

## APROXIMACIONES A LA “LÓGICA DE LAS DISCUSIONES” DE CARLOS VAZ FERREIRA

*Tesis presentada por la Lic. María Gracia Núñez ante la Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, como requisito para la obtención del grado de Magíster en Ciencias Humanas, (Opción Filosofía y Sociedad). La misma fue dirigida por el Profesor Miguel Andreoli y fue defendida y aprobada el 16 de marzo de 2007.*

### PRÓLOGO

El presente trabajo se propone desarrollar algunas ideas que Carlos Vaz Ferreira<sup>1</sup> difunde a través de su cátedra en la Universidad cuya relevancia en el contexto del pensamiento contemporáneo se vincula con temas tales como la democracia, la libertad, el centralismo del Estado, la propiedad de la tierra, la herencia, el feminismo, la afiliación a los partidos políticos, la cuestión de la herencia, el ultra-proteccionismo, las prácticas pedagógicas, etc.,

Si bien la obra de Vaz Ferreira puede permitir un abordaje vigente en nuestra actualidad respecto a diversos problemas filosóficos, sociales, políticos y educativos, restringimos el objeto de nuestro estudio a aquellos problemas concernientes a la acción, a los esquemas de pensamiento, a la cuestión de la “verdad” y a su relación con las creencias, los valores y las normas, a las interpretaciones, a la comprensión y a la coordinación de acuerdos. Estas “cuestiones normativas” –tales como las denomina el autor– son tratadas, especialmente, en *Lógica viva* (1910), en pasajes de *Un paralogismo de actualidad* y *Conocimiento y acción* (1908), *El pragmatismo* (1909), *Sobre los problemas sociales* (1922) y *Sobre el feminismo* (1933) y se vinculan con el análisis de los errores que se comenten en los razonamientos concretos y que se relacionan con los modos de arribar a una decisión “correcta”, “buena” o “verdadera” en cuestiones de carácter práctico, materias a las que nuestro autor denomina.

En primer lugar, en el presente trabajo nos proponemos realizar una lectura actualizada de *Lógica viva* (1910) de Vaz Ferreira en tanto entendemos que su visión resulta vigente en la actualidad para la consideración de los procesos discursivos, dada la diversidad de planos que integra y su importancia e interés como modo de llegar a acuerdos razonables y, en segundo lugar, mostrar que *Lógica viva* constituye una contribución crítica al diálogo en contextos sociales porque se trata de obra que tiene por objetivo las dificultades de entendimiento en la comunicación humana. Si consideramos los desarrollos contemporáneos de las reflexiones teóricas de la argumentación que introducen aspectos ligados a la psicología y a la sociología, podemos afirmar que *Lógica Viva* es una obra pionera en este campo porque proporciona un análisis crítico de las dificultades que se les plantean a los seres humanos para comprenderse unos a otros, poder comunicarse y lograr acuerdos considerando el potencial del lenguaje como instrumento social, esto es, el manejo de la argumentación como para la solución de conflictos.

La hipótesis subyacente a la tesis plantea que en *Lógica viva* existiría una concepción de la argumentación que está vinculada a un enfoque particular del lenguaje, de la verdad, de la discusión (la conversación social) y con procedimientos propios de regulación. En este sentido, nos referimos a una concepción de la argumentación que presentaría características particulares porque no sólo considera los aspectos “lógicos” de los enunciados sino también porque entiende que en las

---

<sup>1</sup> Vaz Ferreira (1872-1958) se graduó de abogado en 1903. Ganó por concurso la cátedra de Filosofía en la Universidad, a los 25 años de edad. Se desempeñó como Miembro del Consejo Directivo de Instrucción Primaria (1900-1915), como Rector de la Universidad durante tres periodos (1929-1930, 1935-1938, 1938-1943), Director (1946-1949) y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias (1952-1955, 1955-1958). La Cámara de Representantes del Uruguay editó, en diecinueve volúmenes, sus *Obras Completas*.

discusiones inciden “convenciones”, aspectos “psicológicos” y prácticos que, por otra parte, la distanciarían de aquella concepción de la argumentación que sólo tiene en cuenta los aspectos formales de los argumentos, sin considerar los puntos de vista (“los planos mentales”) de los interlocutores. Tratamos de mostrar que *Lógica viva* propone una dialógica de la argumentación que considera la incidencia negativa que tienen el uso unívoco del lenguaje, los modos esquemáticos de pensar (pensar por sistemas, por ejemplo) y la exclusiva atención a los procedimientos convencionales de la lógica y la argumentación respecto a la posibilidad de llegar a acuerdos sobre cuestiones normativas.

Agradezco en especial a mi tutor el Dr. Miguel Andreoli quien me asesoró en las diferentes etapas que insumió este trabajo y también a Ruben Tani, María Heloísa Salvo, Mirta Ibarra, José María Romero Baró, Izaskun Martínez, Beatriz Carrancio, Enrique Puchet, Edgardo Pérez Monzillo, Mercedes Artola, Paloma Pérez-Ilzarbe y Pedro Chamizo que revisaron algunos de los originales de estos textos y me hicieron observaciones que sirvieron para sus posteriores correcciones. Desde luego, la responsabilidad por las omisiones y errores que en él se mantengan continúa siendo estrictamente mía.

## Introducción

En este trabajo, adoptando la expresión “lógica de las discusiones” afirmaremos que ella quedaría delimitada a partir de la crítica que Vaz Ferreira dirige, en primer lugar, a la “lógica formal” (tal como la entiende Ardao, 2000) que considera al lenguaje como un sistema idealizado y abstraído de su uso “psico-lógico” y social y, en segundo lugar, a la retórica como arte normativo de argumentar para convencer y tener éxito en las discusiones (no para averiguar la verdad y llegar a acuerdos). La “lógica de las discusiones” como marco normativo-regulativo para la construcción de procesos consensuales tendientes a la búsqueda de la verdad orientada al bien común, habría sido elaborada por Vaz Ferreira a través de toda su obra, si bien el libro que la representa paradigmáticamente es *Lógica viva*.

Si bien en la página 186 de *Lógica Viva*, Vaz Ferreira se refiere a “psicología «en» las discusiones”, adopté la expresión “de” las discusiones” de la página 188 de la misma obra porque la estrategia hermenéutica adoptada, me permite emplearla como expresión sinónima a “lógica viva”, con la finalidad de explicar una noción crítica a la lógica formal y a la argumentación tradicional (tal como lo propone la hipótesis de trabajo). Es significativo el empleo de la preposición “de” porque se trata de una preposición que indica pertenencia, con la que se significa que esta lógica pertenece al ámbito de las discusiones, es propia, emergente y característica de las discusiones y no supone que se encuentre presente eventualmente “en” algunas discusiones porque, en definitiva, lo que importa es considerar el interés de Vaz Ferreira por abordar el problema **de** las falacias: “En las discusiones, como en las argumentaciones, discursos, etc., en la comunicación verbal de los hombres...” (LV, 1963: 186).

En el presente trabajo indagamos si Vaz Ferreira plantea una distinción crítica entre su “lógica de las discusiones” como marco normativo-regulativo para la construcción de procesos consensuales tendientes a la búsqueda de la verdad orientada al bien común y aquellas teorías que tendrían una concepción “restringida” de la argumentación al detenerse excesivamente en el significado de las palabras y de los enunciados desde el punto de vista sintáctico-semántico. En este aspecto, Vaz Ferreira estudia las dificultades que presenta la resolución de problemas sociales (normativos, discursivos e institucionales) en debates filosóficos, políticos, médicos, pedagógicos y jurídicos y elabora un marco que establece condiciones, reglas y etapas en el planteo y desarrollo de las discusiones con el fin de regular el intercambio de argumentos y de conducir al logro de acuerdos sobre cuestiones normativas.

Vaz Ferreira tiene presente la tradición que hemos heredado de la lógica, de la argumentación y de la retórica. Si bien parte de esta tradición, aporta su propia perspectiva dinámica acerca de la “comunicación verbal” y humana en general (Vaz Ferreira, LV, 1957:168), interesándose por las “discusiones”, “argumentaciones” y “discursos” (Vaz Ferreira, LV, 1957:168) tanto como por el “lenguaje ordinario” (Vaz Ferreira, IO, 1957:95), los usos formales y escritos así como también por los usos informales y orales.

Vaz Ferreira afirma que *Lógica viva* “no es un libro, sino un tipo de libros que podrían escribirse en número indefinido, porque su materia es inagotable” (Vaz Ferreira, LV, 1957:15-16) y consideramos que esto sucede porque se dedica al análisis de las confusiones más comunes, de los paralogramas más frecuentes en la práctica, tales como se producen en nuestras discusiones. Los ejemplos de *Lógica viva* ilustran las maneras habituales de razonar – “falacias que tienen que ver con la relación entre las palabras y las ideas y juicios; entre el lenguaje y el pensamiento” (Vaz Ferreira, 1957:127). En el Prólogo, Vaz Ferreira declara que su interés está puesto en la formulación de “observaciones de orden teórico concernientes a las relaciones de la psicología y la lógica, del

pensamiento y el lenguaje, destinadas a corregir los conceptos falsos que el esquematismo de la lógica ha originado” (Vaz Ferreira, LV, 1957:16-17).

Consideramos que una estrategia hermenéutica es más adecuada a la naturaleza de *Lógica viva* (1910) obra compuesta por un conjunto de clases dictadas en 1909<sup>2</sup>. En principio, fue ordenada sobre la base de versiones taquigráficas, por lo que no tiene una estructura definida como otras de sus obras (*Sobre los problemas sociales, Sobre la libertad y el determinismo*, etc.) y puede parecer fragmentaria e incompleta. Inclusive, en la edición de *Lógica Viva* de Losada de 1962 se incluyen “artículos” seleccionados por Vaz Ferreira, “Un parallogismo de actualidad” de 1908 y varios de *Fermentario*. Aunque respecto al aspecto formal del texto, en el Prólogo de *Lógica viva* de 1910 Vaz Ferreira afirma: “Tal como lo concibo, el libro no necesitaría tener composición sistemática”, centramos nuestra lectura en los capítulos titulados “La lógica y la psicología en las discusiones” (186-229) y “Valor y uso del razonamiento” (243-270) por considerarlos como una introducción que permite interpretar que los conceptos fundamentales del texto de *Lógica Viva* conforman la lógica de las discusiones. (1,2,3 y 4 de abajo).

