas del proceso se caracteriza por tener un objetivo dialéctico específico. En cada una de ellas, cada objetivo dialéctico tiene su análogo retórico.

En la etapa de confrontación, el objetivo dialéctico de las partes es lograr claridad en lo que respecta a las cuestiones que están en juego y a las posiciones que cada una de ellas asume. Desde un punto de vista retórico, cada parte buscará la confrontación directa de la posición contraria de la forma que resulte más favorable a sus intereses. Por lo tanto, las maniobras estratégicas de cada parte estarán orientadas a establecer una caracterización del desacuerdo que las enfrenta que resalte los aspectos de la cuestión que favorezcan la posición de cada una.

En la etapa de apertura, el objetivo dialéctico es establecer puntos de partida tanto materiales (premisas) como procedimentales (esquemas discursivos o argumentativos) aceptados de común acuerdo por las partes. Desde un punto de vista retórico, cada parte tratará de establecer los puntos de partida que considere más convenientes a sus intereses. Por lo tanto, las maniobras estratégicas de las partes estarán dirigidas a establecer una distribución conveniente de la carga de la prueba, puntos de partida materiales que impliquen concesiones útiles de la contraparte y procedimientos beneficiosos según el interés de cada una.

En la etapa de la argumentación, el objetivo dialéctico es defender o, alternativamente, atacar las opiniones que están en juego, con apoyo en los puntos de partida tanto materiales como procedimentales acordados en la etapa anterior. Desde un punto de vista retórico, las partes ejecutarán maniobras estratégicas para desplegar el alegato más favorable a la posición de cada una.

En la etapa de conclusión, el objetivo dialéctico es determinar si se ha resuelto la diferencia de opinión y a favor de quién. Las partes desplegarán maniobras estratégicas dirigidas a reforzar la conclusión, que solo puede ser una de estas dos: que el proponente ha salvado con éxito las críticas que le fueron formuladas

4 Véanse al respecto, por ejemplo, van Eemeren y Houtlosser (2008) y van Eemeren (2010).

o, por el contrario, que la defensa esgrimida no ha resultado satisfactoria y que el atacante puede mantener su objeción.

Las falacias son descarrilamientos de las maniobras estratégicas que violan una o más reglas de la discusión crítica. Los descarrilamientos de las maniobras estratégicas pueden, en la práctica, pasar inadvertidos, lo que hace que las falacias no sean detectadas. La realidad argumentativa no se corresponde, por lo general, con el modelo abstracto de discusión crítica que ofrece la TPDA. Para ir más allá de una lectura ingenua o de carácter superficial, es necesario hacer una reconstrucción que ofrezca un cuadro completo de cada intercambio argumentativo específico en sus líneas esenciales: una exposición que identifique, recapitule y condense todos aquellos elementos que hayan sido relevantes en el trámite de la diferencia de opinión, con independencia del hecho de que esos elementos hayan estado presentes de forma explícita, implícita o solo de forma indirecta en el discurso.⁵

III. LOS LÍMITES DEL MODELO

La TPDA ofrece un tratamiento muy superior de las falacias si se lo compara con el enfoque tradicional. Sin embargo, puede pensarse que enfrenta también sus propias limitaciones.

Considérese el caso de un experimentado profesor que se enfrenta a un joven estudiante que interviene en su clase para defender una tesis contraria a aquella que el profesor ha venido sosteniendo. Se trata de una batalla muy desigual que el experimentado profesor gana sin dificultad, casi sin esfuerzo alguno. El profesor despacha la opinión del joven de manera casi burocrática, se diría incluso que con cierto desdén. Imaginemos que se trata de una situación en la que el estudiante habría podido defenderse mejor, en tanto había estrategias más fuertes (desde un punto de vista dialéctico) o más eficaces (desde un punto de vista retórico) para hacer valer su tesis que aquella muy débil, muy inexperta y muy incipiente que atinó a esbozar. El experimentado profesor, que sabía esto, prefirió romper sin mayor esfuerzo una defensa débil antes que enfrentar un reto más desafiante. Para ello, le bastó con abstenerse de mejorar el caso de su estudiante, algo a lo que no estaba obligado en absoluto según las reglas que la TPDA postula como regulativas de un diálogo crítico. En consecuencia, el experimentado profesor no cometió, desde ese punto de vista, falacia alguna.

Ciertamente, si de lo que se trata es de declarar justo vencedor a aquel que ha demostrado tener los argumentos más fuertes y eficaces en el marco de una contienda limpia, el experimentado profesor es el justo vencedor de la contienda. Pero no parece que ese pueda ser el sentido, el propósito, la finalidad de la práctica argumentativa sin más. A veces se argumenta con el objetivo de hacer prevalecer una cierta opinión, pero no parece que ese objetivo pueda ser identificado con el

5 Véase al respecto Van Eemeren et al. (1993).

fin o el propósito último de la argumentación sin mayores precisiones ni cualificaciones de ningún tipo.

La situación, recapitulemos, es la siguiente: hay una diferencia de opinión y una de las partes (el profesor) resuelve esa diferencia (a su favor) respetando durante todo el proceso las reglas que la TPDA estipula como regulativas de un diálogo crítico. Por lo tanto, la resolución del conflicto es satisfactoria desde el punto de vista de la TPDA. Y, sin embargo, parece que algo no está bien. ¿Por qué la TPDA no puede clasificar la conducta argumentativa del profesor como una falacia? Veamos el asunto con un poco más de detenimiento.

Un componente indispensable de lo que se entiende por un intercambio dialéctico o un diálogo crítico en la teoría de la argumentación contemporánea es el hecho de que haya dos partes bien definidas en el intercambio. Se trata de una concepción de la dialéctica de naturaleza adversarial. Es una dialéctica que se desarrolla sobre el trasfondo de un conflicto. Su modelo ejemplar está, o parece estarlo, en el foro penal.⁶ Es una concepción que entiende la práctica argumentativa como una actividad esencialmente subordinada al pleito. Las partes de esta dialéctica se caracterizan, así, por su voluntad litigiosa: no solo quieren resolver una diferencia entre ellas, cada una quiere prevalecer sobre la otra. Se trata de un enfrentamiento que de manera forzosa debe resolverse en términos de ganador y perdedor. No pueden ganar ni tampoco pueden perder ambas partes. El único resultado posible es que haya un ganador, lo que supone que haya también un perdedor. A esto se suma una restricción temporal: en un lapso relativamente breve debe ser posible determinar quién es el ganador, y, por añadidura, quién el perdedor.

¿No es verdad que un imputado no puede ser al mismo tiempo culpable e inocente de la imputación que se le hace? ¿No es evidente que, salvo que sea declarado nulo (por ejemplo, en virtud de algún vicio de forma en alguna de sus etapas), el proceso no puede terminar sino en una absolución o en una condena, y que no existe una opción intermedia? ¿No puede decirse otro tanto de un enunciado? ¿No es evidente que no puede ser verdadero y falso a la vez? ¿No es indiscutible, entonces, que el defensor de una opinión y quien se opone a ella no pueden estar en lo cierto ni tampoco equivocados de forma simultánea? ¿Qué tiene de malo entonces que la teoría de la argumentación contemporánea tome como modelo ejemplar el foro penal? ¿No es un buen modelo, a fin de cuentas?

Al respecto hay que decir al menos dos cosas. La primera es que no todos los usos de la argumentación se dan en contextos adversariales. Con frecuencia se pide un argumento no en el marco de la impugnación de una tesis, sino en el de su clarificación. No argumentamos solo para defender o atacar opiniones, sino también para esclarecerlas, entre otros propósitos. Pero es que, incluso en el marco de

6 Probablemente ese no sea su modelo original o primario. Enfoques dialécticos o dialógicos ya habían sido ensayados en el ámbito de la lógica y de los fundamentos de las matemáticas. No obstante, el foro penal es el escenario paradigmático de este tipo de dialéctica adversarial.

la discusión crítica de una tesis, no es necesario que las partes adopten un compromiso férreo con una posición, y es perfectamente aceptable que oscilen, que duden, que vacilen, que se retraigan de sus propios compromisos: en general, que adopten toda clase de actitudes doxásticas, o, de forma más amplia, toda clase de actitudes proposicionales hacia las distintas afirmaciones en juego.

La concepción hegemónica adversarial en la teoría de la argumentación contemporánea asume que existen, o que deben existir, roles fijos: una parte defiende, otra ataca. Las reglas del caso (formales o informales) distribuyen derechos y obligaciones entre las partes, las partes contienden según esas reglas y gana la que haya logrado imponer su posición. Así funciona el modelo. Sin embargo, cuando todos los intercambios argumentativos, sin excepciones, son evaluados a la luz de ese modelo, aparecen situaciones contraintuitivas, como la del profesor del ejemplo.

Volvamos a la pregunta. ¿Por qué la TPDA no puede clasificar la conducta argumentativa del profesor como una falacia? Habida cuenta de que no se admite que las partes quieran otra cosa salvo prevalecer, ninguna de las reglas de la TPDA obliga a ninguna de ellas a mejorar el desempeño de la otra. Es algo similar a lo que ocurre en el foro penal: la fiscalía vela de forma exclusiva por la acusación y no tiene obligación alguna de mejorar la defensa del acusado, aunque esta sea incompetente, y, a la inversa, la defensa no tiene obligación alguna de mejorar la acusación, aunque la fiscalía lo esté haciendo muy mal. Es bastante evidente que las similitudes no son casuales. Las partes solo están interesadas en hacer prevalecer sus respectivas opiniones, no en buscar la verdad. El modelo de intercambio dialéctico o de diálogo crítico de la teoría de la argumentación contemporánea es competitivo, no colaborativo.

Para remediar esto, quizás podría pensarse en proponer una regla como la siguiente: «Las partes deben colaborar, mejorando el caso de la contraparte, allí donde la falta de pericia, de competencia, de talento o de experiencia hiciera que la defensa de su respectivo punto de vista no fuera todo lo fuerte o eficaz que podría serlo». Pero esto complica las cosas al agregar una regla que no es de cumplimiento perfecto y cuya transgresión, por lo tanto, es muy difícil de determinar. La TPDA y las demás propuestas que comparten la concepción adversarial recién consignada dentro de la teoría de la argumentación contemporánea se apoyan en reglas en un sentido estricto de la palabra: directivas que ponen a los agentes en situaciones dicotómicas, de blanco o negro, de sí o no. La exigencia de no explotar los fallos de la contraparte no es una regla en ese sentido estricto de la palabra, porque el deber de colaborar no pone a los agentes en una situación dicotómica: no es un asunto de blanco o negro, sino de grados y contextualmente dependiente, que solo vale como una orientación general, no como una obligación de cumplimiento perfecto.

Si se admitiera alguna clase de atemperación de la dialéctica adversarial, ello tendría la siguiente consecuencia negativa: las obligaciones de las partes ya no

estarían establecidas con absoluta claridad, y, en consecuencia, ya no podría determinarse si han cumplido o incumplido sus deberes y compromisos. Contemplar una obligación positiva, de cumplimiento imperfecto, como la de ser máximamente caritativo —una obligación típica de la práctica filosófica—, volvería muy difícil de establecer si las partes han cumplido efectivamente sus obligaciones durante la tramitación de su desavenencia, o no.⁷ Si se admitiera que las partes quieren resolver el conflicto, pero no necesariamente ganar, o si, al menos, no existiera una férrea restricción temporal, las normas que en términos ideales se tienen por regulativas de un diálogo crítico bien podrían ser otras.⁸

Ahora, quizás, podamos entender mejor qué es lo que de forma intuitiva nos parecía que andaba mal en el ejemplo. Se esperaría del profesor que colaborara con su alumno en la búsqueda de la verdad, no que solo buscara prevalecer sobre él. Podría pensarse, incluso, que tenía la obligación de hacerlo, so pena de incurrir en algún tipo de vicio argumentativo. Pero ninguna regla del decálogo de la TPDA contiene explícita o implícitamente esa obligación, como ya fue indicado, y por los motivos que fueron indicados.

«En lugar de enseñar a los discípulos a sostener cada uno una tesis dada y a combatir las de los otros, [se les debería enseñar] a buscar la verdad sobre un punto, y a discutir en otro espíritu», decía Carlos Vaz Ferreira (1910/1963, p. 266). Es claro que el profesor del ejemplo no puede, o más bien no quiere discutir en ese otro espíritu. El punto es que según la TPDA tampoco está obligado a hacerlo. Durante el proceso, las partes tienen permitido engegucerse, unilateralizarse y velar exclusivamente por la defensa de su propia posición. ¿Esto es un obstáculo para alcanzar la verdad? Podría pensarse que no. Incluso, podría pensarse que es de hecho una condición para alcanzarla: la verdad resplandecerá al final del camino porque los valedores de cada posición velarán con celo por ella (por la propia posición), sin que su voluntad o su compromiso flaqueen en ningún momento. Cada posición tendrá, así, la mejor defensa posible. Sus méritos y deméritos objetivos, más tarde o más temprano, saldrán a la luz. Hay, no obstante, margen para el escepticismo. Cabría considerar que nada garantiza ese resultado. Ello no obstante, podría aducirse que las partes actuarán así en cualquier caso: que se engegucen, que se unilateralizarán y que velarán exclusivamente por la defensa de su propia posición porque, de algún modo, está en la naturaleza humana hacerlo y es inevitable que ocurra. La verdad resplandecerá o no, al final de ese tortuoso camino, pero no hay en realidad otro sendero que recorrer.

No es este el lugar para considerar de manera crítica estas alternativas. En cualquier caso, si el modelo funciona en términos ideales, ese funcionamiento

7 Véase al respecto Vilaró (2024).

8 Autores como Walton admiten esto. Véase, por ejemplo, Walton (2007). ¿Ello significa que la propuesta de Walton no debe ser adscrita a la concepción adversarial dominante en la teoría de la argumentación contemporánea? Probablemente la respuesta sea que debe serlo de todos modos, aunque el asunto merece un desarrollo que no es posible ofrecer aquí.

incluye entre sus presupuestos la inexistencia de una restricción temporal. La verdad resplandecerá al final, en el mejor de los casos, si las partes pueden llevar el contencioso que las enfrenta hasta sus últimas consecuencias. En los hechos, esto no ocurre. Es cierto que, a diferencia de un proceso penal, nada impide a los interesados volver una y otra vez sobre las mismas opiniones, y en cada uno de esos casos determinar quién ha prevalecido, sin que ello implique en modo alguno el cierre definitivo de la cuestión, el fin de la discusión del tema tratado. Esto, podría creerse, salva el problema. Pero también es cierto que la duración de un debate sostenido en el tiempo podría verse reducida de manera significativa si las partes colaboraran entre sí, en vez de limitarse a competir entre ellas.