### Antecedentes

Los antecedentes de este trabajo pueden ser agrupados en las siguientes líneas temáticas: (a) respecto a una concepción de la argumentación, (b) respecto de la dependencia del contexto de las cuestiones normativas y (c) respecto al carácter intersubjetivo de las cuestiones normativas. En primer lugar, fue a partir de las lecturas de trabajos de M. Andreoli (1993), D. Malvasio (1996) y J. Seoane (2003) que consideran que Vaz Ferreira realiza una contribución a la teoría de la argumentación, que nos planteamos y desarrollamos la hipótesis de que la “lógica de las discusiones” estaría constituida por elementos que nos permiten afirmar que en *Lógica viva* existe una concepción original de la argumentación. En este sentido, Andreoli afirma que el interés de Vaz Ferreira por una pragmática de la argumentación, tiene que ver con el funcionamiento del razonamiento ordinario frente a los problemas concretos y a las posibilidades de una “terapéutica del lenguaje”. Andreoli explica que “el objetivo es de carácter terapéutico porque se vincula con el análisis de las confusiones verbales y equivocaciones en cuanto a la naturaleza de los problemas, producidas ya sea por interferencias provenientes de hábitos intelectuales, como por distorsiones generadas por actitudes y expectativas que tienden a autoverificarse y, más profundamente aún, por la inadecuación del lenguaje tanto respecto al pensamiento que quiere expresar como en relación con la con la complejidad a la que pretende referir”. (Andreoli, 1993:10-11). Para aproximarnos a la crítica que realiza nuestro autor al “pensar por sistemas”, también nos hemos valido de la definición que proporciona Andreoli de “hechos institucionales” que están referidos a un marco de “conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general”. (Andreoli, 1993:28-29).

Malvasio entiende que Vaz Ferreira considera la argumentación es un instrumento de disputas filosóficas mientras que Seoane sostiene que existiría en *Lógica viva* un “programa meta-argumental” para la evaluación de argumentos o de “clases de argumentos incorrectos” (Seoane, 2003:6). El estudio que desarrolla Malvasio tiene la particularidad de analizar los principales argumentos críticos expuesto por Vaz Ferreira en contra de algunas nociones del Pragmatismo, especialmente cuando se refiere a la respuesta que da Vaz Ferreira a la tematización “que hace James de la tesis de que si es necesario para actuar, es legítimo el forzamiento de la creencia”. (Malvasio, 1996:219). Este trabajo nos autoriza a centrar nuestro estudio a partir de la crítica a las “consecuencias prácticas de la verdad” y de la crítica a “forzar la creencia” del pragmatismo de James que Vaz Ferreira formularía las “cuestiones de grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233). Hemos coincidido con Malvasio en que en Vaz

---

<sup>2</sup> Una lectura hermenéutica permitiría, a juicio de Paul Ricoeur, buscar en el propio texto, por una parte, la dinámica interna que preside la estructuración de la obra; por otra, la capacidad de la obra para proyectarse fuera de sí misma y dar lugar a un mundo, que sería ciertamente la “cosa” del texto. (Ricoeur, 1997).

Ferreira existiría “una mayor confianza en la argumentación como instrumento de disputas filosóficas que en James, para quien tales desacuerdos se reducen en último término a motivos de orden estético y no lógico”. (Malvasio, 1996:225).

En segundo lugar, para analizar la dependencia del contexto de las cuestiones normativas tomamos como antecedentes la crítica a la lógica formal que estudia Seoane. Especialmente, dos de los aspectos que destaca la crítica de Vaz Ferreira a la lógica formal: el pragmático y el ideológico.

(a) La “crítica pragmática” considera que la lógica no se adecua a las exigencias de los usos prácticos, ni describe los hechos lingüísticos insertos en procesos discursivos.

(b) La “crítica ideológica” que entiende que la lógica tradicional oculta los procesos (“psicológicos”, según Vaz Ferreira), a los que debe atenderse para evaluar relevantemente las argumentaciones. (Seoane, 2003:4)

Por otra parte, resultó significativo el hecho de que Ardao destaque la orientación filosófica del pensamiento de Vaz Ferreira hacia lo concreto, por el ejercicio de un pensamiento que aspira a ser también concreto (Ardao, 2000:24) en el sentido que lo entiende Sasso (1996) quien señala que la interpretación de las diversas creencias sostenidas como correctas son dependientes, en definitiva, del contexto de las discusiones en el que se llevan a cabo. Hemos tenido en cuenta que Ardao afirma que en el pensamiento lógico y moral de Vaz Ferreira están vinculadas la “lógica viva” y la “moral viva” (Ardao, 1961:31) relaciona la *Lógica viva* con la “lógica informal” (Ardao, 2000) a la que también Piacenza ha vinculado con la “teoría de la argumentación” (Piacenza, 1989)<sup>3</sup>.

Por último, los aportes de Acosta (1996) permitieron profundizar en el carácter intersubjetivo de las discusiones, en tanto afirma que su lógica constituye “un modo de pensar que se ejerce para otros y con otros”. Dichos aportes nos permitieron indagar en las posibles implicancias del concepto de “moral conflictual” y en tanto Acosta se refiere a la importancia del “pensar radical” de nuestro autor, nos ha permitido vincular la “naturaleza pasional” (Vaz Ferreira, CA, 1963:26), como complementaria y no opuesta de la racional, con la suma de ideales de los individuos. Asimismo, los aportes de Acosta nos permitieron profundizar en el carácter intersubjetivo de los fenómenos que estudia Vaz Ferreira en la “lógica de las discusiones” en tanto nos advierten que este *modo de pensar* “se ejerce también *para otros y pretende ejercerse con otros*” (Acosta, 1996:155). El “pensar radical” se caracterizaría por el pluralismo y la tolerancia, una actitud de “universalidad situada” que representaría una alternativa a la racionalidad “dominante y excluyente de la diversidad, en su pretensión de universalidad”. (Acosta, 1996:176).

Hemos tenido en cuenta también otros estudios sobre la obra de Vaz Ferreira realizados por Arturo Ardao (1961, 1971, 1972 y 1996), Julio Paladino (1962), Jorge Liberati (1980 y 1996), Miguel Andreoli (1996 y 2004), José María Romero Baró (1993 y 1998), Yamandú Acosta (2004), Carlos Pereda (1996) y Javier Sasso (1996). Las contribuciones de estos autores nos han permitido una delimitación más precisa de nuestro objeto de estudio: el lenguaje y su contexto de uso, las falacias y los procesos discursivos (argumentales) en las “cuestiones normativas” que, finalmente, nos permitieron elaborar una relación de estos tópicos con los problemas referidos al logro de acuerdos. En este sentido, fue significativa la distinción que establece Paladino entre las falacias que estudia la lógica tradicional, en las que el análisis expresado corresponde al análisis pensado, y la definición de los “sofismas reales” como estados dinámicos y cambiantes que produce una pluralidad de efectos: “grados, tendencias, direcciones variables de sofismas”. (Paladino, 1962:171). También hemos

---

<sup>3</sup> Robert Calabria sostiene que Piacenza en “Vaz Ferreira y el análisis filosófico: notas sobre la precaria «normalidad» de la filosofía en América Latina” (1989), afirma que en Vaz Ferreira se puede reconocer “una síntesis entre la «filosofía analítica» y la «teoría de la argumentación»”, debido a su interés por “el análisis del lenguaje y la aclaración de su significado, en la lógica y su uso en el discurso” (Calabria, 1996:80).

considerado siguiendo las ideas de este autor que, dado el carácter esquemático del lenguaje y su parcial incorrespondencia con el pensamiento, “sólo por metáforas puede sugerirse la psicología de las falacias”. (Paladino, 1962:174).

Asimismo, hemos considerado los aportes de Liberati quien sostiene que Vaz Ferreira aporta un nombre a su método (Liberati, 1996: 89): “el análisis reflexivo del significado de las frases” (Vaz Ferreira, PL, 1963:123) y que dicho método se centraría en el *descubriendo* de un terreno propicio de la investigación lingüística y semántica que no es compartido totalmente por Mill y James, dos de sus grandes antecesores inmediatos. (Liberati, 1980:8). De este modo, ha resultado particularmente importante para nuestro trabajo la relación que estableció Liberati entre la preocupación de Vaz Ferreira por estudiar los vínculos entre pensamiento y lenguaje y el abordaje de estos temas realizado veinte años después por Wittgenstein y Austin. (Liberati, 1980:13).

Al realizar este trabajo hemos tenido en cuenta las valiosas contribuciones de Romero Baró, especialmente las referencias a Nietzsche y a James que figuran en el capítulo 2 de su libro *Filosofía y ciencia en Carlos Vaz Ferreira*. De la misma manera nos resultaron muy valiosas las reflexiones que aporta este autor a propósito de las “cuestiones de grado” teniendo como marco la discusión que Vaz Ferreira plantea acerca de la Ciencia y la Filosofía. Asimismo, nos han interesado las consideraciones que este autor realiza sobre las consecuencias negativas que tiene todo intento de reducir a fórmulas o esquemas “las opciones involucradas en toda acción humana determinada”. (Romero Baró, 1993:189).

De Pereda tomamos la noción de “análisis aspectal” (Pereda, 1996:118-119) como correlativa a las “cuestiones de grado” y a la “creencia razonable” y “justificada”. Asimismo, destacamos el parentesco que este autor establece entre *Lógica viva* y las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein respecto a no aceptar a-críticamente los esquemas, las clasificaciones, esto es, las herramientas teóricas usadas desde un punto de vista simplificador. (Pereda, 1996:116). Así, hemos considerado la perspectiva de Pereda quien en *Vértigos argumentales* analiza la “falsa precisión” y, especialmente, la sección de su libro titulada “Gradualidad”.

Sasso plantea que Vaz Ferreira no emplea un marco formal ni un criterio generalizable sino que la interpretación de cada caso de significación ambigua depende de las circunstancias, del análisis de las fórmulas verbales con la “atención concreta a los actos enunciativos en el marco de contextos efectivos de su enunciación.” (Sasso, 1996:141). Sus aportes nos han permitido comprender que la interpretación de diversas creencias sostenidas como correctas depende, en definitiva, del contexto en el que las discusiones se realizan.

Luego de la reflexión generada por la lectura de los autores mencionados nos propusimos investigar las influencias más relevantes a partir de las que Vaz Ferreira elaboraría sus “ideas directrices”. En vez de profundizar la discusión que plantea Calabria sobre la hipotética originalidad de los aportes de Vaz Ferreira vinculándolo con la filosofía analítica anglosajona (Calabria, 1996:73-82), hemos optado por reflexionar sobre los autores con los que discute Vaz Ferreira sin dejar de considerar, paralelamente, algunos potenciales puntos de contacto con Wittgenstein y Austin, tal como lo ha sugerido Liberati (1980 y 1996).

Si consideramos, siguiendo el proyecto “terapéutico” propuesto por Andreoli, que *Lógica Viva* expone una respuesta posible a la evaluación pública de los componentes de la “verdad” de nuestros criterios argumentativos y consensuales, estaríamos adjudicándole potencialmente la capacidad de regular el intercambio de argumentos y de conducir al logro de acuerdos sobre cuestiones normativas. A partir de estas lecturas, tratamos de explicar que a partir del análisis crítico de las falacias que cometemos cuando razonamos Vaz Ferreira presenta “criterios para dosificar posiciones y juzgar ponderadamente” (Puchet), esto es, condiciones, reglas y etapas de análisis referidas al desarrollo de

los procesos discursivos: diálogos, debates y discusiones “razonables” que conformarían el marco de la “lógica de las discusiones”. Esta supondría una teoría sobre la discusión respecto a cuestiones normativas que presentaría ciertas condiciones, reglas y etapas en los que se enmarcaría el proceso de las discusiones sobre temas sociales.

### **Conformación de “la lógica de las discusiones”**

#### **(1) Lenguaje: opacidad y terapéutica (deshacer las confusiones)**

Con la expresión “lógica de las discusiones” intentamos reunir una serie de conceptos referidos a la argumentación que integra una diversidad de planos que se dan en las discusiones y que proponen modos de solución de conflictos y criterios para arribar a acuerdos razonables. La lógica de las discusiones estaría articulada en los siguientes ejes: 1) Lenguaje: opacidad y terapéutica (deshacer las confusiones), 2) Las cuestiones normativas y la imposibilidad de alcanzar *soluciones idealmente perfectas*, 3) Criterios de verdad en el universo de las cuestiones normativas, 4) Aspectos psicológicos de las discusiones: modos de presentación de las cuestiones y planos mentales

En el capítulo I titulado “Lenguaje y esquemas” tratamos de analizar las derivaciones del análisis que Vaz Ferreira realiza de nuestros usos lingüísticos entendiendo al lenguaje en dos sentidos (a) como sistema clasificatorio, es decir, como esquema porque: “las “clasificaciones que aplicamos a los seres o a los fenómenos en el lenguaje corriente son esquemas” para expresar la realidad (Vaz Ferreira, LV, 1957:214), esto es, como sistema de signos y reglas convencionales caracterizadas por su “inadecuación fundamental para expresar la realidad (en muchos casos, al menos)” (Andreoli, 1996:11) y (b) como herramienta que sirve para expresar significados y gracias a la que podemos comunicarnos.

Sobre la concepción del lenguaje hemos partido de (a) la crítica al uso del lenguaje como esquema para desarrollar (b) la crítica a la concepción formalista, unívoca y abstracta del lenguaje de la lógica como a los procedimientos del raciocinio y (c) la crítica a los procedimientos de la argumentación entendida como arte normativo encaminado a convencer y tener éxito en las discusiones. Por último, llegamos al (d) planteo de una terapéutica de las cuestiones verbales que puede ayudar a reducir en las discusiones “el desacuerdo de origen paralogístico”. La terapéutica del lenguaje propuesta en *Lógica viva* implica una labor crítica gradual de los esquemas verbales que consiste en utilizar el raciocinio para argumentar, pero, empleando el criterio hiperlógico para evitar caer en falacias y el instinto empírico que nos permite adecuarnos a casos particulares para evitar oposiciones radicales y unilaterales, considerando matices, desarrollos de ideas, previendo un cambio en las circunstancias sociales, políticas e históricas en que están inmersos los individuos. *Lógica viva* considera a la discusión en contextos argumentativos concretos y situados en determinados procesos sociales.

Criticando los modos de pensar “esquemáticos” y “sistemáticos” que describe heredados de la lógica formal y de la retórica, Vaz Ferreira realiza un aporte significativo acerca de los usos del lenguaje en procesos argumentativos, que en diferentes circunstancias de comunicación, permitirían el logro de acuerdos y consensos relevantes. En este sentido, analizamos los fundamentos de su “lógica de las discusiones” que se encontrarían vinculados con sus ideas directrices, las cuestiones de grados y las etapas de evaluación de las cuestiones que nos permiten investigar los procesos de formación de la “validez” y de la “verdad” de los razonamientos en las “cuestiones normativas”.

Vaz Ferreira sostiene una concepción crítica al uso del lenguaje como esquema porque en *Lógica viva*, entiende que el lenguaje proporciona esquemas (heredados y aprendidos): nombres, definiciones, categorías conceptuales, etc. (LV, 1963:238-239) y que es utilizado como un sistema de

calificaciones y clasificaciones (LV, 1963:238). Así, afirma que: “las clasificaciones que aplicamos a los seres o a los fenómenos en el lenguaje corriente son esquemas” para expresar la realidad (LV, 1963: 238). Esta idea aparece en una conferencia sobre Nietzsche de 1920 publicada en *Inéditos* (tomo XX):

*Las clasificaciones de la lógica y de la moral son instrumentos de acción, pero, no se adaptan estrictamente a la realidad, sino que nos sirven para obrar en ella. Son instrumentos a perfeccionar y los usamos conscientemente dándonos cuenta de su relativa inadecuación* (Vaz Ferreira, Ia, 1963: 237).

En tanto las clasificaciones y los esquemas “aíslan algunas partes de una continuidad de sucesos” (Ia, 1963:239), cuando son empleados como instrumentos para pensar, describir, enseñar y discutir deben ser usados con conciencia de que reducen y simplifican la realidad.

En cuanto a la crítica a la concepción formalista, unívoca y abstracta del lenguaje de la lógica como a los procedimientos del raciocinio, Vaz Ferreira refiriéndose a la lógica formal en *Lógica viva* afirma que para la Lógica “la connotación de cada palabra es suficientemente precisa, fija, permanente y clara en sus límites” y que la lógica considera que hay (o que pueden ser creadas) tantas palabras como para que todos los seres puedan ser nombrados con absoluta adecuación<sup>4</sup>. (LV, 1963:241). Señala:

*Vean ustedes la teoría del silogismo clásico: Hay tres términos, nos enseña; combinado esos términos, estableciendo las relaciones que existen entre unos y otros, se demuestra la verdad. “Todos los hombres son mortales; Pedro es hombre; luego, Pedro es mortal”... Pero en la mayor parte de los casos prácticos, no se pueden aplicar las palabras de ese modo: “Si en el silogismo hubiera que decir “Pedro es bueno”, cómo y por qué no es forzoso que se pueda decir clara y categóricamente ni que es bueno ni que no lo es. Del Pedro de nuestro ejemplo, bueno como padre y como hijo, malo como ciudadano y como funcionario, no puede decirse ni que sea bueno ni que no lo sea; Pedro es como es; y hay que describirlo con mucho trabajo. En realidad, en bien pocos casos, podrá describirse a Pedro, a ninguna persona, con una palabra... (LV, 1963:240-241).*

En primer lugar, la lógica hace un uso formal y abstracto del lenguaje que deja de lado el uso social e histórico (Seoane, 2003) y sólo considera aquellos enunciados en los que puede establecerse valor de verdad; solo capta dos valores (verdadero y falso), *Lógica viva* considera a la discusión en contextos argumentativos concretos y situada en determinados procesos sociales.

Vaz Ferreira realiza una crítica a la concepción taxonómica (ideal) del lenguaje en tanto entiende que sus reglas son exactas, pero, solo para las matemáticas o cuando pueden usarse como términos matemáticos pero no aplicarse a las cuestiones sociales o normativas (LV, 1957:218). Así, Vaz Ferreira sostiene en *Lógica Viva*: “en la práctica el raciocinio resulta para los hombres sumamente engañoso y falaz” (VF, 1963:243), que “el razonamiento es bueno. Pero, por sí solo no basta, en esta cuestión de casos y de grados (VF, 1963:249) y que “sería bueno que la lógica no privara a los hombres de esta forma superior de buen sentido”. (VF, 1963:179).

En síntesis, para Vaz Ferreira, en la práctica, la lógica viva se fundamenta en la crítica a lo ornamental, a las cuestiones de meras palabras y a lo abstracto por lo que “darnos bien cuenta” de esto nos sirve:

---

<sup>4</sup> “la lógica ha sido fundada sobre el principio de que “se es o no se es” (...), en el sentido, prácticamente, de que a cada cosa se le puede o no se le puede aplicar una palabra exactamente y sin duda ni ambigüedad de ningún género”. (LV, 1963:241).

1º) Para estimular nuestro pensamiento, tanto en sentido positivo (acercar el pensamiento a la realidad) como en sentido negativo (destruyendo inhibiciones que no tienen razón de ser). 2º) Para aprender a evitar, a prevenir y a reconocer esas proyecciones ilegítimas, y a guardarnos de sus efectos. (VF, F, 1953:151) <sup>5</sup>.

En segundo lugar, mientras la lógica hace un uso unívoco del lenguaje, en el que éste carece de ambigüedad y de vaguedad, Vaz Ferreira distingue entre el sentido literal y del sentido interpretativo de los enunciados.

En tercer lugar, mientras la lógica considera al lenguaje como un sistema abstraído de su uso “psico-lógico” (Seoane, 2003) *Lógica viva* integra los planos no-rationales (psicológicos, no conscientes) a los racionales.

En cuarto lugar, mientras la lógica considera el razonamiento propio de un individuo aislado, universal e intemporal, *Lógica viva* comprende razonamientos colectivos que corresponden a profesiones, discusiones parlamentarias, el problema del divorcio, el problema de la tierra, los problemas sociales, etc., con lo que se muestra cómo a la lógica se suma una psico-lógica de la discusión colectiva, esto es, una “lógica de las discusiones”.

En cuanto a la crítica a los procedimientos de la argumentación entendida como arte normativo encaminado a convencer y tener éxito en las discusiones, *Lógica Viva* no consiste en un manual que enseñe a llegar a la demostración de razones mediante la presentación de una serie de argumentos ordenados y sistematizados con la intención de probar una tesis y de refutar otra. De esta manera en la Introducción de *Sobre los problemas de la tierra* afirma:

*No es una demostración, lo que intentaré: no voy a tratar de “probar” una teoría, por una serie encadenada de “argumentos”, ordenándolos bien y construyendo con ellos un sistema, y forzándolos, y “refutando” todo lo que aparezca en contra. (SPT, 1953:17).*

En las teorías de la argumentación convencionales, refutar equivale a una fórmula privilegiada de solución y elección que iría en desmedro de otras alternativas porque la argumentación es una operación que se apoya sobre un enunciado asegurado (aceptado) -el argumento- para llegar a un enunciado menos asegurado (menos aceptable) -la conclusión. (Toulmin en Plantin, 2002:39) Argumentar implica dirigir a un interlocutor un argumento, es decir, una buena razón para hacerle admitir una conclusión e incitarlo a adoptar los comportamientos adecuados. Mientras que, en general, se discute para imponer una razón o "persuadir"<sup>6</sup>, *Lógica viva* propone llegar a la verdad como ideal moral y como meta de la discusión, encontrar la verdad como acuerdo y como elección posible mediante la convicción que implica (respecto al receptor) un proceso activo, razonable y reflexivo. Así, considera las formas dialógicas de razonar en las discusiones y afirma en *Lógica Viva* que “Debe discutirse para averiguar la verdad y *no con la finalidad de imponer un único punto de vista* y de triunfar en lo inmediato” (LV, 1957:221). (Cursivas nuestras).

Vaz Ferreira reconoce que existe una organización discursiva canónica (orden y distribución) y un uso convencional de los términos que conviene conocer y no alterar injustificadamente. Mientras los tratados de Retórica tradicionales se refieren a las habilidades que el orador debe tener en cuenta<sup>7</sup>, Vaz Ferreira considera estas convenciones como necesarias de conocer para estar advertidos sobre su

<sup>5</sup> En “Un paralogismo de actualidad” que fue incluido por Vaz Ferreira en *Lógica viva* en la edición de Losada (1962).

<sup>6</sup> Aristóteles sostiene: “Entre los medios de persuasión que se ponen en práctica a través del discurso existen tres tipos: bien están fundados en el carácter del orador bien en el hecho de que hay que suscitar en el oyente un determinado estado de ánimo o bien, finalmente, en el discurso mismo, es decir, a través de demostraciones o aparentes demostraciones”. (Aristóteles, 1998:53).