No es seguro ni mucho menos, entonces, que una dialéctica puramente adversarial conduzca a la verdad, al menos en los contextos reales, ordinarios y cotidianos. Pero es que además hay otro problema: confiar en las normas que regulan en términos ideales un intercambio de ese tipo tiene sentido si se asume que puede advertirse con claridad su transgresión. Pero esto no siempre es así. De algún modo, la TPDA asume que los errores se cometen de forma transparente. Carlos Vaz Ferreira nos enseñó que los problemas de la argumentación no siempre son transparentes: que con alarmante frecuencia pasan inadvertidos. Parece necesaria, pues, además de las reglas, una heurística que oriente a los hablantes, del mismo modo en que las señales de advertencia orientan a los conductores en el tránsito.

A continuación, se considerará la «lógica viva» vazferreiriana como una alternativa a la concepción hegemónica adversarial en la teoría de la argumentación contemporánea; un modelo en el que el intercambio argumentativo no se concibe como una actividad necesaria ni fundamentalmente subordinada a un proceso litigioso, ni dependiente del exclusivo interés de cada una de las partes de prevalecer sobre la otra.

IV. UN MODELO NO LITIGIOSO:

LA «LÓGICA VIVA» DE CARLOS VAZ FERREIRA

Argumentar, puede pensarse, se parece a manejar un vehículo. Al argumentar uno sigue un recorrido conceptual: parte de un lugar (las premisas del argumento) con la intención de llegar a otro (la conclusión). El camino que se debe transitar estará parcialmente determinado por el origen y el destino, pero será necesario respetar también ciertas restricciones que impiden recorrer cualquier trayectoria entre ambos puntos.

En el caso del tránsito, el conductor deberá respetar en primer lugar un conjunto de normas, pero también deberá estar atento a ciertas circunstancias que pueden afectar el viaje. Las normas que regulan la circulación de vehículos están codificadas en la forma de señales reglamentarias (como la señal de *pare*). Los aspectos a tomar en cuenta lo están en la forma de señales de advertencia (como la señal de *carretera resbaladiza*). Las reglas ponen al conductor del vehículo en una

situación dicotómica: o cumple con la regla o no cumple con ella. No hay grados en el cumplimiento de una regla. Hay solamente dos opciones: o se cumple o no se cumple con ella. Las advertencias, en cambio, no ponen al conductor en una situación dicotómica: existen diversas formas en que una advertencia puede ser tomada en cuenta. Es difícil determinar —por esta misma razón— cuándo una advertencia no ha sido tomada en cuenta en absoluto.

Para llegar con éxito a destino es necesario respetar las reglas, pero hacerlo quizás no sea suficiente. Manejar bien sin dudas requiere respetar las reglas del tránsito, pero quizás también requiera de algún comportamiento virtuoso adicional, como tomarse en serio las advertencias. Lo mismo podría pensarse que ocurre en el caso de la argumentación. Podría pensarse que se puede argumentar muy mal a pesar de haber cumplido con las reglas de la argumentación; podría pensarse que argumentar bien supone respetar las reglas, pero que también supone algo más.

Ocurre en la argumentación, quizás, algo análogo a lo que ocurre en el tránsito: así como existen reglan (directivas que deben ser cumplidas, sin excepción) existen también advertencias que deben ser tenidas en cuenta a la hora de conducir nuestros pensamientos. El enfoque centrado exclusivamente en reglas es transitado de manera excluyente en la teoría de la argumentación contemporánea en el mundo anglosajón. Una expresión paradigmática de ese enfoque es la TPDA. El enfoque precautorio, más laxo, casi no es transitado en absoluto en la bibliografía y aparece apenas, que yo sepa, en algunos trabajos filosóficos en lengua española.⁹ Una expresión paradigmática de este último enfoque es la «lógica viva» de Carlos Vaz Ferreira.

Carlos Vaz Ferreira produjo hace más de cien años una vasta obra filosófica cuya marca distintiva está en la preocupación por las variadas y sutiles formas en que los razonamientos pueden orientarse hacia el error. El programa filosófico que el autor esbozó en el prólogo de su *Lógica viva* (1910/1963) es el de escribir un estudio o —mejor— varios, muchos estudios acerca de la manera como los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan, sobre todo de las maneras como se equivocan.

El método de esa «lógica viva» consiste en formular reservas, en hacer advertencias, en indicar caminos sinuosos o potenciales peligros que se presentan al argumentar. A diferencia de aquellas señales de tránsito de naturaleza regulativa, que ordenan al conductor, por ejemplo, detener por completo el vehículo, ceder el paso, no doblar en cierta dirección o no adelantar a otros vehículos, las advertencias de la «lógica viva» vazferreiriana se parecen más a aquellas otras señales de tránsito que formulan advertencias porque hay en el camino, por ejemplo, una curva pronunciada o una pendiente peligrosa, porque se transita una carretera resbaladiza o una zona de tráfico pesado, o porque hay animales que pueden invadir la ruta. Esas señales no ordenan cumplir reglas o directivas específicas —como

9 Es, notoriamente, el caso de Pereda (1994).

lo hacen las anteriores—, sino que indican al conductor que debe tener cuidado. Saber que la ruta puede ser invadida por animales, por ejemplo, permite al conductor estar más alerta que lo habitual frente a un peligro concreto, pero no supone seguir una regla o un protocolo específico, a diferencia de lo que ocurre cuando se le indica que no debe adelantar o que debe ceder el paso. Lo mismo ocurre con las advertencias de la «lógica viva» vazferreiriana: no ordenan cumplir reglas o directivas específicas, sino que exigen de los hablantes que estén alertas frente a ciertos fenómenos que pueden hacer fracasar el intercambio argumentativo.

Un ejemplo típico, en este sentido, es la falacia de falsa oposición, en la que se le advierte al hablante que no tome por antagonicas cuestiones complementarias generando así una falsa exclusión de unos medios por otros, de unos factores explicativos por otros, o de unos fines o valores por otros.¹⁰ La idea de Vaz Ferreira es que las personas que se hayan acostumbrado a tener en cuenta estos peligros —mediante la exposición repetida a ejemplos prácticos y su análisis crítico— habrán desarrollado la capacidad de identificar también los errores que se cometen en ellos y habrán desarrollado hábitos y costumbres que mejorarán sus respectivos desempeños argumentativos.

Algunas de las advertencias típicas de la «lógica viva» vazferreiriana (expresadas en palabras que no siempre son las del autor) son las siguientes:

- Tenga cuidado, a veces en el curso de las discusiones se toman (en forma implícita) cuestiones complementarias por antagonicas y se malgasta tiempo y esfuerzo en discutir entre alternativas que se tratan como excluyentes cuando en realidad no lo son.
- Tenga cuidado, a veces las mismas palabras son usadas por distintos hablantes con sentidos diferentes y se pierde tiempo y esfuerzo en discutir discrepancias que en realidad no son tales.
- Tome en cuenta que a veces se discute sobre cómo son las cosas o sobre las causas de los fenómenos y que en otras oportunidades se discute sobre cómo se debe obrar; la confusión entre ambas cuestiones genera falsas discrepancias y discusiones estériles.
- Tome en cuenta que el lenguaje corriente contiene conceptos de naturaleza gradual, cuya aplicación a casos concretos es muchas veces dudosa y problemática; tomar esos casos dudosos como si fueran aproblemáticos, como si en ellos la aplicación del concepto pudiera ser precisa y rigurosa, genera una cierta ilusión de exactitud, allí donde ella no es posible.
- Tenga cuidado, argumentos de apariencia similar muchas veces no tienen el mismo valor; tomar dos argumentos similares por indistintamente buenos da lugar a falsas sistematizaciones o falsas generalizaciones que deslizan el pensamiento hacia el error.

¹⁰ Véase al respecto Piacenza (2011).

Una pregunta interesante es la siguiente: ¿puede una teoría de la argumentación centrada solo en reglas capturar de forma adecuada el concepto de falacia? Y si la respuesta fuera negativa, otra pregunta interesante sería: ¿puede aportar algo a la elucidación del concepto de falacia una teoría centrada en advertencias como la «lógica viva» de Carlos Vaz Ferreira? Creo que la respuesta a la primera pregunta es que no y que la respuesta a la segunda pregunta es que sí.

Carlos Vaz Ferreira nos enseñó hace más de cien años al menos tres cosas que siguen por completo vigentes y que la teoría contemporánea de la argumentación haría muy bien en tomar en cuenta.

Primero, que la argumentación es, ante todo, una práctica orientada a buscar la verdad de manera conjunta y cooperativa, y no solo a solucionar conflictos de opinión. Ello implica que, a diferencia de lo que plantean ya desde el título varios conocidos manuales de argumentación, el centro de un intercambio argumentativo no está en ganar discusiones, y es perfectamente aceptable (y, en ocasiones, incluso preferible) perderlas. Es verdad, no obstante, que la argumentación se practica en contextos muy diversos que tienen sus propias particularidades. En contextos litigiosos, los argumentos se usan (y la práctica de la argumentación se despliega) de una forma particular, mientras que en otros contextos ocurre de otras maneras. Una teoría general de la argumentación no debería subsumir ni reducir el fenómeno general a uno de sus casos particulares.

Segundo, que la teoría de las falacias debería incluir el recurso a algunas orientaciones flexibles y contextuales, por oposición a reglas en un sentido estricto (que son directivas rígidas, inflexibles e independientes del contexto), que deberían actuar como guías generales de la práctica argumentativa. En este sentido, esas orientaciones flexibles y contextuales pueden muy bien tomar la forma de un conjunto de advertencias vazferreirianas, entre otras formas posibles.

Tercero, que los casos de violación de las reglas no siempre son transparentes, y que también a esos efectos es necesaria una heurística que oriente a los hablantes y ayude a prevenir errores que de otro modo cometerían con mayor frecuencia.¹¹

Por todo lo anterior, el pensamiento de Carlos Vaz Ferreira en lo referente a la argumentación sigue perfectamente vigente hoy (más de cien años después de la publicación de su *Lógica viva*) tanto como el primer día.

REFERENCIAS

- BARTH, E. M. y KRABBE, E. C. W. (1982). *From Axiom to Dialogue: A Philosophical Study of Logics and Argumentation*. Foris.
- HAMBLIN, C. L. (1970). *Fallacies*. Methuen.
- PEREDA, C. (1994). *Vértigos argumentales*. Anthropos.
- PIACENZA, E. (2011). Un análisis de la falsa oposición. En J. Seoane (Ed.), *Vaz Ferreira: en homenaje* (pp. 69-84). Universidad de la República.
- TINDALE, C. W. (2007). *Fallacies and Argument Appraisal*. Cambridge University Press.

¹¹ Véase al respecto Vega (2008).

- VAN EEMEREN, F. H. (2010). *Strategic Maneuvering in Argumentative Discourse*. John Benjamins.
- VAN EEMEREN, F. H. (2018). *Argumentation Theory: A Pragma-Dialectical Perspective*. Springer.
- VAN EEMEREN, F. H. y GROOTENDORST, R. (1984). *Speech Acts in Argumentative Discussions*. Foris.
- VAN EEMEREN, F. H. y GROOTENDORST, R. (1992). *Argumentation, Communication, and Fallacies: A Pragma-Dialectical Perspective*. Lawrence Erlbaum.
- VAN EEMEREN, F. H. y GROOTENDORST, R. (2004). *A Systematic Theory of Argumentation: The Pragma-Dialectical Approach*. Cambridge University Press.
- VAN EEMEREN, F. H. y HOUTLOSSER, P. (2008). Rhetoric in a dialectical framework: Fallacies as derailments of strategic manoeuvring. En E. Weigand (Ed.), *Dialogue and Rhetoric* (pp. 133-151). John Benjamins.
- VAN EEMEREN, F. H. y SNOECK HENKEMANS, A. F. (2017). *Argumentation: Analysis and Evaluation*. Routledge.
- VAN EEMEREN, F. H., GROOTENDORST, R., JACKSON, S., y JACOBS, S. (1993). *Reconstructing Argumentative Discourse*. University of Alabama Press.
- VAZ FERREIRA, C. (1963). *Lógica viva*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1910).
- VEGA, L. (2008). Sobre paralogismos: ideas para tener en cuenta. *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 40(119), 45-65.
- VEGA, L. (2021). *La naturaleza de las falacias*. Palestra.
- VILARÓ, I. (2024). On being imperfectly obliged to maximal charity in argumentation. En C. E. Caorsi y R. J. Navia (Eds.), *Philosophy of Language in Uruguay: Language, Meaning, and Philosophy* (pp. 111-140). Lexington Books.
- WALTON, D. N. (1995). *A Pragmatic Theory of Fallacy*. University of Alabama Press.
- WALTON, D. N. (2007). *Dialog Theory for Critical Argumentation*. John Benjamins.
- WOODS, J. y WALTON, D. N. (1989). *Fallacies: Selected Papers 1972-1982*. Foris.
- WOODS, J., IRVINE, A. y WALTON, D. N. (2004). *Argument: Critical Thinking, Logic and the Fallacies*. Prentice Hall.

¿QUÉ ERA LA LÓGICA PARA VAZ FERREIRA?

GUILLERMO NIGRO PUENTE

En el prólogo a la primera edición de *Lógica viva* (LV), de 1910, Carlos Vaz Ferreira formula una suerte de proyecto o programa para el estudio de las falacias, paralogramismos o errores de raciocinio.

Tengo en proyecto un libro [...], [este] sería un estudio de la manera como los hombres piensan. [...] un análisis de las confusiones más comunes, de los paralogramismos 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... Sencillamente, un libro (que sería, si se quiere, la segunda parte de cualquier tratado de lógica de los comunes) (Vaz Ferreira, 2008a, p. 35).

Este pasaje suscita varias interrogantes:

1. ¿Qué entendía Vaz Ferreira por *lógica*? Esto es, ¿cuáles serían los contenidos del primer libro o tratado común de lógica para él?
2. ¿En qué consiste la limitación de la lógica para Vaz Ferreira, la cual motiva la escritura de su libro como una segunda parte de un texto de lógica común?
3. ¿Tiene la lógica un papel en LV allende las limitaciones señaladas por Vaz Ferreira?
4. ¿Qué entendía Vaz Ferreira por *psico-lógica*?

Todas estas son preguntas para un intérprete de LV, pero también están en la base de algunos intentos de desarrollar algunos puntos de la obra considerados oscuros.¹ En efecto, bien podemos motivar un desarrollo de aspectos oscuros en LV en términos de algún instrumento teórico que no estaba al alcance de Vaz Ferreira; no obstante, estos puntos oscuros serían los identificados por una interpretación de LV. Un *locus classicus* de esta dinámica entre interpretación y desarrollo son las preguntas 2 y 3: usualmente las interpretaciones de la crítica de Vaz Ferreira a la lógica concluyen que esta tiene un rol *nulo* o *escaso* en LV². En particular, la lógica no sería un recurso eficaz para identificar paralogramismos (al menos aquellos presentes en LV), por lo que no puede tener un rol (relevante) en los análisis de Vaz Ferreira. Esto ha motivado intentos de desarrollos que apuntan al empleo de alguna vertiente de las teorías «informales» de la argumentación.