<sup>7</sup> *Inventio*: capacidad de encontrar argumentos verdaderos o verosímiles que hagan convincente la causa, *Dispositio*: ordenación y la distribución de los argumentos y la *Elocutio*: uso de las palabras y de las frases oportunas de manera que se adapten a la *inventio*.

uso. Sin embargo, estas convenciones no son suficientes para garantizar la demostración de la “verdad” de una opinión porque, en general, las opiniones se basan en creencias difíciles o imposibles de refutar, categorías, clasificaciones, conceptos sub-discursivos, que no son totalmente racionales o conscientes. (LV, 1963:237).

En cuanto a la terapéutica de las cuestiones verbales puede afirmarse que si bien el lenguaje puede ser un sistema de clasificación de la experiencia social heredada por los individuos empleado acriticamente, también puede constituirse en un instrumento que posibilite el entendimiento intersubjetivo. En *Lógica viva*, Vaz Ferreira sostiene: “...les enseño ciertas cosas, no para que las utilicen como habilidades, sino para que sepan defenderse de ellas” (LV, 1952:172).

En vez de formular nuevos argumentos, Vaz Ferreira propone “deshacer las confusiones” (PL, 1963:159) o realizar una “terapéutica del error” (Andreoli, 1993:10) por lo que entendemos que existe una concepción del lenguaje como herramienta al servicio de las discusiones sociales que nos permitiría deshacer las falacias o errores que, generalmente, cometemos cuando discutimos. Esta terapéutica consiste en realizar una labor crítica de estos esquemas o creencias que en las cuestiones normativas conducen normalmente a intentar imponer una verdad sobre otras, a considerar las cuestiones normativas como si fueran explicativas buscando una solución sin inconvenientes y no una elección entre ideas alternativas.

Cuando se trata de cuestiones normativas, Vaz Ferreira entiende que debe apelarse al razonamiento gradual (razonablismo) en el uso del lenguaje como instrumento o herramienta. En *Fermentario* explica esto con las siguientes palabras:

*Lo que se desprende más fundamentalmente de este afincamiento moderno del sentido crítico, de esta adquisición de hábitos de análisis, de nuestra manera matizada de interpretar las fórmulas verbales, es un hecho de significación esencialmente optimista: **que vamos aprendiendo a usar cada vez mejor el lenguaje; que cada vez nos dominan menos las palabras, y cada vez más las dominamos más.** Al comprender que, con fórmulas verbales, no podemos en todos los casos expresar la realidad, ni transmitir nuestros estados mentales sino por aproximación, aprendemos a manejar nuestro instrumento de expresión, y éste se ha vuelto, a la vez, muchísimo menos peligroso y muchísimo más eficaz.* (VF, F, 1953:144). (Resaltado nuestro).

Así, el análisis y la crítica al uso esquemático del lenguaje permitiría “deshacer las confusiones” argumentales y, por lo tanto, facilitaría un mejor entendimiento siempre que los participantes tuvieran la aptitud crítica y auto-crítica, en sus palabras “la buena voluntad” para distinguir lo que se dice literalmente de lo que pretende expresarse y estuvieran prevenidos ante la aparición de falacias, principalmente, falacias de falsa sistematización (pensar con una sola idea), falacia de falsa oposición (tomar lo conciliable y lo complementario por contradictorio), en la actitud de “estar antes de los hechos”, etc.

## (2) Las cuestiones normativas y la imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas

En el capítulo referido a las cuestiones normativas y la imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas nos referimos a (a) la definición de las cuestiones normativas y su diferencia con las cuestiones explicativas. (b) el reconocimiento de las diferencias sociales que existen cuando se aborda el tratamiento de las cuestiones normativas; al (c) tratamiento de las cuestiones normativas (etapas para la discusión) y, por último, al carácter de la (d) Acción normativa, “buena voluntad” y “acción buena” en tanto que la mayor comprensión (la razón, el análisis, los modos de pensar más amplios y más completos, la mayor crítica) regula y suaviza la acción. (LV, 1963:65).

Considerando aportes de Bergson, James y Nietzsche, Vaz Ferreira entiende legítimo poner en cuestión el carácter “verdadero” y “trascendente” de los discursos: aborda la cuestión del lenguaje como un “hecho institucional” en tanto que “para saber si algo es del caso, deberemos acudir al conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general. (Andreoli, 1993:28-29). Así, discute la “teoría de la verdad” del pragmatismo de James, que en los procesos de discusión sobre cuestiones normativas como búsqueda del bien común, le permite formular un conjunto de apreciaciones acerca de la “verdad como proceso que tiende al entendimiento y al acuerdo” donde “todo es discutible”, el “ideal moral es la verdad” y la “verdad se ha de buscar directamente, y con independencia de las teorías” (Vaz Ferreira, LV, 1957:170). Distinguiendo entre el valor o alcance lógico de lo que se dice y el efecto psicológico que produce con lo que Vaz Ferreira se inserta en la tradición crítica del pensamiento sistemático impuesto tradicionalmente por la Lógica, la Retórica y la Gramática –como disciplinas que proponen una concepción taxonómica del lenguaje y, por lo tanto, una concepción ideal que no tiene capacidad de describir los hechos lingüísticos insertos en procesos discursivos ni tienen en cuenta que los términos, las palabras y los enunciados que conforman los discursos y los argumentos constituyen “instrumentos para pensar”.

Cuando Vaz Ferreira realiza el análisis de las falacias no realiza una mera enumeración de ejemplos o de casos o al simple señalamiento de los paralogismos que se cometen en los razonamientos. No se trataría únicamente de “razonar bien”, de no cometer errores, de encontrar el “raciocinio perfecto” o del deseo de volver más claro y exacto el pensamiento, por la mera eficacia de su claridad y exactitud. Sin perjuicio de eso, pero un poco más allá, nuestro autor entiende que: "Hacer nuevos argumentos, descubrir aspectos nuevos, es necesidad secundaria al lado de la esencial de deshacer las confusiones..." (Vaz Ferreira, PL, 1963:159).

¿Por qué es importante “deshacer las confusiones” (falacias discursivas y sub-discursivas) generadas en los procesos de discusión? “Deshacer las confusiones” es un concepto central en tanto permitiría entender en qué consiste para Vaz Ferreira el pensar y dialogar tomando conciencia de que generalmente nos valemos de esquemas (clasificaciones) del lenguaje y del pensamiento que, potencialmente, pueden obstaculizar el logro de entendimientos. Paralelamente, esto le conduce a realizar una consideración más comprensiva y amplia de los procesos discursivos. Esta tarea de “deshacer confusiones” en el marco de la “lógica de las discusiones” no supone un mero procedimiento formal sino que exige un comportamiento moral o ético referido al pensar público que debe estar orientado por la preocupación hacia los asuntos que incumben a todos los ciudadanos y no motivado por una actitud egoísta. Se trata de una “actitud” que nos permitiría abordar con menos hipocresía el reconocimiento de los problemas y de las injusticias sociales y que, paralelamente, exigiría cierta disposición para ejercer la “auto-crítica” tanto como la “crítica”, la “amplitud”, la “comprensión”, la “tolerancia” y la “sinceridad” sobre los esquemas y las clasificaciones del lenguaje que usamos cuando nos comunicamos habitualmente.

Considerando, entonces, que en las cuestiones normativas es importante tener en cuenta los obstáculos discursivos (las falacias) que surgen (para “deshacer las confusiones”) respecto a la consecución de ideales "progresivos" tendientes a conformar un estado de cosas económico y social más equitativo que el actual, podríamos afirmar que el conjunto de las ideas directrices que distinguimos en la obra de Vaz Ferreira que conforma la “lógica de las discusiones” se apoya en una ética del entendimiento y del reconocimiento.

Las cuestiones normativas tratan sobre “problemas de acción” en los que se discute cómo obrar y para los que no existe solución perfecta ni deben ser evaluadas en términos de verdad o falsedad. Vaz Ferreira sostiene que: “El problema moral es el problema normativo por excelencia. El problema social, en toda su vastedad, es un problema normativo: inmenso ejemplo para nuestra lógica viva”. (LV, 1963:116).

Vaz Ferreira afirma que existe “cierta costumbre de tratar los problemas normativos “como si fueran” problemas explicativos (lv, 1963:91) y se busca para ellos “una solución perfecta, sin inconvenientes”. (LV, 1963:101). así, distingue las cuestiones normativas de las cuestiones explicativas:

*Lo que interesa es dar idea de dos clases de cuestiones.*

*Si se discute si la luna tiene atmósfera, si hay o no uno o más planetas exteriores a Neptuno, si el radio cura o no el cáncer, si el hombre es o no libre, en todo estos casos, se discute sobre cómo son las cosas o sobre cómo pasan los fenómenos; se procura constatar o explicar.*

*Si se discutiera cómo debe obrarse para obtener tal o cual fin; o, en general, cómo debe obrarse; o qué organización debe darse a una institución cualquiera, o si es malo o bueno un proyecto de ley; si se discutiera, por ejemplo, sobre la conveniencia del divorcio, o sobre la mejor organización de la familia, o sobre el socialismo, o sobre el libre cambio y el proteccionismo; en estos casos no se discute cómo pasan los hechos; y estos problemas son, según el más simple examen lo muestra, de una naturaleza diferente. (LV, 1963:91).*

Las cuestiones normativas no tienen una solución perfecta (LV, 1963:101), ni una conclusión definida no sólo porque en ellas predomina el aspecto interpretativo sobre determinados hechos, sino porque la interpretación es objeto de divergencia entre personas (lo que supone más de una persona). Así, Vaz Ferreira recomienda que se evalúen de acuerdo a casos concretos y a situaciones particulares por lo que sugiere considerar que: “En pro, hay tales razones; en contra, hay tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos” (Vaz Ferreira, LV, 1957:158) y propone:

*tratar los hechos y las ideas relacionados con una cuestión, como si ésta no se hubiera planteado nunca; y la de establecer expresamente cuando pensamos o cuando examinamos el pensamiento de los otros, en qué grado de abstracción entendemos colocarnos (PL, 1963:23). (Subrayado nuestro)*

Por otra parte, para comprender las cuestiones normativas, Andreoli recomienda “acudir al conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general” (Andreoli, 1993:28-29). las creencias y las valoraciones de los sujetos están objetivados en procesos históricos y sociales y en un horizonte de evaluación cuya objetividad estaría “culturalmente establecida”. (Andreoli, idem).

## **(2.1) Cuestiones normativas: reconocimiento de las diferencias sociales**

La “línea interpretativa que ubica a Vaz Ferreira al interior del paradigma de la conciencia entendida desde la individualidad” podría, en principio, ser compatible con una línea interpretativa que sin negar la primera (lo contrario, supondría caer en una falacia de falsa oposición) destacara su interés por señalar la importancia de llegar a acuerdos comunes mediante la argumentación, lo que supone la discusión que comprende la consideración de los “estados de espíritu”, los “planos mentales” y las personas insertas en situaciones discursivas.

Por otra parte, los ejemplos que plantea en *Lógica viva* siempre son de interés social e involucran a más de un individuo, en muchos casos a instituciones (LV, 1963:108-117) y a “corporaciones oficiales”, se trata de razonamientos colectivos, dialógicos, que corresponden a profesiones, a discusiones parlamentarias, sobre los partidos políticos<sup>8</sup>, etc.

---

<sup>8</sup> Para poner un ejemplo, mencionamos una referencia a la participación política que aparece en *Lógica Viva*: “Ingresar a los partidos políticos, tiene la ventaja de facilitar, de hacer más intensa la acción política, ofrecer más ocasiones de prestar servicios al país en la generalidad de los casos; y los inconvenientes de la supresión de parte de la libertad personal,

Si bien es cierto que por una parte entiende que el “mantenimiento y el perfeccionamiento de la individualidad: la conciencia y la independencia de los individuos es el bien social supremo, y la garantía de la conservación y del valor de las sociedades y de la especie” (CB, 1963:23) en sobre los problemas sociales afirma que los sujetos no actúan libremente por falta de un *mínimum* en el punto de partida”: “la mayor parte de los individuos, de hecho, no actúan libremente por falta del *mínimum* asegurado: de punto de partida. (SPS, 1953:64). En este sentido, sostiene que “el orden actual resulta injustificado y corregible en dos aspectos: en lo relativo a la herencia y en lo relativo a la propiedad de la tierra (sobre todo en la combinación de ambos)” (SPS, 1953:28).

Vaz Ferreira entiende que ser “individualista” –término que utiliza positivamente para identificar a quienes son más “propensos” a priorizar ante todo el concepto de libertad– es esperar que cada individuo sea responsable de las consecuencia de sus actos. Pero, no todos partimos de posiciones igualitarias por lo que Vaz Ferreira se manifiesta a favor de una posición que prioriza la idea de igualdad, al menos en el punto de partida, y luego prioriza la libertad individual. Por lo tanto, al igualar el punto de partida se acabaría con el mecanismo natural de transmisión de bienes y capital cultural en una familia de una generación a otra, que es lo que reproduciría la desigualdad de partida y que es lo que no permitiría el desarrollo de un individualismo “justo”.<sup>9</sup>

Respetando las diferencias individuales (VF, LV, 1957:52) y antes de dejar “el resto a la libertad” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:76), el Estado debe asegurar a todos los ciudadanos ciertos derechos entre los que se encuentran el derecho a estar en la vida (en el planeta que se ha nacido<sup>10</sup>), considerado tan esencial como el derecho a la vida, al que Vaz Ferreira considera un derecho humano fundamental y básico que no ha sido reconocido (Vaz Ferreira, Cb, 1963:18). El derecho a estar en la vida supone el “derecho individual a tierra de habitación” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:59).

*De un lado más que asegurar al individuo la educación corporal lo más completa posible, la educación espiritual lo más completa posible, y entre otros varios “derechos individuales” (...) el derecho individual a tierra de habitación, esto es, un pedazo del planeta para estar, el derecho a estar en el planeta además de andar por él. Y es más que eso, digo, porque, existiendo imposibilidades para el acceso de todos los individuos a la tierra de producción, tal privación, con algo ha de ser compensada: por lo menos, y de todos modos, con una asistencia para*

---

de la libertad de criterio y de acción, en la subordinación, aunque sea relativa, a autoridades, y a criterios ajenos. En cuanto a la actuación del franco tirador político, que procura o no rehuye intervenir en la cosa pública, desde luego y por lo menos con su voto, y con su propaganda y también con la acción en cuanto le sea posible, pero fuera de los partidos, tiene ventajas desde el punto de vista de la mayor libertad, de la mayor posibilidad de aplicar la actividad, la capacidad electoral, etc. A la causa que en un momento dado parezca mejor; e inconvenientes, sobre todo visibles cuando pensamos en la generalización de esa actitud, y que resultan de la mayor dificultad para unificar esfuerzos y tendencias, para contribuir a acciones colectivas, etc.” (LV, 1963:112).

<sup>9</sup> Entiende que ese régimen familista, en donde las generaciones pasadas pesan sobre el presente, reproduce esa desigualdad y hacen que nuestro sistema no sea individualista, o sea, no permite que los sujetos obtengan la consecuencia de sus actos partiendo de puntos de partida iguales. En el familismo, pesa al derecho de cada familia de cuidar su descendencia, lo cual es un valor y un derecho, de allí que Vaz ferreira entienda que no se puede evitar que se reproduzca esa desigualdad. Plantea atenuar las desigualdades dotando a los individuos de una buena educación, buena atención de salud y derecho a la vivienda -que es lo que considera el punto de partida básico, el mínimo que todos debemos tener asegurado- que les permita luego recibir lo que merecen por virtudes individuales en un juego justo de un sistema individualista, o sea, socialismo hasta cierto punto y luego liberalismo. otra forma de atacar las desigualdades -y este es un punto en el que vaz ferreira propone introducir modificaciones en el con el régimen de herencias, que supondría para él un paso en el pasaje del llamado “familismo” a ese justo “individualismo” final al que espera arribar Vaz Ferreira.

<sup>10</sup> En *Algunas conferencias sobre temas artísticos y sociales* (tomo XIII), Vaz Ferreira afirma: *Enuncio como verdad para mí absoluta, indiscutible, mi convicción de que el primero y el fundamental de los derechos del hombre es el poder habitar en el planeta en que ha nacido, sin precio ni permiso.* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:18).

*aquellos individuos que, abandonados a la libertad, caen demasiado, bajan de cierto límite...*” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:59)<sup>11</sup>. (Negritas nuestras).

A modo de compensación dada la privación del derecho de tierra de producción, quienes caigan debajo de cierto límite, deberán ser compensados por el Estado recibiendo tierra de habitación, educación, entre otros beneficios individuales. A cambio de esto, los individuos tendrían la obligación de dar un mínimo de trabajo correlativo. (Vaz Ferreira, SPS1953:18-22). En *Algunas conferencias sobre temas artísticos y sociales* (tomo XIII), Vaz Ferreira afirma que:

*El reconocimiento doctrinario y práctico de este derecho individual, es una solución mínima que debería ser admitida por todos los pensadores y por todas las escuelas: un punto de partida común para las investigaciones y soluciones sobre los demás problemas de la tierra y en general sobre los demás problemas sociales.* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:71).

## **(2.2) Sobre el tratamiento de las cuestiones normativas**

Para Vaz Ferreira las cuestiones normativas implican una acción colectiva ya que no tienen una única solución sino que se dirimen mediante una elección que se realiza entre varios individuos: requieren el reconocimiento de otra persona(s)/sujeto(s) que valide o niegue el acuerdo en tanto en Los problemas de la libertad y los del determinismo sostiene que: “de hecho, las relaciones de conciencia a conciencia son de persona a persona” (PLD, 1963: 53) y que “nuestras relaciones corrientes y vitales con los demás hombres son: de ser a ser” (PLD, 1963:44-46 ).

Por otra parte, seguimos la línea de lo planteado por Acosta, cuando afirma que el pensamiento de Vaz Ferreira supondría un pensamiento o una actitud dialógica (que supone una ética del acto comunicativo) que se ejerce para otros y pretende ejercerse con otros. (Acosta, 1996:155). Así, para “abordar” las cuestiones normativas Vaz Ferreira propone tres momentos (etapas o reglas) que permiten ordenar la exposición de las opiniones, y las elecciones alternativas que se plantean. Estos momentos se piensan en relación de, al menos, dos sujetos y presentan reglas generales para ordenar las argumentaciones colaborando, posteriormente, a obrar en un plano práctico o pragmático. (Vaz Ferreira, 1963:105). Estas etapas de reflexión pueden ser empleadas en cuestiones de interés individual<sup>12</sup> como en forma colectiva<sup>13</sup> y se ordenarían del siguiente modo: Etapas **1**: Investigación o determinación de todo lo que podría hacerse o desearse; especificación de todas las soluciones que podrían tomarse. Se pueden cometer falacias cuando no se enumeran las soluciones posibles: en pro, hay tales razones; en contra, hay tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos” (LV, 1957:158).

Etapas **2**: Estudio (análisis) de las ventajas e inconvenientes de cada una de las soluciones (alternativas) propuestas (A, B, C...).

---

<sup>11</sup> No se trata de dar a todos los sujetos tierra de habitación, sino solo a aquellos que carecen de ella porque no la han heredado o porque no disponen de medios para adquirirla.

<sup>12</sup> Por ejemplo: “*de si me conviene a mí en un caso particular, ir a Chile por mar, o ir por tierra*” (LV, 1963: 93-94).

<sup>13</sup> La única solución que admite ese problema, es la siguiente: procurar estudiar por una parte las ventajas del divorcio; por otra parte, los inconvenientes del divorcio; del otro lado, estudiar por una parte las ventajas de la indisolubilidad del matrimonio, y por otra parte, sus inconvenientes. Hecho esto, pesar, apreciar, valorar estas ventajas e inconvenientes, y, si es el caso, decidimos por una de las dos soluciones. Pero la tendencia que tienen los hombres a confundir esta clase de problemas con los otros problemas de existencia, que admiten soluciones perfectas, los lleva, a veces, a creer, por lo menos subconscientemente, que estos problemas, los normativos, han de tener una solución perfecta. Para “resolver” el problema del divorcio (o de la organización de la familia, más en general) entienden casi todos encontrar un tipo de organización de la familia que no tenga más que ventajas y que no tenga inconveniente ninguno. Como consecuencia de esto, se ponen en un estado de espíritu especial: en una actitud mental que produce, en nuestro caso, por ejemplo, en un “divorcista”, la tendencia a no ver los inconvenientes del divorcio (o, si se los ve, a verlos menores de lo que son), y a ver las ventajas del divorcio mayores de lo que son. (LV, 1963:95).

Considerar las soluciones probables desde varias perspectivas (LV, 1957:96) sin rechazar las demás alternativas propuestas. Sostiene en *Lógica viva*: “Debe evitarse desechar alguna de las soluciones porque tiene inconvenientes, o en negar los inconvenientes de la solución a que se tiende o que se prefiere”. (LV, 1963:113).

La falacia de tender a buscar las soluciones sin inconvenientes dificulta llegar a soluciones prácticas porque, en su opinión, al tratar el problema del divorcio como ejemplo de problema normativo considera las circunstancias y las consecuencias probables a corto, mediano y largo plazo en caso de optar por una de las “soluciones” propuestas.

Etapa 3: elección (o “solución”) que permite arribar a una “verdad” mediante el consenso de las diferentes posiciones. (LV, 1957: 85 y 95). Elegir con amplitud entre las alternativas en disputa considerando aquellas que benefician al conjunto de los afectados (acción buena).

### **(2.3) Acción normativa, “buena voluntad” y “acción buena”**

En *Lógica viva* cita a *Conocimiento y acción* y afirma que en esta obra cree haber demostrado que “en cuanto a lo objetivo, lo que importa no es acrecentar la suma total de acción, de acción cualquiera, sino de acción buena; y que la mejor comprensión, si bien puede disminuir la suma total de acción, tiende a aumentar la suma de acción buena” (LV, 1963:65). “Buena voluntad” en las discusiones se refiere a tener confianza en las soluciones de libertad, tolerancia, humanidad, simpatía y piedad. Se trata de un concepto orientado hacia una preocupación colectiva y no guiado por intereses personales (actitud egoísta). Vaz Ferreira sostiene que “todas las cuestiones sociales son discutibles, y en todas cabe argumentar. En esos casos, tiendan ustedes a tener confianza, primero, en los sentimientos de humanidad, de simpatía, y de piedad, y, segundo, en las soluciones de libertad”. (MI, 1963:181).