¹ Tomo estas expresiones de Seoane (2019a).

² Ejemplos de estos intentos son Claps (1979), Piacenza (1989, 2011), Andreoli (1993, pp. 10-11), Ardao (2000, pp. 49 y 62), Liberati (2005) y Vega Reñón (2008, 2013).

Una excepción son José Seoane y Carlos Pereda: el primero procura asignarle un lugar a la lógica proponiendo un *modelo argumental vazferreiriano* que combina aspectos lógicos (formales) con aspectos no lógicos (semántico-pragmáticos);³ el segundo, por su parte, señala que Vaz Ferreira pertenece a una «tradición baconiana» del estudio de las falacias —esto involucra una respuesta al punto 2— y sugiere un posible desarrollo por medio de la psicología cognitiva, aunque no va más allá de recomendar ese camino (Pereda, 2011, pp. 352-353).

Respecto del punto 4, podemos encontrar, por ejemplo, a Arturo Ardao (1972, p. 32), quien sostiene que la «psico-lógica» es algo así como una «interdisciplina» que combina lógica con psicología (una psicología del error argumental), aunque en ese trabajo se concentra más en destacar el papel de la psicología como motivador de LV, sin decir nada respecto a la interacción entre ambas disciplinas. Por su parte, Seoane sugiere que el programa de Vaz Ferreira no pretende meramente extender o reformar la lógica, sino revolucionarla desde un punto de vista intensional: una nueva forma de entender la teoría lógica tradicional, comprendida esta como herramienta orientada al incremento en la calidad del debate público (Seoane, 2019a, p. 262).⁴ Esta nueva forma de entender la lógica tradicional remite a la comprensión (clasificación) de lo que una falacia es. De acuerdo con esto, el énfasis radicaría en el revolucionario protagonismo de los elementos no lógicos en Vaz Ferreira, que a juicio de Seoane quedarían comprendidos dentro de los aspectos semántico-pragmáticos, desestimando (¿desarrollando?) así toda consideración de Vaz Ferreira respecto a la psicología de las falacias. Nótese, una vez más, cuán deudoras son estas respuestas al punto 4 de las respuestas al 2; esto es, cuánto depende una interpretación del proyecto de Vaz Ferreira de la interpretación de su crítica a la lógica tradicional.

¿Qué ocurre con la pregunta 1? ¿No deberían todas estas interpretaciones y desarrollos tener presente qué es lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica*, a efectos de responder las preguntas restantes? Quizá no sea una desatención, pues Vaz Ferreira no dice mucho sobre eso en LV, aunque hay observaciones sugerentes, las cuales han sido el sustento de las interpretaciones de su crítica. De todas formas, esas observaciones tampoco nos permiten hacernos un mapa de lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica*, o cuál es el contenido y el propósito de los «tratados de lógica comunes». Julio Paladino (1962) y Manuel Claps (1979, p. xxvi) avanzan un poco sobre esto, explorando con agudeza algo que forma parte de la sabiduría popular: la influencia en Vaz Ferreira del tratado de John Stuart Mill *A System of Logic*, de 1843. Pero esto es todo respecto de lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica*, y ninguno de los otros trabajos referidos aporta algo más al respecto. En definitiva, simplemente debemos leer a Mill a fin de entender a Vaz Ferreira. Para más inri, no parece que los estudios aquí mencionados ofrezcan una interpretación en clave

3 Seoane desarrolla esta idea a lo largo de varios artículos, v.g. Seoane (2015, 2016, 2019b, 2021).

4 También las interpretaciones de Ardao (1972, p. 21) y Claps (1979, pp. xxii-xxiii) apuntan en esta dirección.

milliana del rol de la lógica en LV a efectos de responder al punto 3.⁵ Esto resulta llamativo, puesto que, por hipótesis, Vaz Ferreira sería un milliano en lógica. Tal cosa puede deberse a una cierta parálisis inducida por las interpretaciones de la crítica de Vaz Ferreira a la lógica, la cual focaliza la atención solo en la lógica deductiva.

En esta contribución procuro presentar algunas claves para enmendar esta carencia, e intentar ofrecer una respuesta tentativa a la pregunta 1 basándome en dos textos de Vaz Ferreira, cuya ausencia de las discusiones resulta por lo menos llamativa. Me refiero principalmente a *Apuntes de lógica elemental* (Vaz Ferreira, 1899) y a *La enseñanza de la filosofía* (Vaz Ferreira, 1897). El primer texto nos ofrece lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica* hacia 1899, mientras que el segundo ofrece, por un lado, evidencia de cómo Vaz Ferreira entendía la enseñanza de la lógica en relación con el desarrollo en los estudiantes de un «instinto lógico», de un modo análogo al propósito didáctico (práctico) de LV (Vaz Ferreira, 2008a, pp. 91 y ss.). Por otro lado, también ofrece una pista sobre cómo entendía Vaz Ferreira el trabajo con las falacias, en particular en relación con la formación ciudadana (tema también muy presente en LV). En términos generales, este capítulo motiva la consideración siguiente: existen continuidades importantes entre 1897-1899 y LV respecto a lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica*, así como la relación entre lógica y psicología. Ambos abordajes constituyen un trasfondo fundamental para entender LV; en efecto, lo que esta última agrega —en discontinuidad con 1897-1899— es su famosa crítica a una parte *pura* de la lógica, a la vez que deja intacta la parte *aplicada*. Esto motiva la conjetura de que la lógica aplicada tenga un papel relevante en LV. Sin embargo, tal cosa será apenas sugerida, pues este capítulo se concentra en el estudio de los mencionados textos varios años anteriores a LV.

A tales efectos, el capítulo se organiza de la siguiente manera. La sección 1 explora lo que Vaz Ferreira entendía por *lógica* en 1899, mientras que la sección 2 se ocupa del modo en que Vaz Ferreira entendía el valor de su enseñanza en 1897. La sección 3 destaca el valor práctico del estudio de las falacias, al tiempo que sugiere la ausencia de una perspectiva específica sobre ellas. A este respecto, sugiero tres estrategias para el tratamiento de las falacias (A-C) compatibles con lo que Vaz Ferreira dice. El tratamiento de los sofismas es un punto de conexión entre la enseñanza teórica de la lógica contenida en su manual y su enseñanza práctica contenida en su programa de enseñanza de la filosofía. La sección 4 resume lo alcanzado, y propone algunas conjeturas para futuros trabajos sobre LV.

APUNTES DE LÓGICA ELEMENTAL (1899)

En 1899 Vaz Ferreira publicó un manual de lógica en toda regla, es decir, un texto expositivo que contenía una síntesis de los temas centrales de la disciplina

5 Claps (1979, p. xxii) dice algo más a este respecto. Una de las conjeturas que este trabajo pretende motivar es una exploración de esa observación de Claps. Véase sección 3.

con fines educativos. Sin embargo, y conforme a lo delineado en su plan para la enseñanza de la filosofía de 1897, este texto no constituye el epicentro de la enseñanza, sino «un auxiliar muy secundario de la enseñanza; un memorándum para las ideas que el estudiante, dirigido por el profesor, habrá formado por sí mismo» (Vaz Ferreira, 1899, p. v). Este libro no pretendió, según Vaz Ferreira, exponer su opinión personal sobre la disciplina (p. vi), lo cual se manifiesta en que siempre procura exponer varios puntos de vista distintos sobre un mismo asunto. No obstante, estas declaraciones de imparcialidad de los autores suelen ser parciales; en efecto, plantear una síntesis involucra seleccionar lo que se considera más relevante (e ilustrativo) de la disciplina, aun cuando el texto no pretenda más que sintetizar los contenidos comprendidos en un conjunto de obras. La selección de Vaz Ferreira es sugerente respecto a la naturaleza de la lógica y también a su relación con la psicología. Así pues, la relevancia de los *Apuntes...*, de 1899, para este trabajo radica en que nos informa acerca de lo que Vaz Ferreira entendía que era lo que uno debe aprender para familiarizarse con la lógica. Así mismo, si *LV* pretendía ser un segundo libro que complementara los textos comunes, entonces, sus *Apuntes...* vendrían a representar ese primer libro. De ahí su importancia para responder la pregunta del título de esta contribución.

Hay dos cuestiones de la historia de la lógica del siglo XIX que son importantes para contextualizar el manual de Vaz Ferreira: por un lado, el alcance de lo que cae bajo el dominio de la lógica y, por otro, la diferenciación entre la lógica y la psicología.⁶ Ambas cuestiones encuentran un campo de interacción en el tratamiento de las falacias, debido a que evitar el error al razonar era visto como una cuestión práctica. En las trincheras filosóficas era habitual la idea de que el alcance de la lógica no se restringía al estudio de la deducción, sino también de la inducción, donde esta última agregaba reglas para la obtención de nuevos conocimientos en las distintas ciencias particulares. Esto venía acompañado de una crítica antigua, pero revitalizada, a la teoría del silogismo: este no amplía nuestro conocimiento pues la verdad de la conclusión ya está implícita en la verdad de las premisas. Así pues, el genuino valor práctico de la lógica radicaba en su parte inductiva. Debido a ello, resultaba habitual encontrar capítulos dedicados al valor práctico (para guiar el buen razonamiento) de la lógica, dentro de los cuales se enfatizaba la importancia de las reglas lógicas como guía en la búsqueda de la verdad. Aquí encontramos a los filósofos mencionados en los *Apuntes...*: Stuart Mill, Victor Brochard, Paul Janet y Élie Rabier.

En cuanto a la diferenciación con la psicología, la cuestión estaba motivada por la aceptación de que el razonamiento era aquello de lo que la lógica trataba, así como su naturaleza netamente psicológica. Pero, entonces, ¿no comparten objeto de estudio la lógica y la psicología, al menos en forma parcial? ¿Sería la lógica una disciplina distinta de la psicología? La actitud de Mill era vacilante: por momentos

6 En cuanto estas dos cuestiones, puede consultarse Peckhaus (1999).

decía que la lógica ofrece reglas para el razonamiento más que una descripción de este, pero en puntos clave la lógica se *deriva* de la psicología, por ejemplo, cuando afirma que el principio de contradicción es una de las «primeras y más familiares generalizaciones de la experiencia [...] fundada en nuestros estados mentales de creencias» (Mill, 1981a, p. 277).⁷ Brochard (1897), Janet (1880) y Rabier (1888) (en especial el último) fueron más categóricos a este respecto: la lógica es *normativa* (se interesa por las reglas del razonamiento), mientras que la psicología es *descriptiva*. Como se verá, Vaz Ferreira sigue a estos últimos.

El manual de lógica de 1899, deudor de los textos de Rabier y de Mill, se inscribe claramente dentro de una concepción amplia de la lógica, la cual Vaz Ferreira (1899) define como «dos sistemas de reglas: las del acuerdo del pensamiento consigo mismo [i.e. lógica deductiva] y las del acuerdo del pensamiento con la verdad [i. e. lógica inductiva]» (p. 88) (esta definición aparece *verbatim* en Rabier, 1888, p. 8).⁸ Estos «dos sistemas de reglas» funcionan como una guía para los hombres con el fin de «buscar la verdad y evitar el error» (Vaz Ferreira, 1899, p. 1). De este modo, el primer sistema de reglas es ofrecido por la teoría del silogismo y conforma la parte pura o formal de la disciplina (la deducción), mientras que la parte práctica (inducción) ofrece reglas para buscar la verdad en las ciencias particulares. Así pues, la parte pura de la lógica (caps. I-VI) se ocupa del lenguaje, de los tipos de nombres y de la proposición (como expresión de un juicio), de la deducción inmediata (cuadrado de oposición) y de la deducción mediata (el silogismo). También contiene un capítulo sobre «el axioma del silogismo» (cap. V) y sobre la «función y valor lógico del silogismo» (cap. VI). La parte aplicada de la lógica gira en torno a la inducción, allí Vaz Ferreira discute su naturaleza y relación con el principio de causalidad (cap. I); luego le sigue un capítulo (el más extenso) sobre el método inductivo (cap. II), al que sucede uno sobre definición y clasificación (cap. III) que no tiene correlato exacto en la parte pura (a diferencia de Mill, quien lo incluye dentro de la parte pura). Luego se suceden capítulos dedicados a los métodos que se aplican en las ciencias en general (la demostración y la explicación de las leyes naturales) y en distintas ciencias particulares (caps. IV-VII). Por último, encontramos un capítulo dedicado al «error y sofismas» (cap. VIII) y la conclusión (cap. IX), donde se retoma la definición de *lógica*. Aquí Vaz Ferreira también enfatiza que restringir el alcance de la lógica a su parte pura la convierte en un conocimiento «inútil», y por eso la rechaza (Vaz Ferreira, 1899, p. 88). Se aprecia, entonces, que Vaz Ferreira tenía una idea del alcance de la lógica más amplia que la idea que hoy tenemos.

En su generalidad, el texto parece encerrar ciertas tensiones explicables como una falta de percepción sobre la coherencia interna de sintetizar posiciones

7 Respecto a la actitud vacilante de Mill y su inclinación por una posición «psicologista» en filosofía de la lógica, puede consultarse Godden (2005).

8 De hecho, las primeras páginas del texto de Vaz Ferreira son prácticamente una reproducción de las primeras páginas del texto de Rabier.

encontradas sobre puntos clave. Además de la ya referida definición general de la lógica, también encontramos, por ejemplo, que Vaz Ferreira sigue a Rabier al sostener que es el principio de identidad el fundamento de la lógica pura, a la vez que se trata —contra Mill— de un principio *a priori* (Vaz Ferreira, 1899, p. 3), donde prácticamente traduce a Rabier (1888, pp. 5-6); en el caso de la lógica aplicada (inducción), Vaz Ferreira acuerda con Mill en la necesidad de aceptar el principio de causalidad, pero, también con Mill, acepta que los métodos inductivos de este no proveen la causa de los fenómenos. Hay otros casos (véase sección 3), pero, en cualquier caso, estos indican que *Apuntes...* no es una mera síntesis del libro de Mill, tal como sostiene Ardao (1972, p. 27), o que Mill sea la única clave para entender el trasfondo lógico de LV, como parecen sugerir Paladino y Seoane (véanse las referencias a esto último en las notas al pie 3 y 10 de este capítulo). Por otra parte, el alcance amplio que la lógica tenía para Vaz Ferreira basta, entonces, para motivar la siguiente conjetura: los errores de raciocinio señalados en LV bien pueden no ser percibidos por la lógica pura (este sería el objeto de su crítica a la lógica), pero eso no impide de por sí que puedan ser identificados por medio de la parte aplicada de la lógica. Hasta donde sé, esta alternativa nunca ha sido explorada seriamente como interpretación de LV, aunque Claps (1979, p. xxii) la sugiere de modo incipiente.