Las actitudes recomendadas podrían ser esquematizadas de la siguiente manera:

EVITAR BUSCAR SÓLO SOLUCIONES SIN INCONVENIENTES en tanto es imposible, en este ámbito, llegar a soluciones idealmente perfectas, (LV,1963:92).

ADOPTAR una ACTITUD AUTO-CRÍTICA Y CRÍTICA, es decir, que el espíritu no esté unilateralizado ni prevenido intelectual, afectivamente ni por sistemas, (LV, 1963:245).

SOSTENER una ACTITUD AMPLIA lo que equivale a no ver sólo las ventajas de nuestras elecciones, negando sus inconvenientes (MI, 1957:181).

ASUMIR UNA ACTITUD COMPENSIVA lo que supone equivale a valorar los argumentos de los otros como legítimos y a cooperar respecto a la interpretación de lo expuesto. (LV, 1963:245)

SER TOLERANTE, lo que supone la renuncia a la imposición de nuestros propios argumentos.

### **Criterios de verdad en las cuestiones normativas**

*“El ideal moral es la verdad”*  
(Vaz Ferreira, 1957:181).

En el capítulo II nos proponemos realizar una aproximación a las ideas directrices de Vaz Ferreira considerando que la lógica de este autor sería complementaria a la “lógica formal” en cuanto trata de raciocinios interpretados en circunstancias de uso público. En este sentido, interesa estudiar el papel de la “verdad” en la argumentación sobre tesis opuestas considerando que el lenguaje expresa los presupuestos éticos y las creencias que las personas suponen verdaderas, en referencia a lo que denomina los (2.1) “estados psíquicos complejos” o “*sistemas innominados*” (Vaz Ferreira, LV, 1957:157) y (2.4.1) a las “actitudes mentales” a-críticas que fijan la creencia: la “ilusión de la experiencia” (falacias de observación) y “estar antes del problema”.

De este modo, resulta necesario destacar que la “verdad” posee un aspecto ético y político que debe ser contemplado cuando se trata de analizar la incidencia negativa de las creencias –respecto a lograr acuerdos- consideradas verdaderas en forma a-crítica y unilateral y por este motivo estudiaremos la importancia que tienen los conceptos de (2.4.2) “estados de espíritu”, los “planos mentales”, (2.2) “pensar por ideas a tener en cuenta” y el “*psiqueo*”, (2.4.2) las perspectivas de interpretación y el “*hiperlogismo*” y (2.5) la “moral conflictiva” en tanto, según Vaz Ferreira, serían herramientas que posibilitarían la capacidad de comprensión tanto de aquellos “hechos lógicos” como de aquellos “hechos psicológicos no racionales” que se producen en los procesos argumentales.

Estos conceptos que hemos mencionado anteriormente estarían estrechamente relacionados con la idea de “graduar la creencia” que intentamos analizar en (2.3) con el propósito de señalar la importancia que tiene este “hábito hiperlógico” en la concepción vazferreiriana de la perspectiva “plural”, esto es, la “cuestión de grados” o “gradualismo” tema que ha sido adelantado, en primer lugar, en (1.2.2) a partir del examen de la crítica que realiza Vaz Ferreira y propósito de las insuficiencias del pragmatismo de William James respecto a las “consecuencias prácticas de la verdad” y, en segundo lugar, este tema ha sido tratado desde otra óptica en (1.3).

El estudio de estas ideas que nuestro autor “sistematiza” en *Lógica viva*, un manual cuya “adaptación práctica y didáctica” incluye un apéndice con ejercicios para una “enseñanza viviente” y “ejercitación del lector”, nos permite poner en consideración una concepción del lenguaje centrada en el intercambio lingüístico real, en el vínculo del lenguaje con sus usuarios, es decir, de los individuos institucionalmente vinculados en contextos históricos, esto es, considerando el acontecer de la experiencia social de los sujetos. A partir de esto, cabe considerar la relevancia del análisis de “la lógica de las discusiones” que entiende que tienen las “consecuencias prácticas de la verdad” en las cuestiones normativas. Siguiendo este orden de ideas resulta posible entender la importancia que le otorga Vaz Ferreira a las “actitudes” tanto de “tolerancia” y “apertura”, como de “espíritu crítico” y “auto-crítico”, como disposiciones de un “estado de espíritu” que nos permite evaluar nuestras creencias y aceptar opiniones contrarias a las nuestras respecto a los mismos hechos argumentados desde otro “plano mental” por otros participantes en las discusiones. Esto nos remite a la cuestión de considerar como legítimas, en principio, una pluralidad de descripciones alternativas de un mismo enunciado normativo o explicativo, a la consideración de posibles evaluaciones y de distintas elecciones realizadas a partir de las propuestas planteadas en las discusiones sobre problemas normativos en los cuales (a) es imposible alcanzar “soluciones idealmente perfectas”, y (b) hay una “pluralidad de fundamentos posibles, igualmente legítimos”, para la conducta humana (Ardao, 1961:49).

¿Cómo llegar a acuerdos mediante la concertación de fórmulas que permitan eliminar, aunque sea parcialmente, el desacuerdo? En el capítulo III trataremos de explicar la importancia que tienen las etapas que según Vaz Ferreira permitirían ordenar el planteo de las cuestiones y, por lo tanto, regular la “lógica de las discusiones”. Este orden en el planteo de los problemas resulta de vital importancia porque propondría un ejercicio de lógica práctica o “pensar por ideas a tener en cuenta” tratando de evitar la falacia de falsa oposición, la falacia de falsa generalización y la falacia que consiste en tratar

las cuestiones normativas como si se tratara de cuestiones explicativas. Estas “etapas de evaluación de las cuestiones” intentan coordinar los esfuerzos entre diferentes “planos mentales” en busca de un acuerdo; se trata de tener en cuenta los siguientes pasos: (1) análisis e investigación de las alternativas propuestas y evaluación de los argumentos de las doctrinas y proyectos en discusión respecto a una cuestión, (2) comparación y examen de las doctrinas opuestas considerando las circunstancias y las consecuencias probables a corto, mediano y largo plazo en caso de optar por una de las “soluciones” propuestas y, por último, (3) elección o “solución” que permite arribar a una “verdad” mediante el consenso de las diferentes posiciones. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 85 y 95).

En el capítulo **Criterios de verdad en las cuestiones normativas** hemos arribado a que (a) Debe razonarse y discutirse para averiguar la verdad y no para triunfar con lo que remite a una concepción de la verdad como elección parcial y revisable que ha de buscarse directamente y con independencia de las teorías; (b) Debe tenerse por meta llegar a alguna verdad (verdad como ideal moral o verdad como elección posible) lo que “aumentaría” la suma de ACCIÓN PRÁCTICA, BUENA Y EFICAZ y a la conclusión de que (c) Las cuestiones normativas no deben ser evaluadas con los criterios de verdad y falsedad sino en relación con grados y perspectivas con lo que llegamos a la concepción de una verdad parcial y revisable que se corresponde con una “solución” imperfecta o, en otras palabras con “tantear la verdad”. Ésta es (d) una aproximación gradual a la verdad teniendo en cuenta la mayor cantidad de aspectos (y no reducir la realidad a una fórmula prefabricada). Por lo tanto, concluimos que el propósito de toda discusión debería ser la búsqueda de la verdad en tanto solución (parcial y revisable) a determinada situación, problema o conflicto social, con lo que sostenemos que existe una concepción gradual de la verdad porque para llegar a acuerdos relevantes y a consensos significativos la verdad, como elección posible, debe convertirse en el objetivo de la discusión.

Al discutir sobre cuestiones normativas Vaz Ferreira entiende que: (a) Debe razonarse y discutirse para averiguar la verdad y no para triunfar (LV, 1963:245) con lo que remite a una concepción de la verdad como elección parcial y revisable (LV, 1963:65) que ha de buscarse directamente y con independencia de las teorías (LV, 1957:170).

Mientras la argumentación, tradicionalmente, pretende persuadir a favor de intereses individuales, la “lógica de las discusiones” no propone la presentación de argumentos unilaterales (representativos de posiciones sectarias) ni tampoco se propone ganar las discusiones<sup>14</sup>, sino que tiene por objeto acordar ideas (como elecciones posibles) que tengan resultados positivos para un conjunto de individuos en tanto “debe razonarse y discutirse para averiguar la verdad” (LV, 1963:245). Así, en *Lógica Viva* sostiene: “Debe discutirse para averiguar la verdad y no con la finalidad de imponer un único punto de vista y de triunfar en lo inmediato” (LV, 1957:221). Por lo tanto, la “eficacia” de las discusiones sociales no será cuantificable por el éxito de una verdad unilateral que refuta a otra, sino por el logro de una verdad consensuada, parcial y revisable. La manera de buscar la verdad será teniendo en cuenta todos esas perspectivas o esquemas, sin tratar de reducir la realidad a “una” fórmula prefabricada y unilateral.

(b) Tener por meta llegar a alguna verdad (verdad como ideal moral) (LV, 1957:180) “aumentaría” la suma de ACCIÓN PRÁCTICA, BUENA Y EFICAZ. El acuerdo que logren los participantes debe tener por meta tanto la búsqueda de la verdad (acción buena) como la búsqueda de soluciones como elecciones de entendimiento en relación con los problemas sobre los que se discuten. Los procesos discursivos no parten de una evidencia o verdad que los precede porque esto sería estar

---

<sup>14</sup> *El arte de tener razón o la Dialéctica Erística* de Schopenhauer (1864), es el arte de discutir, pero discutir de tal manera que se tenga razón tanto lícita como ilícitamente. Sería un contra-ejemplo de la lógica de las discusiones en tanto sus estratagemas para tener éxito, se desinteresan de la búsqueda de la verdad porque no se propone arribar a la verdad, sino que se trata de cómo obtener la razón ante el adversario.

“antes de los hechos” o caer en la falacia de “pensar por sistemas”<sup>15</sup> sino que el interés está centrado en la búsqueda –a partir de la consideración de diferentes propuestas– de una elección posible entre las distintas opciones planteadas. Por lo tanto, relacionamos la concepción de la verdad que subyace a *Lógica viva* con sus conceptos metodológicos de “gradualismo”<sup>16</sup> (CA, 1963:26) y “razonablismo”<sup>17</sup> o “racionalismo razonable” (Ardao) que supone la comprensión del carácter complejo de los argumentos puestos en juego en contextos concretos y partir de la consideración de todas las ideas posibles, en forma abierta y plural.

(c) Las cuestiones normativas no deben ser evaluadas con los criterios de verdad y falsedad sino en relación con grados y perspectivas (LV, 1957:233). Por lo tanto, no abordamos las cuestiones buscando su verdad o falsedad sino tratando de entender diferentes puntos de vista y creencias, en tanto éstas cobran significado en un contexto institucional que atribuye, dialógicamente, un conjunto de interpretaciones. La “verdad” que se busca como meta de las discusiones podría caracterizarse como “gradual” en tanto es construida en el intercambio comunicativo y aunque diferentes posiciones trataran, en principio, de imponer como única una verdad definitiva, a pesar de ello sería posible acercarse, por distintos caminos, a aspectos que contribuyeran a ir construyendo una verdad.