Toca el turno de considerar la relación entre lógica y psicología en *Apuntes...*; aquí Vaz Ferreira no sigue a Mill en absoluto, sino a Rabier. En efecto, aunque ambas disciplinas estudien el pensamiento, «la diferencia consiste en que la psicología lo estudia tal como es y la lógica, tal como debe ser» (Vaz Ferreira, 1899, p. 89).⁹ Así, pues, aun cuando lógica y psicología comparten —parcialmente, al menos— el razonamiento como objeto de estudio, solo la primera ofrece reglas para su conducción, mientras que la segunda solo establece leyes empíricas sobre su funcionamiento. Esto no quiere decir que la psicología no informe en nada a la lógica; esta, por ejemplo, nos dice que hay dos maneras de razonar: la inductiva y la deductiva (Vaz Ferreira, 1899, p. 15).

Esta diferencia entre lógica y psicología es muy importante, por ejemplo, porque sugiere una interacción entre ambas disciplinas en LV, donde la *complementariedad* aparece de un modo transparente; en efecto, la lógica (o una parte de ella) se encargaría de identificar la *regla* (deductiva o inductiva) que el paralogismo se salta, mientras que la psicología nos enseña las *causas*, las *tendencias* en nuestros hábitos mentales que nos conducen a los errores, a los que Vaz Ferreira refiere en muchas ocasiones en LV. Otra razón estriba en la importancia que la interacción entre ambas disciplinas tiene en el tratamiento de las falacias, al que volveré en la sección 3, así como en la importancia que tiene para interpretar la crítica de Vaz Ferreira a la lógica, y la aparición de algunos paralogismos puntuales.

9 Igual en Rabier (1888, pp. 2 y 347).

En resumen, los *Apuntes...* indican que Vaz Ferreira tenía —hacia 1899— una idea de la lógica actualizada para su época, cuando la situamos dentro del tratamiento que los filósofos hacían de ella. Aun cuando existan ciertas tensiones en la síntesis que Vaz Ferreira expone, resulta importante resaltar dos cosas que parecen firmes: por una parte, la amplitud de lo que entiende por *lógica*, lo cual implica que si, como los intérpretes han entendido, su crítica está dirigida a la parte deductiva, esta no nos dice que la parte aplicada tampoco tenga un papel en LV. Por otra parte, Vaz Ferreira es contundente al enfatizar la diferencia entre lógica y psicología, entre normatividad y descripción; tal cosa —se verá— es relevante para su tratamiento de las falacias, pero en este punto alienta la conjetura de que dicha diferencia sea importante para entender por qué la psicología complementa a la lógica.

LA ENSEÑANZA DE LA FILOSOFÍA (1897)

Este texto recoge la conferencia leída por Vaz Ferreira en la Universidad el 1.º de agosto de 1897, en el marco de un concurso de oposición para obtener la cátedra de Filosofía y publicado en los *Anales de la Universidad* (Vaz Ferreira, 1897). Allí se presentó un diseño para la enseñanza de la filosofía que involucraba la metafísica, la moral, la estética, la psicología y la lógica. Lo que aquí interesa concierne a la enseñanza de la lógica (sección III de la conferencia). En esta breve sección el único autor mencionado es Mill, y tal cosa sugiere que en ese momento Vaz Ferreira no contaba con otros textos; la razón es que en 1897 Vaz Ferreira formula la caracterización de Mill de la lógica como «estimación de la prueba», pero esta definición no ocupa el rol de «definición oficial» en *Apuntes...*, tal como se observó en la sección anterior. Respecto de la utilidad de enseñar lógica, Vaz Ferreira observa que «la enseñanza puramente teórica de la lógica, si bien es indiscutible, no puede pasar de ciertos límites» (Vaz Ferreira, 1897, p. 368). La lógica teórica es lo que encontramos en *Apuntes...*: los dos sistemas de reglas; ahora bien, estos límites están dados por el valor práctico de su enseñanza, que Vaz Ferreira describe de siguiente modo:

Esta enseñanza tiene por objeto desarrollar, *racionalizar*, digámoslo así, ese *instinto lógico*, que sirve a todo hombre bien equilibrado para conducirse en la vida práctica, y del cual no viene a ser más que un complemento el conocimiento de las reglas y de las teorías. Así, por ejemplo, el estudio de las reglas del silogismo, muy propio para desarrollar en el espíritu condiciones de seguridad y precisión, carece, sin embargo, casi por completo, de toda utilidad directa (p. 368).

Aquí encontramos una afirmación de naturaleza teórica y otra de naturaleza práctico-didáctica; la primera sostiene la opinión de que, por un lado, *hay* en nosotros un «instinto» lógico y, por otro, que la teoría lógica, esto es, la doctrina

contenida en *Apuntes...*, vendría a «racionalizar» (¿elucidar?) ese instinto. Sin duda se trata de una cuestión polémica, pero este no es el lugar para abordarla. La otra afirmación sostiene que el aprendizaje de la lógica permite desarrollar ese instinto, lo cual, evidentemente, es de utilidad allende la formación en filosofía; en efecto, sirve a toda persona que busque desempeñarse de un modo «bien equilibrado» en la vida pública. Es esto último lo que más atención recibe y recibirá por parte de Vaz Ferreira. En particular, él no estaba pensando una enseñanza de la lógica (ni de la filosofía) con arreglo a formar filósofos, sino con arreglo a formar ciudadanos. Luego, no parece haber mucho lugar para desarrollar la lógica. Este mismo espíritu es recogido en el prólogo de *Apuntes...*, donde Vaz Ferreira afirma que la lógica es la ciencia que más se presta «para la enseñanza intuitiva», cuya valía radica en alentar una «gimnástica mental» que desarrolla notablemente «la sagacidad, la justeza y la claridad del pensamiento» (Vaz Ferreira, 1899, p. v). El punto, entonces, es que aprender lógica permitiría desarrollar los hábitos intelectuales que las reglas de la lógica suponen en sus usuarios (Vaz Ferreira, 1897, p. 369).

En la sección anterior se hizo notar que *Apuntes...* es un texto puramente expositivo y carente de ejercicios, pues, como Vaz Ferreira mismo dice en el prólogo, no se trata «más que [de] un auxiliar muy secundario de la enseñanza» (1987, p. 5). Luego, la enseñanza de la lógica requiere de una parte fundamental que *Apuntes...* no provee: ejercicios para la «gimnástica mental». Aquí también se aprecia un antecedente de LV. En efecto, por una parte, encontramos esta referencia a un «instinto lógico» que en LV aparece como «sentido hiperlógico» en el capítulo dedicado al valor y al uso del razonamiento (Vaz Ferreira, 2008a, p. 245). Este valor se inscribe en la misma línea que se observa en 1897-1899: la discusión pública. Por otra parte, en 1897 Vaz Ferreira insiste en la importancia práctica y didáctica de la enseñanza de la lógica como gimnástica mental, pero tal cosa está ausente en *Apuntes...* De este modo, podría pensarse que el segundo libro mencionado en LV es el libro práctico que promueve el desarrollo de las capacidades argumentativas instintivas, función esta que Vaz Ferreira explícitamente no pretende para *Apuntes...* Más aún, entre los tipos de ejercicios que Vaz Ferreira recomienda en 1897, se destacan los relacionados con el estudio de las falacias, pues estos «prestarán grandes servicios en la vida práctica» (Vaz Ferreira, 1897, p. 370). Esto motiva la siguiente hipótesis: ¿son *Apuntes...* y LV una realización de las ideas contenidas en 1897 sobre la enseñanza de la lógica? Pero, si es así, ¿por qué se habría que esperar tantos años?

LÓGICA, PSICOLOGÍA Y FALACIAS HACIA 1897-1899

El tratamiento de las falacias en los textos de lógica decimonónicos solía ocupar una parte o un capítulo separado de aquellos dedicados a la deducción y la inducción. En el contexto de los autores que Vaz Ferreira toma como referencia en *Apuntes...*, el tratamiento de las falacias caería dentro de un área de la filosofía que

hoy nos resulta ajena: la *filosofía del error*.¹⁰ Asimismo, el estudio de las falacias es un ámbito donde la mixtura entre psicología y lógica está a la orden del día. Conviene, pues, decir algo sobre esto para contextualizar a Vaz Ferreira.

Resulta útil centrarse en Mill por el impacto de su obra para la discusión posterior. Este abre su tratamiento de las falacias aclarando que tal indagación atañe a un tipo específico de errores, en particular, no se trata de indagar en las *causas* psicológicas de los errores («errores morales») o en los errores que provengan de las propias limitaciones humanas (en la tradición baconiana de los *ídola*), sino de identificar los desvíos de las *reglas* lógicas para la «estimación de la prueba» (Mill, 1981b, p. 737). Mill argumenta que lo primero no compete a la lógica debido a que los atributos del carácter (por ejemplo, el desprecio por la verdad), si bien pueden promover un desvío de las reglas del razonamiento, solo lo hacen de un modo *indirecto* (por ejemplo, el desprecio por la verdad tiende a desatender la adecuación de los razonamientos a las reglas lógicas). No obstante, el error propiamente dicho ocurre en las desviaciones de la regla («causas intelectuales») o al estimar de modo erróneo la rigurosidad de un razonamiento (pp. 738-739), y no en el carácter del razonador. Incluso, agrega este autor, las desviaciones de las reglas podrían ocurrir aun en los espíritus «moralmente» más robustos (p. 739). No obstante, al finalizar esta introducción al libro V, Mill afirma que una clasificación de todas las falacias incluirá «todos los errores de juicio [es decir, de estimación de la prueba] que provengan de causas morales» (p. 739).

Esta última vacilación respecto al papel de la psicología en el estudio de las falacias adquiere una peculiar relevancia en el contexto de lo que Mill entendía por *falacias de confusión*, a las que identifica como una categoría particular dentro de su clasificación de falacias. En su caracterización general (por cierto, exigua), Mill (1981b) destaca que el «origen» de estas no radica en una «falsa apreciación» de la prueba, sino en la «concepción vaga, indeterminada y fluctuante de lo que es la prueba» (p. 809). Pasa directamente a considerar ejemplos de esta falacia, pero con una peculiaridad: no se trata de descubrir nuevas falacias, sino de reconsiderar viejas falacias desde una perspectiva distinta. Así, la vieja falacia de «ambigüedad de términos» (de un silogismo) es una falacia de confusión para Mill porque la confusión sobre el sentido de los términos en cuestión genera diversos argumentos distintos con arreglo a los distintos sentidos de los términos (pp. 809-810). Es así que estas falacias involucran una concepción vaga de «lo que es la prueba»: la confusión afecta su identidad. En otras palabras, el error aquí no radica en que una prueba determinada viola tal o cual regla, sino que la prueba misma está confusamente concebida (es decir, no está bien determinada). Luego, no resulta correcto afirmar que el error radica en una desviación normativa. Análogo tratamiento les da Mill a los *ignoratio elenchi* y las *petitio principii* (pp. 819 y ss.). El punto clave con

10 Varios intérpretes de Vaz Ferreira destacan la inclusión de su estilo de pensamiento dentro de esta «filosofía del error», v. g., Paladino (1963), Arias (1952, p. 104), Claps (1950, p. 100; 1979, p. xxiii). El estudio de las falacias resulta un tema natural en el contexto de una filosofía del error.

este tipo de falacias radica, para Mill, en que parece caracterizarse en virtud de este origen confuso de los argumentos y, por lo tanto, admite una clasificación propia.

La pregunta que esta situación motiva es la siguiente: ¿qué tipo de error es la confusión? ¿Consiste en uno tratable por la lógica o se trata de una causa psicológica indirecta (análoga a los «errores morales»)? Aquí Mill también es vacilante: por un lado, las falacias de confusión parecen ser indetectables como errores en un argumento «distintamente concebido», pero, por otro lado, Mill dice que «todo sofisma de confusión, una vez esclarecido, [...] *llegará a ser un sofisma de alguna otra especie*» (Mill, 1981b, p. 826, énfasis añadido). Esta última afirmación representa un retroceso en el planteo de Mill, pues, en último término, las falacias de confusión tenderían a desaparecer al sustituirse por desviaciones de reglas lógicas (silogísticas) del tipo que podemos encontrar en las pruebas «distintamente concebidas» (p. 826).¹¹ Sin embargo, mientras continuemos aceptando esta categoría peculiar de falacias (que es lo que Mill hace) el problema consiste en que esta situación invita a una mixtura entre lógica y psicología cuya articulación es opaca: por un lado, lleva a reconsiderar toda falacia con arreglo a las causas psicológicas, pero, por otro, a reducir toda falacia a un defecto normativo de un esquema silogístico. La mixtura en cuestión resulta, entonces, opaca. En efecto, la identificación del error lógico puede inducirnos a asociarle trivialmente una causa psicológica; por ejemplo, vincular la ambigüedad de un término del silogismo con la confusión y afirmar que el error es por confusión. La ambigüedad es un atributo del *discurso argumental*, pero la confusión es un adjetivo *psicológico*; así, se dirá que el argumento es falaz porque es producto de una confusión. ¿A qué apunta este *porque*? ¿Señalar la violación de una regla o la causa (psicológica) de esa desviación? La confusión sería la contraparte psicológica de la ambigüedad de los términos, pero es, si se quiere, una contraparte trivial en el sentido de que no requiere de una investigación psicológica. La indagación lógica es, a fin de cuentas, suficiente para caracterizar la falacia. La tensión, por lo tanto, atañe a los respectivos papeles de la lógica y la psicología en el estudio de las falacias. Esta tensión invita a considerar tres estrategias posibles.

- A. Aceptar que el silogismo es una herramienta eficaz para representar los razonamientos, de lo cual se sigue que también lo es para evaluarlos. Así, las falacias de confusión serán, a la postre, reclasificadas como falacias de deducción. Esto supondría algún tipo de correspondencia entre la representación silogística y los procesos psicológicos (Mill, 1981b, p. 826).

11 Paladino (1963, p. 7) destaca que este retroceso es objeto de crítica por parte de Vaz Ferreira (Vaz Ferreira, 1938/1963, p. 135). Por su parte, Claps (1950, pp. 98-99) también enfatiza esta distancia que Vaz Ferreira toma respecto de Mill. Así mismo, ambos autores destacan la importancia de este tipo de falacias como motivación para LV: en buena medida los errores allí son todos errores de confusión (véase, por ejemplo, Vaz Ferreira [1909, pp. 66-67 y 82-83; 1907, pp. 549-550; 1908/2008b, p. 34; 1905, pp. 58-59]). Esta consideración amerita una discusión propia.

- B. Sostener que la inducción es el modo primitivo del razonamiento, mientras que la representación silogística es más un artificio útil para exponer todos los puntos en los que puede haberse introducido cualquier inferencia injustificada. Así, la silogística solo se ocupa de proporcionar formas adecuadas para probar la validez o invalidez de las inferencias distintamente concebidas que son el producto de procesos psicológicos, en último término, de generalización (Mill, 1981a, pp. 196-198).
- C. Reconfigurar el estudio de las falacias desde una perspectiva psicológica, apuntando a una reclasificación en términos de sus causas (Mill, 1981b, p. 739).

El lector apreciará rápidamente la actitud vacilante de Mill, quien parece asentir a cada una de las alternativas; Janet (1880, p. 541), por otra parte, sostiene con firmeza *A* y, con ello, directamente rechaza cualquier interés de una contribución específicamente psicológica. En tal sentido es que no cabe hablar de una categoría específica de falacias «de confusión». Por su parte, Brochard no dice algo concreto, aunque sí menciona las falacias de confusión de Mill (Brochard, 1897, p. 199). Asimismo, Rabier (1888, pp. 364 y ss.) parece seguir a Mill en *C*, pero su descripción de la psicología de las falacias de confusión se asemeja a una aceptación tácita de *A*; en particular, los factores psicológicos que señala son triviales.¹² En tercer lugar, Rabier (1888, pp. 82-84), Brochard (1897, pp. 189 y ss.) y Janet (1880, p. 209) en forma explícita rechazan *B*, esto es, rechazan la propuesta de Mill de *fundar* la deducción en la inducción. Por último, la única alternativa que excluye por completo el aporte de la psicología es *A*, pues al estar *B* en mayor contacto con la *producción* de los razonamientos, que la representación silogística trastoca solo a efectos de probar validez o invalidez, la psicología podría profundizar en las tendencias que causan errores inductivos indirectos (por ejemplo, el sesgo que nos hace desatender evidencia importante para el método de las diferencias de Mill).¹³ Adicionalmente, la psicología podría informarnos sobre los «hábitos mentales» saludables para prevenirlos.

A partir de este contexto, veamos qué ocurre con Vaz Ferreira hacia 1897-1899. El tratamiento de las falacias en *Apuntes...* no reviste la característica «práctica» o «gimnástica» que Vaz Ferreira destacaba en 1897 (apartado «La enseñanza de la filosofía»), pero tal cosa no debe sorprendernos debido a la función teórica del texto. Hacia este período Vaz Ferreira no parece adoptar una posición bien definida en cuanto al tratamiento de las falacias en general, ni en cuanto a las falacias de confusión en particular. Por un lado, Vaz Ferreira distingue entre un enfoque de las falacias al estilo de Bacon (a través de sus causas), del enfoque de Mill, cuya clasificación presenta y resulta la alternativa más desarrollada en *Apuntes...* (Vaz Ferreira, 1899, pp. 83-84).

¹² V.g. las argumentaciones circulares se producen por un «olvido» (Rabier, 1888, p. 366).

¹³ El método de las diferencias es uno de los cinco métodos inductivos de Mill, y se trata del mejor valorado por Vaz Ferreira en *Apuntes...* (1899).

Por otro lado, Vaz Ferreira también sigue a Rabier (1888, pp. 257 y ss.) en enfatizar que la explicación del error es competencia de la psicología: «La cuestión de la naturaleza del error corresponde propiamente a la psicología, por lo cual no la profundizaremos aquí» (Vaz Ferreira, 1899, p. 82). En efecto, un texto de lógica no es el lugar para profundizar en la naturaleza del error.¹⁴ Ahora bien, los errores donde la lógica y la psicología convergen en su estudio son, dice Vaz Ferreira, aquellos que podemos evitar, esto es, aquellos que «pueden ser evitados con más o menos dificultad, siguiendo fielmente ciertas reglas adecuadas» (Vaz Ferreira, 1899, p. 83). Por lo tanto, el estudio de las falacias, que Vaz Ferreira aborda en el mismo capítulo dedicado al error, involucra un aspecto lógico (señalar el error) y un aspecto psicológico: explicar (causalmente) su origen psicológico. Esto último permitiría identificar hábitos mentales saludables, cosa que es destacada por Vaz Ferreira cuando se trata de enseñar lógica: tales hábitos son condición para una buena aplicación de las reglas (cf. Vaz Ferreira, 1897, parte III).

Por último, Vaz Ferreira sigue a Mill y Rabier al darle un lugar a las falacias de confusión como un tipo específico, a la vez que señala su origen psicológico como un aspecto fundamental (definitorio) de ellas: «En realidad, gran parte de los sofismas tienen dicho carácter; pero los que entran en esta clase son aquellos en que él predomina y constituye la causa esencial del error» (Vaz Ferreira, 1899, p. 86.). Aquí vemos la vacilación: si bien todas las falacias podrían reconsiderarse en términos psicológicos, cosa que motivaría la adopción de C, Vaz Ferreira se limita a sostener que tal estrategia estaría justificada para un tipo especial, las de confusión, donde tal cosa es preponderante. No obstante, Vaz Ferreira (1899, pp. 86-87), a diferencia de Rabier, ni siquiera ensaya C para el caso de las falacias de confusión (circularidad, *petitio principii*, ambigüedad de términos, *ignoratio elenchi*), pues la descripción de estas falacias se plantea en un plano exclusivamente lógico, en ausencia de cualquier descripción psicológica.

Estas observaciones sugieren puntos de continuidad y de discontinuidad entre este período y LV. En cuanto a las continuidades, se observa la distribución del trabajo entre lógica y psicología que Vaz Ferreira enfatiza, incluso motiva la aparición de LV como un «segundo libro» sobre el razonamiento. Asimismo, también vemos que la preocupación por los hábitos mentales en enseñanza también está presente en LV. En cuanto a las discontinuidades, se observa que la crítica de Vaz Ferreira a la lógica está dirigida contra la estrategia A, tal como observaban Ardao (1972) y Paladino (1963) y, por lo tanto, es una crítica dirigida contra el tratamiento lógico (deductivo) de las falacias, pues Vaz Ferreira se ocupa de los errores y no de la eventual existencia de razonamientos correctos no expresables por la lógica de su época. Esto es un indicio cierto de que Vaz Ferreira no pensaba en reconfigurar las reglas de —lo que él entendía por— la lógica. En efecto,

14 Lamentablemente, en su manual de psicología de 1897 (Vaz Ferreira, 1912) tampoco dedica espacio al error.

Vaz Ferreira no podría haber apelado a la especificidad de las falacias de confusión millianas en 1897-1899 porque él mismo aceptaría que una correspondencia entre lenguaje y pensamiento es posible. Tal cosa la podemos apreciar en su *Curso expositivo de psicología elemental* de 1897 (Vaz Ferreira, 1912), donde Vaz Ferreira acepta sin reservas una correspondencia entre pensamiento y lenguaje en puntos lógicamente sensibles (por ejemplo, razonamiento y juicio).¹⁵ Sin embargo, la crítica deja el camino libre para *B* y *C*, por lo que la pregunta es ¿qué camino sigue *LV*? Aunque no es posible explorarlo aquí, creo que Vaz Ferreira optó —en forma consciente o inconsciente— por la alternativa *B* en *LV*, pues los errores que él identifica son, en general, desviaciones de las reglas lógicas que pueden caer bajo la categoría de lógica aplicada¹⁶. Pero esto es solo una conjetura que no puede ser explorada aquí.

CONCLUSIONES Y CONJETURAS

La conclusión más importante de este capítulo es que Vaz Ferreira tenía una idea amplia de la lógica, la cual abarca también el tratamiento de las falacias y la inducción (no entendida en términos matemáticos). En este sentido, Vaz Ferreira estaba al corriente de las cuestiones lógicas relevantes para los filósofos de la época. Así pues, la crítica de Vaz Ferreira a la lógica, esto es, la crítica a la estrategia *A*, no debe tomarse como una crítica a *toda* la lógica. Como consecuencia de ello, tampoco debe pensarse que *LV* *dispense* completamente de la lógica ni que *LV* *motive* a pensar estrategias novedosas sobre el uso de la parte pura de la lógica, por más interesantes que tales estrategias puedan resultar.

Por otra parte, este capítulo también ha pretendido suscitar ciertas conjeturas en torno a continuidades entre 1897-1899 y *LV*, las cuales se conjugan con una importante discontinuidad: la crítica de Vaz Ferreira a la estrategia *A*. De ser correctas, *LV* no debería ser entendida como una suerte de obra *adanista* respecto del pensamiento de Vaz Ferreira sobre la lógica y la argumentación, sino, en mi opinión, como una suerte de realización postergada de uno de los aspectos proyectados por Vaz Ferreira en su conferencia de 1897 sobre la enseñanza de la filosofía, y en *Apuntes...* la realización del otro aspecto. Este último no pareció nunca ofrecer una dificultad específica para Vaz Ferreira; en efecto, él no parece pretender contribuir de algún modo al desarrollo *teórico* de la lógica, tal como él

15 Véase Vaz Ferreira (1912, p. 162).

16 Un ejemplo elocuente donde Vaz Ferreira trata la falsa oposición como un error producto de una inducción inadecuada es en Vaz Ferreira (1912, p. 251). Pero también ocurre en la generalización —a partir de una observación exacta— que motiva el pensar por sistemas. En casos como las falacias verbo-ideológicas esto no es tan claro, pues apuntan al error de clasificar una cuestión como siendo «de hecho» o «de palabras». Sin embargo, en *Apuntes...* vemos que la «lógica de las clasificaciones» (y de las definiciones) forma parte de la lógica aplicada, y son la contraparte lógica de los procesos psicológicos de generalización (Vaz Ferreira, 1899, cap. III).

la entendía, al tiempo que tampoco tenía una motivación para plantear modificaciones de algún tipo.

Para finalizar, cabe formular las tres conjeturas que, creo, he motivado satisfactoriamente:

- LV representa una realización de uno de los aspectos programáticos sobre la enseñanza de la lógica presentes en 1897 (Vaz Ferreira, 1897).
- Vaz Ferreira no modificó su concepción de la lógica y del papel de la psicología en la explicación de error en LV.
- Si bien varios pasajes de LV (por ejemplo, Vaz Ferreira, 2008a, p. 42, nota 1, así como el prólogo de 1910 citado en la página 1) apuntan a que Vaz Ferreira optó por C, los que más se aprecia en LV es B.

REFERENCIAS

- ANDREOLI, M. (1993). *El pensamiento social y jurídico de Vaz Ferreira*. Facultad de Derecho, Universidad de la República.
- ARDAO, A. (1972). Génesis de la *Lógica viva*. *Cuadernos de Marcha*, 2(64), 31-42.
- ARDAO, A. (2000). *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*. Biblioteca de Marcha; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- ARIAS, A. C. (1952). *Vaz Ferreira*. Fondo de Cultura Económica.
- BROCHARD, V. (1897). *De l'erreur*. Alcan.
- CLAPS, M. (1950). Vaz Ferreira. Notas para un estudio. *Número*, 2(6-8), 93-117.
- CLAPS, M. (1979). Prólogo. En C. Vaz Ferreira, *Lógica viva y Moral para intelectuales* (pp. IX-XLVIII). Biblioteca Ayacucho.
- GODDEN, D. M. (2005). Psychologism in the logic of John Stuart Mill: Mill on the subject matter and foundations of ratiocinative logic. *History and Philosophy of Logic*, 26(2), 115-143.
- JANET, P. (1880). *Traité Élémentaire de Philosophie a l'Usage des Classes* (Vol. 9). Presses Universitaires de France.
- LIBERATI, J. (2005). Tendencia lógica después de Vaz Ferreira. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (21-22), 191-208.
- MILL, J. S. (1981a). *The Collected Works of John Stuart Mill: Vol. VII. System of Logic Ratiocinative and Inductive Part I*. University of Toronto Press.
- MILL, J. S. (1981b). *The Collected Works of John Stuart Mill: Vol. VII. System of Logic Ratiocinative and Inductive Part II*. University of Toronto Press.
- PALADINO, J. (1962). *La lógica viva y la teoría de los sofismas*. Facultad de Humanidades y Ciencias.
- PALADINO, J. (1963). Las ideas morales de Vaz Ferreira. *Marcha*, (25), 28-29.
- PECKHAUS, V. (1999). 19th Century Logic between Philosophy and Mathematics. *Bulletin of Symbolic Logic*, 5(4), 433-450.
- PEREDA, C. (2011). Falacia. En P. Olmos y L. V. Reñón (Eds.), *Compendio de lógica, argumentación y retórica* (pp. 249-253). Trotta.
- PIACENZA, E. (1989). Vaz Ferreira y el análisis filosófico: notas sobre la precaria «normalidad» de la filosofía en América Latina. En E. Piacenza y L. M. Barreto (Comps.), *II Congreso Nacional de Filosofía. Ponencias* (pp. 177-190). Sociedad Venezolana de Filosofía; Universidad Católica Andrés Bello.
- PIACENZA, E. (2011). Un análisis de la falsa oposición. En J. Seoane (Comp.), *Vaz Ferreira: en homenaje* (pp. 69-84). Ediciones Universitarias.
- RABIER, É. (1888). *Leçons de Philosophie: Vol. 2. Logique*. Hachette.

- SEOANE, J. (2015). Revisitando *Lógica viva*: un modelo de análisis argumental. *Signos Filosóficos*, 17(34), 58-77.
- SEOANE, J. (2016). Trascendentalizaciones ilegítimas: un análisis vazferreriano. *Elenkhos. Revista de la Sociedad Filosófica del Uruguay*, 1(1), 109-126.
- SEOANE, J. (2019a). El programa lógico de Vaz Ferreira: ¿reforma o revolución? *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 45(2), 1-10.
- SEOANE, J. (2019b). Falsa oposición: cinco enigmas para el intérprete. *Diánoia*, 64(82), 85-113.
- SEOANE, J. (2021). Estructuras válidas y argumentos falaces: el punto de vista vazferreriano. *Revista Iberoamericana de Argumentación*, (22), 73-94.
- VAZ FERREIRA, C. (1897). *La enseñanza de la filosofía* [Conferencia]. *Anales de la Universidad*, VI(IX), 335-397.
- VAZ FERREIRA, C. (1899). *Apuntes de lógica elemental*. El Siglo Ilustrado.
- VAZ FERREIRA, C. (1905). *Ideas y observaciones*. Barreiro y Ramos.
- VAZ FERREIRA, C. (1907). Los problemas de la libertad. *Anales de la Universidad*, XVIII(83), 541-572.
- VAZ FERREIRA, C. (1909). *El pragmatismo*. Tipografía de la Escuela Nacional de Artes y Oficios.
- VAZ FERREIRA, C. (1912). *Curso expositivo de psicología elemental*. Universidad de Montevideo.
- VAZ FERREIRA, C. (1963). *Fermentario*. Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay. (Obra original publicada en 1938).
- VAZ FERREIRA, C. (2008a). *Lógica viva*. Biblioteca Nacional; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. (Obra original publicada en 1910).
- VAZ FERREIRA, C. (2008b). Un paralogismo de actualidad. En C. E. Caorsi (Ed.), *Sobre filosofía teórica. Textos de Carlos Vaz Ferreira* (pp. 31-48). Biblioteca Nacional; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. (Obra original publicada en 1908).
- VEGA REÑÓN, L. (2008). Sobre paralogismos: ideas para tener en cuenta. *Crítica*, 40(119), 45-65.
- VEGA REÑÓN, L. (2013). *La fauna de las falacias*. Trotta.