Las cuestiones de grado tienen que ver con pensar por ideas a tener en cuenta y, por lo tanto, suponen una alternativa al pensamiento por sistemas. Implican:

1) Analizar el alcance lógico y el alcance psicológico de los razonamientos, es decir, entender el significado de una expresión en sentido literal, figurado o convencional.

2) Preguntarse en qué grado una cuestión es de hechos o de palabras<sup>18</sup> para asegurarnos que estamos admitiendo los mismos hechos.

3) Distinguir entre oposiciones de creencias y oposiciones de plano o de aspecto (LV, 1957:170).

4) Evaluar en qué plano o aspecto se oponen tesis o planos mentales.

(5) Apelar a la mayor cantidad posible de ideas y perspectivas, (LV, 1963:174.).

(6) Considerar los aportes de cada una de las propuestas en cuestión, según cada ocasión concreta.

(7) Examinar cada problema del modo más amplio posible.

(8) Reservar todas las ideas que se puedan, para aplicarlas en los casos con discernimiento en el grado justo, combinándolas de acuerdo a la naturaleza de la realidad a que hayan de aplicarse (Ib, 1963:131), (LV, 1963:174), (SPT, 1953:19).

---

<sup>15</sup> En las cuestiones de grados en la práctica, el instinto empírico o experiencia práctica y el buen sentido hiperlógico vendrían “a intervenir después del raciocinio, o simultáneamente con él, para equilibrar los razonamientos opuestos, para mantener constantemente el juego de las múltiples ideas e impedir que una de ellas predominara indebidamente sobre las demás y nos llevara a la falsa sistematización” (LV, 1963:245-246).

<sup>16</sup> Según Ardao, el concepto de “graduar la creencia” de Vaz Ferreira surge como respuesta a “forzar la creencia” de James: mientras James identifica creencia con certeza absoluta ya que el forzar la creencia haría más fácil la acción, Vaz Ferreira entiende que violentar la creencia supone aumentar las probabilidades de error.

<sup>17</sup> No digo racionalismo, porque esa palabra fue nombre de una mentalidad que, aunque mejor que aquella a que se oponía, era realmente limitada y parcial. Si hubiera un término, podría servir, en rigor, razonablismo...(?). (CA, 1963:26).

<sup>18</sup> Ejemplos de cuestiones de palabras que se discuten: “Bruto el matador de César”, “Bruto el asesino de César”, etc. Si para ser filósofo se requiere haber hecho un sistema; si Artigas es el fundador o el precursor de la nacionalidad uruguaya, etc.(LV, 1963:79-81).

En tanto no existen conceptos, creencias, valores, normas, etc., verdaderos a priori, sino que deben ser evaluadas en relación con las consecuencias concretas de cada situación, admitiendo la legitimidad del proceso (*in the long run*) en el que la verdad deviene, es posible afirmar que la verdad se va haciendo, depende de diferentes circunstancias históricas, está relacionada con desenvolver el significado de los asuntos en cuestión y presenta un aspecto literal o lógico y otro aspecto psicológico.

#### (4) Aspectos psicológicos de las discusiones

Vaz Ferreira se propone analizar los alcances de los significados “lógicos” y “psicológicos” de las expresiones del lenguaje socialmente empleado en situaciones dialógicas y comunicativas concretas (LV, 1957:170). Por este motivo, en los apartados 1, 2 y 3 tratamos aspectos que nos remiten al lenguaje como esquema y a su terapéutica, a las cuestiones normativas y a su concepción gradualista de la verdad, aquí abordaremos los aspectos psicológicos que referimos al efecto de la presentación de las cuestiones y a los planos mentales<sup>19</sup>.

Tal interés en los aspectos psicológicos se sintetiza en la afirmación que realiza en el tomo XX de *Inéditos* al sostener que “Cuando nos comunicamos además de la parte consciente, racional y voluntaria, también debemos observar a la parte subconsciente, no racional y no voluntaria”. (Ia, 1963:209). En este capítulo referido a los aspectos psicológicos de las discusiones, afirmamos que la lógica de las discusiones integra los aspectos no racionales (psicológicos o sub-discursivos) que pueden obstaculizar la comprensión y el entendimiento. Entre estos aspectos psicológicos (pragmáticos-retóricos) intrínsecos a la Lógica de las Discusiones, distinguimos (a) el efecto (positivo o negativo) que causa en los interlocutores el modo de presentación de las cuestiones y (b) los planos mentales que no representan sólo la parte consciente, racional y voluntaria, sino también la parte subconsciente, no racional y no voluntaria de los individuos que defienden sus creencias en los debates y en las discusiones. (LV, 1963:211-212).

En “La lógica y la psicología de las discusiones” (3.1) tratamos de explicar cómo en las cuestiones normativas es importante tener en cuenta que el razonamiento falaz puede surgir a partir de una diferencia entre los “planos mentales” de los individuos que interpretan la verdad de los argumentos a partir del significado literal de los enunciados expresados sin tener en cuenta que un enunciado explicativo no siempre es utilizado con la intención de referirse a hechos y esta interpretación produce, por ejemplo, una falacia de “falsa precisión”. En este problema, creemos que están en cuestión los siguientes elementos: a) lo que cree decir el emisor, b) lo que entiende el receptor, c) en qué circunstancias, d) con qué tradición interpretativa, e) con qué propósitos, f) con qué consecuencias a corto, mediano y largo plazo, g) con qué organización discursiva. Teniendo en cuenta estos factores, en (3.2) procuraremos realizar un análisis de los elementos que integrarían el

---

<sup>19</sup> Menciona diferentes falacias que ocurren en los razonamientos que presentan un aspecto más bien lógico porque oponen (de diferentes modos) términos, enunciados o expresiones:

A.1) De Falsa Oposición: se oponen dos términos en forma expresa (A o B, etc.)

A.2) De Consideración Separada: no se relacionan expresamente los términos en cuestión (A/B/C/etc.)

A.3) Estar antes de los hechos: se considera sólo un término (A/.....)

A.4) Ilusión de la Experiencia: considera sólo la verdad de A

No obstante, también analiza casos diferentes a los primeros. Este segundo tipo de falacias están relacionadas con la interpretación, también las denomina “falacias verbo-ideológicas” y que presentan un aspecto más bien psicológico:

B.1) De Falsa precisión:

Se refiere a dos interpretaciones que se oponen (literal o figurada) del empleo de una misma expresión:

A) “Un autor vale cien veces más que otro”.

B) Empleo de convenciones aceptadas: una mano vale \$100, un pie \$200.

B.2) Falacia de transporte:

A) “la tuberculosis se cura mediante...”

B) La interpretación de la expresión “muerte natural” genera una diferencia de grado en cómo se interpreta su referencia a los hechos.

“componente retórico” de la “lógica de las discusiones” de acuerdo al cual se organizarían y se dispondrían las pruebas y los argumentos.

*Entendemos que los aspectos psicológicos de las discusiones están vinculados, en alguna medida, con los “modos de presentación” de las cuestiones, tesis o argumentos a los que se refiere Vaz Ferreira en Lógica Viva (LV, 1963:193). En primer lugar, podemos afirmar que los modos de presentación de las cuestiones corresponden a convenciones socialmente admitidas y a modos de razonar colectivos y no meramente individuales. Así, recomienda tener en cuenta las reglas que subsisten con carácter más o menos arcaico en los tratados de Retórica; analiza, por ejemplo, el efecto negativo que puede causar la sinceridad excesiva de un orador que presenta las modificaciones que hace a un proyecto de un modo radical, de manera que su posición genera rechazo en sus receptores. Vaz Ferreira recomienda no anunciar que se combatirá el proyecto no llamarlas “modificaciones” sino “ampliaciones” y hablar de ellas como complementarias y no como contradictorias. (LV, 1957:168)<sup>20</sup>. En Lógica Viva, Vaz Ferreira se pregunta: “¿Puede suceder que pronunciar o escribir palabras literalmente verdaderas resulten falsas y que palabras literalmente falsas tengan como efecto la verdad?” (LV, 1957:179-180; 1963:199-202). Y también: “si el ideal moral es la verdad, ¿cuál es la verdadera verdad?: pronunciar o escribir palabras que sean literalmente verdaderas, o pronunciar o escribir palabras que produzcan como efecto la verdad” (Vaz Ferreira, 1963:199).*

En *Lógica Viva* el efecto psicológico de los enunciados es explicado con distintos ejemplos. Nos interesa el caso del médico ante quien se presenta una joven enferma que trabaja; y le consta que su padre está interesado en que no deje de trabajar. Esta paciente tiene una congestión pulmonar incipiente que es curable; pero que acabará en tuberculosis, si continúa trabajando. En esta situación el médico podría expresar una verdad literal que sería: ‘Su hija tiene que dejar el trabajo; no está grave en este momento, pero se agravará si sigue trabajando’<sup>21</sup>. Nos interesa este ejemplo porque a partir de él recomienda como “buena fórmula” en *Lógica Viva* en nota a pie de página aconseja “decir la verdad literal, pero procurando por explicaciones, y por todas las formas de persuasión, etc., hacer comprender y sentir la verdad real y sus legítimas consecuencias”. (LV, 1963:203)

En general, las personas discuten situadas en distintos “planos mentales”. Vaz Ferreira sostiene que “la coincidencia de esas dos personas no es real, sino que depende de una designación o formulación que las engloba (LV, 1963:211). Para que la discusión suponga una racionalidad argumental mínima es necesario que los individuos que discuten compartan más o menos el mismo “plano mental” y estén dispuestos a hacer las mismas distinciones: en *Fermentario*, aconseja “evitar la discusión oral con quienes no están en aptitud de hacer tácitamente las mismas reservas mentales, distinciones y asociaciones nuestras” (F, 1957:147). En *Lógica viva* se refiere a los “planos mentales” y a los “estados de espíritu” en los siguientes términos:

---

<sup>20</sup> Otros ejemplos son (a) el efecto psicológico o la impresión favorable que causa a un tribunal de exámenes un estudiante que responde con solvencia y seguridad las primeras preguntas, comparando con el caso de alguien que al principio titubea y, posteriormente, responde las preguntas de modo correcto y (b) el caso de un personaje de Tolstoy que le plantea al sacerdote: “¿Con quién cree usted que debo casarme con A o con B?” Si le hubiera dicho; “No amo a mi marido: ¿le parece a usted que me divorcie?” El sacerdote hubiera contestado: “El divorcio es un crimen; está condenado por la Iglesia” (LV, 1957:172).

<sup>21</sup> Vaz Ferreira opina que psicológicamente, el efecto que producirá no es el efecto verdadero debido al interés que hay en hacer trabajar a la joven, es seguro que seguirá trabajando. De decirse la verdad literal, continuaría desempeñando el trabajo que acabaría por perjudicarla. En cambio, el médico puede mentir literalmente, y decir: ‘Esta enferma está en un estado grave’. Literalmente, en este caso, miente porque la paciente no está en verdad en estado grave; pero trata de producir el que debería ser el efecto de verdad; esto es: “un estado de espíritu conducente a que esa persona sea librada del trabajo”. Se busca la producción del efecto de verdad con la finalidad de evitar un daño mayor en la paciente. (LV, 1963:200).