ESTÉTICA Y ARTE

EL CONCEPTO DE *PSIQUEO* EN CARLOS VAZ FERREIRA Y SU INFLUENCIA EN LA ESCRITURA DE FELISBERTO HERNÁNDEZ

HEBERT BENÍTEZ PEZZOLANO

I

Hace ya más de veinticinco años que escribí un trabajo sobre la relación y la influencia del pensamiento filosófico de Carlos Vaz Ferreira sobre la creación literaria de Felisberto Hernández (Benítez Pezzolano, 1996), con especial atención al concepto de *psiqueo*, que en *Fermentario*, de 1938, el filósofo entiende como una suerte de estado dinámico, caoideo y fermental de la *diánoia*. A Felisberto Hernández no pareció interesarle directamente la cuestión fundamental de los paralogismos de falsa oposición y de otros errores y falacias conexas que estudia Vaz Ferreira en *Lógica viva*, sino que se sintió identificado con aspectos y problemas relativos, precisamente, a esa dinámica mental que aún no se imprime en un logos. Para Felisberto Hernández, el orden que un logos genera —como por cierto ocurre en la *illatio* narrativa de una novela o de un cuento— no recupera el *psiqueo*, sino que, de cierta manera, al tiempo que lo traduce lo reduce. Las tensiones entre la preverbalidad rica y difusa de un estado mental —una suerte de autenticidad precedente, aún inefable— y su transformación por el lenguaje y la escritura es uno de los grandes problemas que atraviesan todas las zonas de la creación de Felisberto Hernández. La conocida concentración narrativa en «los recuerdos, pero no para trabajar sobre lo recordado, sino sobre los modos de su evocación» (Díaz, 1991, p. 104), el *fluir* de asociaciones imprevistas, la dispersión de los acontecimientos de la historia, las digresiones del narrador y los vaivenes de una percepción que se autoindaga porque no se olvida de sí son significantes de esa lucha por acceder a la interioridad *psiqueante*, viva en su autenticidad viabilizada y amenazada por el lenguaje. Luis V. Anastasía (1979) sostiene que «Hernández hace el proceso de la novela desmontando el de su pensamiento al crearla. Teje el lado visible del tapiz con el diseño del lado oculto...» (p. 41). En su atento y documentado trabajo, Anastasía releva una serie de valores que, salvando las distancias, serán comunes entre maestro y discípulo, en particular la relación entre «autenticidad del discurso y de la conciencia» y su relación con la *vazferreiriana* «oralidad del discurso», y, en el caso de Hernández, su deriva hacia un espacio indeterminado, genuino y creador por parte de quien «no quería decir

lo sabido» (p. 39). En «La casa inundada» (1960),¹ llegan a resultar indistinguibles ciertos pasajes con la voz del narrador de otros con la voz del personaje Margarita, como si el magma del psiqueo impusiera su desborde más sincero sobre las singularidades distintivas de los personajes, lo que a su vez rasga sensiblemente la coherencia de la historia.

El presente trabajo es una versión revisada del antes mencionado, no así su refutación. Sin embargo, su propósito es avanzar sobre un territorio que, aunque desbrozado, aún hace falta investigar dentro de un contexto que comprende y excede la obra del maestro de conferencias de la Universidad de la República. No me detendré aquí, como ya lo hiciera en el texto citado al que remito y en parte repito, en la significativa y no menos escabrosa cuestión taquigráfica, que en el autor de *El caballo perdido* responde al anhelo de continuidad entre escritura y flujo de pensamiento en su instancia psiqueante, tanto a la distancia de la palabra como ante su inminencia. Se trata de una necesidad de contener, más que de detener, el fluir de la psique. Ya había sostenido Vaz Ferreira en uno de sus «Psicogramas» de *Fermentario* que «cuando se piensa verdaderamente para escribir hay que esquematizar. Es un proceso indirecto y aprendido, proceso que desnaturaliza y generalmente empobrece» (Vaz Ferreira, 1938, p. 168). Parece inmejorable, en dicho sentido, la formulación de Vaz Ferreira acerca de que «lo que expresamos no es más que una mínima parte de lo que pensamos, que es una mínima parte de lo que psiqueamos» (p. 121). Todo ello explica ese imperativo del apresar felisbertiano a esa *máxima parte* por el recurso a la taquigrafía, incluida la modificación del sistema aprendido a cambio de uno propio que ha costado tanto trabajo descifrar, tarea bien cumplida por el ingeniero Juan Grompone (2012). Si bien la taquigrafía es una técnica que se origina a efectos de retener mediante signos escritos la oralidad del habla concreta «de otros», Felisberto Hernández la vuelve sobre sí mismo y la pone al servicio del psiqueo para intentar superar la limitante de la escritura, una distancia que, aunque no dejaba de serlo, flotaba más próxima de ese núcleo arborescente del pensamiento psiqueante. No en vano Avenir Rosell (1983), el experimentado taquígrafo y amigo del escritor, afirma que «más que nunca sentiría Hernández el desfase entre el tiempo de concepción y el de escritura, entre la celeridad de ideación y la lentitud de fijación» (pp. 41-46).

El psiqueo así concebido permea, para Vaz,

nuestro psiquismo no discursivo: esa realidad mental «fluida», de que no es expresión adecuada el pensamiento lógico, esquema, ni el lenguaje, esquema de ese esquema. Por contradictorio que sea ese esfuerzo para expresar por la palabra lo que es rebelde a la palabra, se obtiene con él un poco, un principio de lo que deseáramos: *sugerimos algo del psiqueo inexpresable* (Vaz Ferreira, 1938, pp. 180-181).

1 Todos los textos de obras de Felisberto Hernández se citan por su publicación en *Narrativa Reunida* (Hernández, 2015). Las fechas que se consignan entre paréntesis refieren a sus ediciones originales o a la notación aproximada, no confirmada hasta la fecha (ej., *circa* 1957).

Parte de la crítica y de los escritos biográficos sobre la vida y la obra de Felisberto Hernández han señalado en casi todos los casos la importancia de la figura personal y del pensamiento filosófico, o de una zona de ese pensamiento, de Vaz Ferreira en su literatura y, muy especialmente (aunque esto no es separable), en los dilemas entre pensamiento, realidad, psiqueo y enunciación.²

Si bien el psiqueo es uno de los conceptos centrales de la influencia del filósofo sobre el escritor, se puede decir que su alcance comprende y sobrepasa temáticas puntuales, para devenir en una verdadera constelación ética en la que para el escritor se juegan pensamiento, realidad, lenguaje y escritura. En verdad, creo que la filosofía de Vaz Ferreira se integra a una genealogía de la escritura y de las compulsiones estilísticas de la obra de Felisberto Hernández durante el transcurso de toda su producción, desde su primer título, *Fulano de tal*, de 1925, hasta «La casa inundada», de 1960. La gravitación de Vaz Ferreira posee distintos planos de manifestación y reescritura literaria, los cuales contribuyen a revelar la amplitud de su magisterio. El plano que aquí ratifico comprende una aprensión más fuerte de esa zona o aspecto psicológico vivo de Vaz Ferreira, lo que podríamos concebir como el misterio psiqueante de este «filósofo de la experiencia», tal como lo denomina Arturo Ardao (1961, p. 69). Para este autor,

la intención de la *lógica viva*, su significado profundo, es la promoción de un nuevo modo de pensar, más amplio, más sincero, más comprensivo que el habitual, mediante la mostración de lo concreto, lo vivo del pensamiento que se agita por debajo del esquema verbal en que se le formula para expresarlo. «Lo que expresamos no es más que una mínima parte de lo que pensamos». Pero la verdad es todavía que lo que pensamos «es una mínima parte de lo que psiqueamos» (p. 33).

El entusiasmo y la apuesta que desde los comienzos manifestó Vaz Ferreira sobre la creación felisbertiana se plasmó en *El Ideal*, el 14 de febrero de 1929, cuando Felisberto Hernández estaba escribiendo *Libro sin tapas* y cuando en ese mismo año nuestro filósofo iba a ser designado rector de la Universidad de la República. Sabido es el orgullo que sintió el escritor sobre estas conocidas apreciaciones valorativas del maestro de conferencias de la universidad; sabido es cómo gustaba de la aceptación de una figura mayor, lo que ya era a esa altura el autor de *Lógica viva* y de *Moral para intelectuales*, desde que su exmaestro de escuela y luego amigo José Pedro Bellan se lo presentara en 1922.

No se ha abonado suficientemente esta hipótesis que reconoce que el discurso hernandiano está atravesado por la búsqueda continua de ese flujo pneumático del pensar en simultáneo con la búsqueda de sí mismo en un sentido de identidad,

2 Entre otros, Norah Giraldo Dei Cas (1975), Luis Víctor Anastasía (1979), Ana Inés Larre Borges (1983), José Pedro Díaz (1991), Hebert Benítez Pezzolano (1996), Juan Romero Luque (1999), Ricardo Pallares (2008), Víctor M. Osorno Maldonado (2011) y Gustavo Lespada (2014).

esa autenticidad dinámica que no cuaja en *sistema* sino que es ante todo *proceso*³ que se erige en un flujo de signos sin previsiones de un fin. No es casual que Manuel Claps haya sostenido en su prólogo a *Lógica viva* y a *Moral para intelectuales* que «la libertad y la sinceridad son las condiciones esenciales del estado de espíritu que preconiza Vaz Ferreira», donde «la sinceridad [...] [es] la forma de autoconciencia del hombre» (Claps, 1979, p. XXIX). Efectivamente, tal como afirma el filósofo, se trata de un

estado oscilante [...] que no se puede reducir a fórmulas, justamente, como todo lo vivo. Es el único estado que admite el progreso en lo psicológico y en lo social; y por lo demás es el único estado que representa una sinceridad absoluta: sinceridad para con los demás y para con nosotros mismos; para con nuestra inteligencia y para con nuestros sentimientos; para con toda nuestra alma, para con nuestras creencias y para con nuestra ignorancia y nuestras dudas (Vaz Ferreira, 1909/1979, p. 312).

La sinceridad —como la *aletheia* de los antiguos griegos— se constituye en un concepto y principio fundamental de la filosofía vazferreiriana. Semejante categoría moral será decisiva en la obra de un escritor que es capaz de desplazar cierta lógica narrativa amparada en convenciones históricas de género a cambio de una «desestructuración» que resulta del afloramiento de la sinceridad psiqueante. En ese sentido, no puede pasarse por alto, además, la conferencia que Vaz Ferreira dictó en 1920 en el paraninfo de la universidad, titulada «Sobre la sinceridad literaria». En ella se reconoce la proximidad de un mundo de ideas que será de incidencia decisiva en la ética y estética creadora de Felisberto Hernández.

Las presuntas dificultades para construir la línea de una trama coherente y el discurso de una historia no son más que, entre otras cosas (en verdad, entre varias cosas), el acto de no renunciar a la vitalidad digresiva de ese pensar desde ese estado de sinceridad artística radical, vuelto sobre sí mismo y sobre los

3 La concepción de *proceso*, que sostiene el cambio continuo en todos los niveles de la realidad, bien puede proceder de un libro como *Proceso y realidad*, de Alfred Whitehead (1929), traducido al español por Rovira Armengol y publicado en 1956 por Editorial Losada de Buenos Aires. Por otra parte, la incidente lectura felisbertiana de este filósofo inglés (que seguramente conoció por Vaz Ferreira) se remonta, hasta donde sabemos, al volumen *Modos de pensamiento*, publicado también por Losada en 1944. Luis V. Anastasia (1979) confirma que se trata de un ejemplar que pertenecía a su esposa, Reina Reyes, «profusamente anotado y subrayado hasta la página 50, destacándose los temas cuerpo, expresión, pensamiento y lenguaje» (p. 35). Destaca, además, Anastasia, que en el margen superior de una de las páginas del volumen Felisberto escribió «con colores azul y verde: “El lenguaje, dos funciones”, y subrayó de Whitehead: “El lenguaje tiene dos funciones. Es conversación con los demás y es conversación consigo mismo. La última función se olvida con frecuencia...”» (sigue la cita extensa de esa página) (p. 35). Semejante concepción de *proceso* en relación con conceptos de movimiento y de pensamiento vivo se intensifica en el transcurso de su creación de los años cincuenta, tal como puede advertirse en pasajes nodales de *Diario del sinvergüenza*.

mecanismos de la evocación que lo proyectan en el tiempo, para encajar así en una teoría y práctica de la memoria que guarda deudas con el pensamiento filosófico de Henri Bergson, introducido a Felisberto Hernández por Carlos Vaz Ferreira. Por eso estoy convencido de que la falta de sistema asociada con lo que algunos confundieron con la obra de Felisberto, lo que terminaron por describir y valorar como defecto de logro literario que había que lamentar, como en el caso de Emir Rodríguez Monegal (1948), no era sino otra concepción de la narrativa, entre la ficción, la recordación y cierto memorialismo, pero más que nada entre una estructura de género más o menos estabilizada (un cierre semiótico) y un modo abierto del pensamiento-escritura que perfora con la dinámica creadora de la *durée* las concepciones estáticas, es decir espacializadas, de la temporalidad en la vida.

Es preciso insistir que no entendemos esta clase, digamos, de interpelación, como aditamento a una estética predefinida en Hernández, sino todo lo contrario. Ya José Pedro Díaz se refirió a esta influencia en términos que trascienden no solo lo anecdótico o episódico, pues en lugar de ello la escritura de Hernández absorbe parte de los aspectos más sustantivos de un pensamiento rico, expuesto mediante las acciones de un magisterio indudable. De ahí que Díaz (1991) sostuviera, con acierto, que lo de Vaz Ferreira sobre Felisberto «fue una orientación cultural potente y a la vez difusa» (p. 88). Es decir que semejante orientación moldeó en buena medida el comportamiento literario, en particular de una narratividad abierta, permeada de interferencias, de un flujo autorreferido en los comportamientos narrativos de Felisberto Hernández, cuestión que concluye en términos de una estética y de una ética.

II

La forma y la estructura de los cuentos, novelas y *nouvelles* del escritor y pianista poseen marcas ostensibles del psiqueo vazferreiriano. Claro que ello se da en conjunción con universos que, si no son convergentes con los del filósofo, sí lo son para Hernández. Me refiero a la absorción felisbertiana de la ruptura de la *organización* de la obra, así como la desestabilización de la institución del arte en las vanguardias históricas, tal como subrayara Peter Bürger en su *Teoría de la vanguardia* (1974/1987). La creación de Hernández de los años veinte revela acentuaciones ultraístas, tanto como las novelas de comienzo de los años cuarenta nos permiten considerar cierto expresionismo memorialista desde una mirada que instala la huella infantil. En lo que va de mediados de los años cuarenta a toda la década del cincuenta, sus ficciones narrativas y otros textos se muestran más cercanos al surrealismo o a huellas surrealizantes; ello se advierte por la proyección cuasi delirante de saltos asociativos capaces de conectar estatutos de lo onírico y hasta de lo pesadillesco con el fantasma expreso y confeso de la locura. Véanse en este sentido varios cuentos de *Nadie encendía las lámparas* (1947), «El cocodrilo» (1949),

la *nouvelle Las hortensias* (1950), textos como «Explicación falsa de mis cuentos» (1955), «Tal vez un movimiento» (s. f.), *Diario del sinvergüenza* (circa 1957) o un cuento extenso como «La casa inundada» (1960). Es importante examinar de qué formas emerge una poética digresiva entre la narrativa caoidea de los recuerdos y el ensamblaje de una memoria posible devenida en relato interferido por las acciones del psiqueo de la recordación. No hay que olvidar, sin embargo, ese momento parteaguas que precede e irriga buena parte de sus creaciones posteriores en lo que tienen de radical desestabilización del orden narrativo, de la temporalidad y de una psiquis que se cuenta al borde la locura: *El caballo perdido*, de 1943.

Quiero decir, en suma, que la incidencia del psiqueo es inocultable, y si para nada deseo homologarlo con las prácticas narrativas metaperceptivas que producen interrupciones y desórdenes en la continuidad de las historias de Felisberto Hernández, corresponde subrayar su palpable relevancia. El flujo de una conciencia que se busca y se mira para entenderse en el deseo de dar con un yo-historia de sí que no sea una mera pluralidad dispersa en el tiempo, es decir que termine condenado a una fragmentariedad *part time* del yo —en los términos que a partir de Derek Parfit elabora Giacomo Marramao (2011)—, es una de las obsesiones felisbertianas de la identidad como mismidad y de la mismidad como realidad, a la distancia del pensamiento de Paul Ricoeur sobre ipseidad. Por eso el yo enclavado en una poética de la recordación abierta y resistente a sistemas y programas narrativos es tan importante en Felisberto Hernández; sus exploraciones de los mecanismos de la evocación no son solo modos de hurgar el pasado, sino de encontrar la unicidad deseada: va tras un yo que pueda pensar las cosas y a sí mismo directamente. Sin embargo, la disolución de ese yo en una multidiversidad pretérita, a la que obviamente la posición de autor se resiste, sabotea su idea de identidad como coincidencia consigo mismo para dar paso a la movilidad de un flujo incontenible, que en cierto modo resiste, pese a sus convicciones filosóficas, ya que su bergsonismo es real (en una carta de agosto de 1944 le comunica a Paulina Medeiros que ha culminado la lectura de *Materia y memoria* y que ha «trabajado muchísimo en Bergson» [Medeiros, 1974, p. 83]), tanto como el sufrimiento que le ocasiona la borradura de un pasado que muta a través de la duración. Si para Bergson la duración representa un enriquecimiento del yo a través del tiempo vivido en su evolución creadora, para Felisberto Hernández semejante dominio representa para la conciencia una experiencia de inestabilidad y angustia ya que no hay pasado puro, como tampoco presente y futuro puros. La identidad le parece, así, una ilusión y, sobre todo, la experiencia de la falta de algo que, habiendo estado alguna vez, termina en disolución.

Escribir deteniendo el asedio de una «lógica de la hilación [sic]» para entregarse a *lo que no se sabe*, es decir, a lo que está fuera de la construcción del artificio y de la garantía narrativa puede leerse como un daño de la sinceridad sobre la composición, sobre la poiesis en tanto tal. Leemos en los dos primeros párrafos de *Por los tiempos de Clemente Colling*:

No sé bien por qué quieren entrar en la historia de Colling, ciertos recuerdos. No parece que tuvieran que ver mucho con él. La relación que tuvo esa época de mi niñez y la familia por quien conocí a Colling no son tan importantes en este asunto como para justificar su intervención. La lógica de la ilación sería muy débil. Por algo que yo no comprendo, esos recuerdos acuden a este relato. Y como insisten, he preferido atenderlos.

Además tendré que escribir muchas cosas sobre las cuales sé poco; y hasta me parece que la impenetrabilidad es una cualidad intrínseca de ellas [...]. Pero no creo que solamente deba escribir lo que sé, sino también lo otro (Hernández, 2015, p. 109).

Hay un pasaje de *Fermentario* que de alguna forma mantiene correspondencia con esa aspiración del conocimiento que origina escrituras sobre lo desconocido. Es un texto en el que Vaz Ferreira, refiriéndose a la obra del escritor francés Paul Bourget, resurge el imperativo de autenticidad frente a la impostación y desgaste de un género instituido (la novela psicológica), vale decir, de un «sistema» que reprime el desenvolvimiento de un pensamiento más libre y creador. En efecto, el filósofo ha dedicado a este problema un importante capítulo de su *Lógica viva*, titulado «Pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta», en que la compulsión a pensarlo todo a través de los primeros conduce al fracaso del desarrollo singular de las ideas, ya que el pensar por sistemas solo es válido en determinadas condiciones y no en *todos* los casos. Es así que cuando se procede a pensar

por ideas para tener en cuenta, no por sistemas, aparecen, en la inmensa mayoría de los casos, las cuestiones de grados. Mientras se piensa por sistemas, no se tiene un sistema hecho, y se lo aplica en todos los casos, porque solo se tiene en cuenta una idea y se piensa con esa idea sola; pero cuando se piensa con muchas ideas, cuando se piensa con todas las ideas posibles, entonces surgen inmediatamente las cuestiones de grados (Vaz Ferreira, 1910/2020, p. 145).

La mencionada referencia a Bourget se vuelve sintomática de la paridad de las relaciones entre sistema y caso y entre psiqueo difuso, casi inefable, y psiqueo formulable:

Leyendo a P. Bourget. La novela psicológica (no la que es: la que se llama) ha sufrido esta causa de falsedad y superficialidad: reducir todo el psiqueo a psiqueo formulable.

En la verdadera novela psicológica, los personajes muchas veces no deben poder explicar lo que sienten y por qué obran; y, algunas veces, no debe poder el autor (Vaz Ferreira, 1938, p. 186).

La exploración de la evocación felisbertiana es mucho más que una conceptualización de los mecanismos del recuerdo y la memoria: se trata de la vivencia interrogada de una conciencia en movimiento, porque la conciencia es el ámbito privilegiado de la duración, y el yo es el reducto dinámico de esa conciencia. Ese explorar digresivo, pleno de detenciones, anticipaciones y regresos en la dinámica de un argumento tantas veces interferido por las especulaciones del narrador autodiegético, de un yo casi irreductible, es asaltado por un psiqueo que rompe esquemas narrativos. Tal como había escrito Vaz Ferreira (1938) a propósito de Verlaine en *Fermentario*, escuelas poéticas como el simbolismo

son una tentativa (es algo que hemos aprendido mejor luego de James y Bergson) para expresar con palabras nuestro psiquismo no discursivo: esa realidad mental fluida de que no es expresión adecuada el pensamiento lógico, esquema, ni el lenguaje, esquema de ese esquema. Por contradictorio que sea ese esfuerzo para expresar por la palabra lo que es rebelde a la palabra, se obtiene con él un poco, un principio de lo que desearíamos: sugerimos algo del psiqueo inexpresable (pp. 180-181).

Estas inquietudes cobran radical intensidad en el *Diario de un sinvergüenza* (c. 1957), en que el yo descubre su alteridad en la ajenidad y pertenencia del cuerpo y del sí mismo, en tanto se nombra como autor que «persigue su yo de todos los días; pero solo escribe algunos» (Hernández, 2015, p. 512), sin renunciar a una búsqueda que también eche anclas «en el pasado, con pasos de fantasma y entre hechos con la falsa claridad de algunos sueños» (p. 516). Semejante trabajo, al interior del yo en los extremos de una sinceridad que transita territorios escabrosos, en la necesidad de apresar la realidad mediante un psiqueo en profundidad, sigue siendo un escribir sobre lo que no se sabe con el propósito de vislumbrar un saber, pero ante todo se trata de internarse, como tantas veces leemos en Hernández, en el misterio.

El *Diario del sinvergüenza* data de la misma época que «Explicación falsa de mis cuentos» (1955), así como también de la redacción del importante texto publicado por primera vez en la revista *Prometeo*, «Algo sobre la realidad en Vaz Ferreira» (Hernández, 1979), que el escritor le dictó en 1955 a Reina Reyes. Este texto, que no sabemos si ha sido mediado en su redacción de alguna forma por ella, su esposa y pedagoga, revela un largo trayecto de asimilaciones del escritor en relación con la filosofía del autor de *Lógica viva*, con la recepción, pero también con la reconfiguración admirada de sus enseñanzas, que llega a internalizar como componentes sustanciales de una concepción ética y práctica de la creación literaria. «Algo sobre la realidad en Vaz Ferreira» es un breve trabajo realmente iluminador acerca de la incidencia del pensamiento del destacado filósofo en la obra de Hernández, quien así lo formula en su edad madura. Más allá de que algunas conclusiones del autor de *Nadie encendía las lámparas* no parecen completamente

compartibles por el pensamiento de Vaz Ferreira, estas brindan testimonio vivo de un campo de convergencias. Me limito ahora a referir un par de pasajes breves y decisivos:

Estamos tan acostumbrados a estudiar la realidad a través de fórmulas que se esfuerzan en referirse a ella y que son intermediarias entre nuestro pensamiento y lo real, que fácilmente terminamos por creer que ellas son la realidad [...] Vaz Ferreira nos da, inmediatamente, el sentimiento de lo real en la vida y en el error de conceptuarla. Tiene valentía en la honradez para disgustar al perezoso innato, al práctico «que no tiene tiempo» y al pedante que quiere exhibirse con un conocimiento que se arma articulándose, pero que no es lo real, ni lo vivo, ni lo humano (Hernández, 1979, p. 21).

Y poco después, sosteniendo esta idea de la palabra-proceso y sus relaciones con la vitalidad del pensamiento, agrega:

Ya que la vida se modifica, crece o se crea con el pensamiento y que el pensamiento forma parte tan importante de ella, no solo tenemos que hacer responsable al pensamiento en su relación con la realidad humana, sino también tenemos que hacer responsable a la palabra en sus relaciones con el pensamiento (p. 23).

III

Yo creo que entre mediados de los años cuarenta y, sobre todo, durante la década del cincuenta, Felisberto Hernández desarrolla un tipo de reflexividad que podríamos llamar *teórica*. Su declarado vazferreirismo siempre atravesó, fuera de modo visible o de forma más velada, sus prácticas de ideación, composición y enunciación narrativa, todo ello dentro un mundo ficcional literario en el que tiene lugar un discurso narrativo psiqueante. Este, que se borda y se desborda en el lenguaje, atravesado por las tensiones entre recuerdo y memoria, entre pacto narrativo de una historia y flujo digresivo que la socava, es, al mismo tiempo, fiel a los reclamos de la mentada «sinceridad» desenvuelta desde el vórtice de la interioridad, de aquello que todavía no deviene en esquema. Toda la envoltura de especulaciones brillantes sobre el recuerdo, la memoria y la locura que se despliegan en «La casa inundada» (1960) expone el dramatismo de un flujo de pensamiento tras la verdad, dentro del que se cuenta como principio la propia conciencia del narrador girando en profundidad sobre los abismos de sí misma. En este relato llegan a resultar indistinguibles ciertos pasajes pertenecientes a la voz del narrador de otros que proceden de la voz del personaje Margarita, como si el magma del psiqueo impusiera su desborde sobre las singularidades distintivas de los personajes. Estos son, en mi concepto, extremos felisbertianos que conservan las

marcas de su inclinación a las bases subterráneas de un pensamiento no discursivo que, llevado a la escritura, estampa en ella las huellas de su padecimiento. De ahí sus tensiones entre la oralidad (el sí mismo, la sinceridad) y la escritura (lo que no lo es, el artificio que imposta), conflicto que solo parece resolverse en el anhelado logro de una *reoralización*, como si se tratara de un retorno al psiqueo generador: «Mis cuentos fueron hechos para ser leídos por mí [...] con lenguaje sencillo de improvisación y hasta con mi natural lenguaje lleno de repeticiones e imperfecciones que me son propias» (2015, p. 572).

La figura de Carlos Vaz Ferreira es bastante más que una influencia, digamos, literaria o filosófica que se adosa temática o estilísticamente a sus cuentos y novelas así como a otros textos. Por el contrario, se trata de una estética profunda, una fuerza subterránea que, aunque en confluencia con otras, se deja distinguir, reconocer y absorber mediante múltiples filamentos, en tanto la irradia el conjunto de la creación de un Felisberto Hernández al que no debiera restársele conciencia filosófica. Esto último es de meridiana importancia, tal como puede verificarse, no solo en una diseminación y sus mesetas en el conjunto de su obra ficcional, sino en su correspondencia con Paulina Medeiros; en sus lecturas y trabajos dictados a Reina Reyes; en una conferencia de Gabriel Marcel copiada a mano, quizás por ella misma a pedido del escritor, su marido de entonces, documento que se custodia en la Sección de Archivo del Instituto de Letras. Sobre este y otros fragmentos inéditos o antetextos recientemente hallados que despliegan intereses filosóficos y teóricos sobre la escritura y la creación ha trabajado —y aún lo hace— nuestro equipo de investigación sobre el tema, entre 2023 y 2024.⁴ Pero también contamos con conocidos testimonios. Entre otros, el de José Pedro Díaz sobre la asistencia del autor de *Las hortensias* como oyente a cursos de Filosofía dictados en preparatorios (actual bachillerato) del Instituto Alfredo Vázquez Acevedo por uno de los seguidores quizás más heterodoxos y entusiastas de Carlos Vaz Ferreira: el profesor Carlos Benvenuto, quien ya contaba con un libro titulado *Concreciones*, de 1929. Por lo demás, entiendo que no se ha dicho lo suficiente del lugar vazferreiriano, así como del de algunos de sus discípulos, en la formación de esta conciencia felisbertiana, que es lo que aquí vuelvo a sugerir y a dejar tan subrayado como pendiente. Las coincidencias, continuidades y diferencias de Luis Gil Salguero y del mencionado Carlos Benvenuto respecto del pensamiento de Carlos Vaz Ferreira son importantes y han sido estudiadas atentamente, entre otros, por Jorge Liberati (2005). Sin embargo, no debe olvidarse la vinculación directa de pensamiento y aun la relación también personal de estos últimos con Felisberto Hernández, con su escritura y con su mundo literario. Esto puede reconocerse, por ejemplo, en las tres páginas biográficas que Carlos Benvenuto (s. f.) le dedica en la revista *Hiperión* a comienzos de los años cuarenta, considerándolo tanto

4 Equipo integrado, bajo nuestra responsabilidad, por la archivóloga Laura López, la estudiante avanzada de Letras Valentina Maceda y el licenciado en Lingüística Néstor Bermúdez.

en su faz de músico como en la de escritor. Pese a que dichas líneas no establezcan sino un motivo de valoración del escritor y del músico, un estudio detenido permitiría establecer conexiones más productivas sobre las ideas de concreción en Carlos Benvenuto, Felisberto Hernández y, naturalmente, en los planteos productivos para uno y otro por parte de Carlos Vaz Ferreira. Felisberto Hernández, inequívocamente, es el escritor que lidia con la profusión de la interioridad y de la oralidad inexpugnable, muy cerca de su maestro Vaz Ferreira, de los discípulos de este y del flujo psiqueante que se niega a fosilizar el devenir de palabra, del pensamiento y de los dramatismos de la temporalidad y de la evolución creadora.

REFERENCIAS

- ANASTASÍA, L. V. (1979). Sobre la filosofía de Felisberto Hernández. *Prometeo. Revista Uruguaya de Cultura*, 1(1), 26-51.
- ARDAO, A. (1961). *Introducción a Vaz Ferreira*. Barreiro y Ramos.
- BENÍTEZ PEZZOLANO, H. (1996). Felisberto Hernández, Carlos Vaz Ferreira y las trazas del sople original. *Papeles de Trabajo*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.
- BENVENUTO, C. (s. f.). Felisberto Hernández. *Hiperión*, (83), 22-24.
- BÜRGER, P. (1987). *Teoría de la vanguardia* (J. García, Trad.). Península. (Obra original publicada en 1974).
- CLAPS, M. (1979). Prólogo. En C. Vaz Ferreira, *Lógica viva y Moral para intelectuales* (pp. IX-XLVIII). Biblioteca Ayacucho.
- DÍAZ, J. P. (1991). *Felisberto Hernández. El espectáculo imaginario I*. Arca.
- GIRALDI DEI CAS, N. (1975). *Felisberto Hernández. Del creador al hombre*. Ediciones de la Banda Oriental.
- GROMPONE, J. (2012). Para leer a Felisberto. *Revista de la Academia Nacional de Letras*, 5(8), 75-88. http://www.academiadeletras.gub.uy/innovaportal/file/126884/1/revista_anl_8_2012_a11.pdf
- HERNÁNDEZ, F. (1979). Algo sobre la realidad en Vaz Ferreira. *Prometeo. Revista Uruguaya de Cultura*, 1(1), 21-23.
- HERNÁNDEZ, F. (2015). *Narrativa reunida* (H. Benítez Pezzolano, Ed. y Pról.). Alfaguara.
- LARRE BORGES, A. I. (1983). Felisberto Hernández. Una conciencia filosófica. *Revista de la Biblioteca Nacional*, (22), 5-36.
- LESPADA, G. (2014). *Carencia y literatura. El procedimiento narrativo de Felisberto Hernández*. Corregidor.
- LIBERATI, J. (2005). Tendencia lógica después de Vaz Ferreira. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, (21-22), 191-208.
- MARRAMAQ, G. (2011). *La pasión del presente. Breve léxico de la modernidad-mundo*. Gedisa.
- MEDEIROS, P. (1974). *Felisberto Hernández y yo*. Biblioteca de Marcha.
- OSORNO MALDONADO, V. M. (2011). Felisberto Hernández: escritor que filosofa, filósofo que escribe. Ecos entre la poética hernandiana y el pensamiento de Carlos Vaz Ferreira. *Valenciana. Estudios de Filosofía y Letras*, (8), 19-34.
- PALLARES, R. (2008). Felisberto Hernández y Carlos Vaz Ferreira. *Revista de la Academia Nacional de Letras*, 3(5), 77-88.
- RODRÍGUEZ MONEGAL, E. (1948). Nadie encendía las lámparas, por F. Hernández. *Clinamen*, (5), 51-52.
- ROMERO LUQUE, J. L. (1999). La presencia de Vaz Ferreira en la ficción de Felisberto Hernández. *Río de la Plata: Culturas* (Coord. N. Giraldi Dei Cas), (19), 203-207.

- ROSELL, A. (1983). Las taquigrafías de Felisberto. *Revista de la Biblioteca Nacional*, (22), 41-46.
- WHITEHEAD, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. 1929. Traducción de J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Losada.
- VAZ FERREIRA, C. (1938). *Fermentario*. Tipografía Atlántida.
- VAZ FERREIRA, C. (1979). *Lógica viva y Moral para intelectuales*. Biblioteca Ayacucho. (Obras originales publicadas en 1910 y 1909).
- VAZ FERREIRA, C. (2020). *Lógica viva*. Cruz del Sur. (Obra original publicada en 1910).

SOBRE LOS AUTORES

ANÍBAL CORTI

Licenciado en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar). Asistente del Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos (FHCE, Udelar). Profesor de las secciones Epistemología y Lógica, e Historia de la Filosofía, Departamento de Filosofía (Consejo de Formación en Educación, Administración Nacional de Educación Pública). Su trabajo académico se enmarca en la historia clásica de las ideas, la historia de la filosofía, la historia de la ciencia y la argumentación. Ha ejercido también el periodismo de opinión y de divulgación.

MARÍA LAURA MARTÍNEZ

Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Integrante del Sistema Nacional de Investigadores e investigadora en régimen de dedicación total de la Universidad de la República (Udelar). Actualmente se desempeña como profesora titular en el Departamento de Filosofía e Historia de la Ciencia de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Udelar). Es autora de los siguientes libros: *Texture in the Work of Ian Hacking. Michel Foucault as the Guiding Thread of Hacking's Thinking* (2021); *Realismo científico y verdad como correspondencia; estado de la cuestión* (2009) y *75 años en la formación de los ingenieros nacionales. Historia de la Facultad de Ingeniería (1885-1960)* (2014). Ha publicado también en volúmenes colectivos y en revistas arbitradas correspondientes al área de filosofía e historia de la ciencia. Obtuvo el primer premio en trabajos sobre «Políticas científicas, tecnológicas y de innovación en el Uruguay contemporáneo (1911-2011)» del Fondo Bicentenario José Pedro Barrán (Agencia Nacional de Investigación e Innovación, 2011) y el premio único en la categoría Ensayos de Filosofía, modalidad inédita, de los Premios Nacionales de Literatura (Ministerio de Educación y Cultura, 2016).

NICOLÁS DUFFAU

Doctor en Filosofía y Letras, mención Historia, por la Universidad de Buenos Aires, magíster en Ciencias Humanas, opción Historia Rioplatense y licenciado en Ciencias Históricas, opción Investigación, por la Universidad de la República (Udelar). Actualmente se desempeña como profesor titular (en régimen de dedicación total) de Historia Americana en el Instituto de Ciencias Históricas de la Facultad de Humanidades

y Ciencias de la Educación (Udelar). Junto con Ana Frega, es coordinador académico del grupo de investigación «Crisis revolucionaria y procesos de construcción estatal en el Río de la Plata». Integra el nivel II del Sistema Nacional de Investigadores (Agencia Nacional de Investigación e Innovación).

HEBERT BENÍTEZ PEZZOLANO

Doctor en Letras por la Universidad de Valladolid y egresado del Instituto de Profesores Artigas de Montevideo. Profesor titular de Literatura Uruguaya en el Departamento de Literaturas Uruguaya y Latinoamericana (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República), del que fue director durante dos períodos. Integra el nivel II del Sistema Nacional de Investigadores (Agencia Nacional de Investigación e Innovación). Se especializa en narrativas no realistas (historia, crítica y teoría), en temáticas del yo y de la memoria, así como en distintos temas de teoría y de lenguaje poético en relación con la filosofía. Ha recibido el Premio Nacional de Literatura en más de una oportunidad. Fundó y dirigió *Hermes Criollo* (revista de crítica y de teoría literaria y cultural). Libros destacados: *Poetas uruguayos de los '60* (1997); *Interpretación y eclipse. Ensayos sobre literatura uruguaya* (2000); *El sitio de Lautréamont* (2008); *Mundo, tiempos y escritura en la poesía de Marosa di Giorgio* (2012); *Felisberto Hernández. Narrativa reunida* (2015), y *El otro lado: disrupciones en la mimesis. Lo insólito, lo fantástico y otros desplazamientos en la narrativa uruguaya* (2018). Su libro *Fueron raros. Escrituras uruguayas no realistas del siglo XX* está en prensa.

KARINA SILVA GARCÍA

Profesora de Filosofía egresada del Instituto de Profesores Artigas, licenciada en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República y doctora en Lógica y Filosofía de la Ciencia por la Universidad de Valladolid, España. Es miembro nivel I del Sistema Nacional de Investigadores (Agencia Nacional de Investigación e Innovación). Actualmente se desempeña como docente en la Universidad Católica del Uruguay.

GUILLERMO NIGRO PUENTE

Profesor de Filosofía egresado del Instituto de Profesores Artigas (IPA); licenciado en Filosofía por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar), magíster en Filosofía Contemporánea (FHCE, Udelar) y candidato a doctor en Filosofía Contemporánea por la Universidade Federal da Bahia (Brasil). Actualmente se desempeña como docente de Lógica e Historia de la Filosofía Contemporánea: Filosofía Analítica en el IPA y como profesor asistente en la subunidad Filosofía e Historia de la Ciencia

en el Instituto de Filosofía (FHCE, Udelar). Su trabajo se centra en la filosofía de las ciencias formales, particularmente en filosofía e historia de las matemáticas, así como en filosofía de la lógica. Ha publicado artículos sobre pureza del método en teoría algebraica de números, fundamentos de geometría en David Hilbert, así como sobre pluralismo lógico, el concepto de derivación en sistemas deductivos y metodología elucidatoria en Rudolf Carnap y W. V. O. Quine.

PABLO DREWS

Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia, España. Actualmente se desempeña como profesor adjunto del Instituto de Historia de las Ideas de la Facultad de Derecho, Universidad de la República (Udelar) y profesor asistente de la Unidad académica de Filosofía de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Udelar). Ha publicado el libro *Nietzsche en Uruguay* (CSIC, 2016), así como varios artículos y capítulos sobre Nietzsche, filosofía latinoamericana y uruguaya.

RAQUEL GARCÍA BOUZAS

Profesora de Historia egresada del Instituto de Profesores Artigas y magíster en Ciencias Humanas por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (Udelar). Fue profesora de Historia de las Ideas en la Facultad de Derecho (Udelar) y directora del Instituto de Historia de las Ideas en varias oportunidades. Ha publicado *La república solidaria* (CSIC, 2011) y *Estudios de historia conceptual del pensamiento político* (CSIC, 2014).

YAMANDÚ ACOSTA

Profesor de Filosofía y magíster en Ciencias Humanas, opción Estudios Latinoamericanos. Actualmente es docente libre en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar) e investigador activo nivel II en el Sistema Nacional de Investigadores. Fue profesor titular y director del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos (FHCE, Udelar) y también del Instituto de Historia de las Ideas de la Facultad de Derecho (Udelar), en régimen de dedicación total. Ha publicado numerosos artículos y capítulos, y varios libros en las áreas de la filosofía, la historia de las ideas y los estudios latinoamericanos.

ANDREA DÍAZ

Profesora titular del Departamento de Historia y Filosofía de la Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar) con régimen de dedicación total. Doctora en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (mención

honorífica) con una tesis sobre la filosofía del eterno retorno de lo mismo en la obra de F. Nietzsche. Cursó un posdoctorado en Filosofía Iberoamericana, Filosofía de la Educación y Pensamiento del Último Foucault (Universidad Autónoma de Madrid, Universidad Complutense de Madrid, España y París VIII, Francia). Es autora de varios artículos, capítulos y libros. Coordinadora y fundadora de la Red Temática de Laicidad de la Udelar que integran diversas facultades con sus respectivos representantes desde 2016. Creadora y editora de la revista *Fermentario* por 18 años (FHCE, Udelar y Universidad de Campinas, Brasil).

FERNANDA DIAB

Profesora de Filosofía. Magíster en Ciencias humanas opción Filosofía Contemporánea por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar). Se desempeña como profesora adjunta en el Área de Filosofía de la Práctica del Instituto de Filosofía (FHCE, Udelar). Investigadora en régimen de dedicación total en la Udelar. Especializada en el área de la filosofía política. Autora del libro *Neorrepblicanismo: tensiones entre democracia y libertad política en el pensamiento de Philip Pettit* (2018).

ANTONIO ROMANO

Licenciado en Ciencias de la Educación por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República (FHCE, Udelar). Magíster en Políticas Educativas por Flacso Argentina. Doctor en Educación por la Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Se desempeña como profesor agregado de la Subunidad Historia y Filosofía de la Educación en el Instituto de Educación (FHCE, Udelar), del que también es coordinador. Investigador nivel I del Sistema Nacional de Investigadores (Agencia Nacional de Investigación e Innovación). Investiga en temas de historia de la educación. Es miembro fundador de la Sociedad Uruguaya de Historia de la Educación. Autor de *De la reforma al proceso. Una historia de la enseñanza secundaria (1955 a 1977)* (2010); coordinador de *La tradición escolar. Posiciones* (2013); *Pedro Figari: el presente de una utopía* (2016); *Historia de la «nueva educación» secundaria en Uruguay (1936-1963). Revistas, docentes y reformas* (2019), así como de varios artículos y capítulos de libros.

Carlos Vaz Ferreira dedicó gran parte de su vida a la docencia y a la gestión educativa. Fue rector de la Universidad de la República en dos períodos: 1928 a 1931 y 1935 a 1941, y también quien impulsó la formación de la Facultad de Humanidades y Ciencias, cuya ley de creación lo nombró como su primer director, y de la que luego fue dos veces su decano. El núcleo fundamental de su obra filosófica, producida entre 1905 y 1910, ofrece textos de crucial relevancia para la historia intelectual de nuestro país: Ideas y observaciones (1905), Los problemas de la libertad (1907), Conocimiento y acción (1908), Moral para intelectuales (1908), El pragmatismo (1909), Lógica viva (1910). En el 2022 se conmemoraron 100 años de la publicación de Sobre los problemas sociales, que es, junto con sus conferencias sobre los problemas de la tierra, texto de avanzada en el que el filósofo demuestra una gran sensibilidad ante las injusticias del orden social consagrado. Allí advierte sobre las contradicciones y el exceso de desigualdad que supone el régimen vigente signado por el individualismo liberal. Cuestiones como la prioridad de los derechos económicos y sociales, la justificación de un mínimo social consagrado a la persona solo por ser tal o la crítica a la herencia de la tierra son aspectos de su obra que aún nos interpelan y que justifican que continuemos visitando, resignificando y dialogando con ella. A 150 años de su nacimiento, la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación desarrolló, durante todo el año, una serie de actividades para celebrar el pensamiento y la obra de su fundador. El presente trabajo recoge los aportes realizados por colegas de nuestro ámbito académico sobre las distintas áreas que recorrió nuestro filósofo a lo largo de su trayectoria intelectual.



ISBN: 978-9974-0-2221-8



9 789974 022218