*...lo que hay en esos “planos”, son estados de espíritu: estados de espíritu sumamente complejos, en que hay mucho de psicología no formulable, y de sentimiento, y que no se pueden reducir a tesis simples; que, casi, **no habrá dos hombres que sostengan exactamente lo mismo**, pues, en la realidad, la verdadera cuestión no es entre tesis-fórmulas, sino entre estados de espíritu enteros. (Vaz Ferreira, 1963: 211-212). (Negritas nuestras).*

Por lo tanto, para arribar a determinados acuerdos es posible que exista coincidencia total o parcial de planos mentales. En *Lógica viva*, retoma la discusión sobre sacar las imágenes religiosas de los hospitales donde se producen coincidencia de plano entre quienes adhieren a sistemas de ideas diferentes.<sup>22</sup> En este caso, puede suceder que dos personas (a) defiendan las mismas creencias pero discrepen en algún plano (b) defiendan creencias distintas, no obstante, acuerden en algún plano.

En el capítulo IV “Sobre algunas falacias” nos proponemos analizar una serie de “errores en los razonamientos (falacias o paralogismos, falsos esquematismos, etc.) que se presenta en argumentos, discursos, conceptos, creencias, valores, normas, reglamentos, leyes, etc. que nuestro autor evalúa considerando las dimensiones implicadas por las consecuencias concretas de cada situación examinada. Intentaremos detenernos a analizar: (4.2) las “cuestiones de palabras” y las “cuestiones de hechos”, (4.3) las “cuestiones explicativas” y las “cuestiones de acción” (normativas), (4.4), los “errores de falsa oposición”, (4.5) los “errores de falsa precisión” las “falacias verbo-ideológicas” y (4.6.1) las “falacias pedagógicas”.

Las cuestiones normativas –de hacer o de desear– no siempre tienen una solución perfectamente satisfactoria: que solamente ofrezca ventajas sin inconvenientes por lo que cabe contemplar los efectos de los discursos, el papel de los auditorios, la dimensión histórica de la verdad así como su carácter público. Mientras en las “cuestiones explicativas” se evalúa la demostración lógica esquemática basada en una concepción unívoca del lenguaje “formal”, se argumenta haciendo referencia a sólo momento y “desde un mismo punto de vista”, se considera un lenguaje sin polisemia ni ambigüedades que es analizado sólo a partir de sus aspectos sintácticos y semánticos sin considerar el uso dentro de contextos concretos de argumentación. Para encarar un estudio de las discusiones sobre las cuestiones normativas sería necesario, tal como venimos diciendo, integrar a la dimensión lógica de los discursos la dimensión psicológica, la dimensión social e ideológica y la dimensión moral o ética que su conjunto conformarían una actitud de “comprensión” que supone el enfrentamiento con las verdades absolutas que presentan los discursos sistemáticos y el reconocimiento de las condiciones de legitimidad de nuestros interlocutores.

En el capítulo V “Libertad, igualdad y tolerancia como cuestiones públicas” nos planteamos que si la “lógica de las discusiones” está orientada al entendimiento, al reconocimiento y a la “coordinación” de verdades, cabría preguntarse en qué sentido Vaz Ferreira dedicaría especial atención a los procesos de la discusión sobre el aparente consenso que reinaría respecto a la justificación de las condiciones sociales que legitiman la desigualdad que afecta a importantes sectores de nuestra sociedad. Cuando Vaz Ferreira investiga los problemas sociales (el ultra-proteccionismo y

---

<sup>22</sup> “Hace poco si discutió o no retirarse los Cristos del Hospital de Caridad. En el primer plano estaría, por ejemplo, el religioso fanático que quiere mantener los Cristos porque la religión católica debe predominar: “¡los que no sean católico, que no entren al Hospital!” A él se opone un “liberal” apasionado y absolutista, que quiere suprimir la imagen de Cristo, porque Cristo tiene que ver con la religión católica que él odia. Pero aparece otro que, que él odia. Pero aparece otro que, en tesis, viene a coincidir con el católico inferior (en tesis, esto es, en opinar que los Cristos deben quedar), y nos dirá: “Los Cristos deben quedar, no como símbolo estrecho de una religión cerrada, pero sí como símbolo general de la Caridad. Cristo es el representante de la Caridad, como Sócrates lo fue de la Filosofía”, etc. Y por otro lado puede aparecer un adversario que argumente, no con razones de liberalismo inferior, sino diciendo: “está bien, en principio, esa tolerancia; pero la verdad es que, de hecho, los Cristos no estaban allí como símbolos de la Caridad, sino como símbolos de una religión; y, de todos modos, esos Cristos eran utilizados para procurar convertir a los enfermos; a veces, para martirizarlos, etc. Por consiguiente, deben sacarse”. Este, coincide en tesis (retirar los Cristos) con el primer liberal, pero no en plano”.

sus males, la propiedad de la tierra, la herencia, la democracia, el divorcio, etc.) no aborda estos problemas como cuestiones abstractas que se sucederían en una “comunidad ideal de discusión”, sino que realizaría el análisis de los argumentos tal cual son debatidos y, paralelamente, elaboraría una posición propia tomándolos en cuenta, aunque no constriñéndose a ellos sino aportando una perspectiva de interpretación gradual, tolerante, comprensiva y apropiada para el contexto de discusión.

Respecto a las cuestiones normativas, el Estado tiene gran responsabilidad respecto a asegurar mayor “igualdad respecto al punto de partida”: asistir a los que, abandonados a la libertad, caen bajo cierto límite, lo que supone profundizar en mecanismos democráticos ya institucionalizados que tiendan a garantizar mayor respeto a los derechos humanos. Destaca como necesario: (a) promover la participación activa (la capacidad de acción, de elección, de opinión y de decisión) de todos los individuos en las discusiones que tienen lugar en las instituciones (educativas, jurídicas, médicas, políticas, etc.); (b) reconocer las características de clase, género y etarias de los individuos y (c) reconocer la legitimidad de una pluralidad de creencias y formas de vida.

Sin dejar de considerar aquellos aspectos que pueden impedir la participación de los individuos en los asuntos públicos, Vaz Ferreira supone que el Estado debe tender a asegurar a todos los ciudadanos (a) un núcleo básico de igualdad económica tal como lo desarrollamos en (5.2) referido a la disposición de bienes y a estar en el planeta, (derecho a tierra de habitación, el derecho de estar, el derecho de recibir educación y salud, etc.) considerando que “la tierra de vivienda tiene una solución bastante clara en el sentido de reconocer como mínimo de derecho humano, como mínimo de «derecho individual», el derecho de cada hombre a habitar en su planeta y en su nación”. (Vaz Ferreira, SPT, 1953:14); (b) un núcleo común de sentimientos morales e intereses sociales que tratamos en (5.3) cuando nos referimos a “estados de espíritu” no sistematizados y deseables compartidos por un conjunto social de individuos. En el punto (5.3.2) recibirá especial consideración, el desarrollo que nuestro autor realiza de la defensa de la ley de divorcio por la sola voluntad de la mujer y su justificación del feminismo de compensación.

En el capítulo VI nos proponemos establecer una relación entre la idea de “razonablismo”, esto es, la “razón razonante” con el “instinto hiper-lógico” como conformador de esa capacidad “a la vez racional, instintiva y afectiva también” de sentido crítico. (Vaz Ferreira, Ca, 1963:149). Estos conceptos presentan una alternativa a la racionalidad esquemática y al pensamiento sistemático heredados de la tradición retórica y lógica. Vaz Ferreira propone incorporar los aportes de la “razonabilidad” práctica que conlleva una crítica a aquellos hábitos lingüísticos que no reconocen la asimetría “psico-lógica” que se produce en los procedimientos argumentativos entre el lenguaje y el pensamiento.

Estos conceptos vazferreirianos aportarían a la “lógica de las discusiones” cierta capacidad de colaborar en un gran número de procesos colectivos de deliberación, negociación y acuerdo tendientes a la coordinación de acciones prácticas orientadas a la búsqueda de la verdad. Paralelamente, los tres pasos o etapas estudiadas en el Capítulo III que permitirían analizar, evaluar y elegir las alternativas en discusión según sus eventuales consecuencias prácticas nos permitiría tratar problemas normativos teniendo especialmente en cuenta el reconocimiento real de los problemas de los afectados aunque estos no participen en los procesos de diálogo (ya sea porque sus intereses no son reconocidos como tales o por cualquier otra razón) orientados al logro de acuerdos racionales y razonables sobre cuestiones normativas.

## CAPÍTULO I LENGUAJE Y ESQUEMAS

*“Desconfío de todos los sistemáticos y me aparto de su camino.  
La voluntad de sistema es una falta de honestidad”.*  
(Nietzsche 1973:33).

### **Más allá de los esquemas de la lógica: “lógica viva”**

Considerando las aportaciones de Bergson, James, Nietzsche y Balmes, Vaz Ferreira entendería legítimo poner en cuestión el carácter “verdadero” y “trascendente” de los discursos, por lo que trataremos explicar en qué sentido pensamos que Vaz Ferreira se plantea el problema filosófico de los fundamentos de las leyes lógicas y de sus propiedades (universalidad, inmutabilidad y necesidad). Entendida en este sentido, la “lógica viva” tanto como la “lógica de las discusiones”, se distancia de la lógica formal, en tanto ésta sería aquella ciencia que trata de los principios válidos del razonamiento y la argumentación<sup>23</sup>.

En tanto formula un conjunto de apreciaciones acerca de la importancia que en los procesos discursivos tienen el reconocimiento, el entendimiento y el acuerdo, distinguiendo entre el valor o alcance lógico de lo que se dice y el efecto psicológico que produce, Vaz Ferreira se inserta en la tradición crítica, de los autores mencionados antes, al pensamiento sistemático impuesto tradicionalmente por la lógica, la retórica y la gramática formales y realiza un aporte significativo acerca de los usos del lenguaje en procesos argumentativos que, en diferentes circunstancias de comunicación, permitiría arribar a consensos significativos interesados en el bien común.

La lógica trata de determinar las condiciones que justifican el paso de unas proposiciones dadas, llamadas premisas, a una conclusión que se deriva de aquéllas y se basa en las siguientes leyes: (1) la Ley de Identidad: si una proposición es verdadera, es verdadera, (2) La Ley de Contradicción: ninguna proposición puede ser verdadera y falsa a la vez y (3) La Ley del Tercero Excluido: toda proposición debe ser verdadera o falsa excluyendo cualquier otra posibilidad. Estas leyes de carácter que eliminan la ambigüedad están relacionadas, según Vaz Ferreira con las “cuestiones explicativas” en las que las proposiciones refieren a la realidad “desde un mismo punto de vista” y en las que se puede llegar a una conclusión. En tanto, en las cuestiones normativas, estas leyes lógicas que presuponen una coherencia en los razonamientos referidos a un mismo hecho y desde el mismo punto de vista, no tiene en cuenta diferentes posiciones y perspectivas respecto a un mismo “hecho”. Por ejemplo, si consideramos “Pedro es bueno, Pedro es malo” nuestro autor hace notar que el término “bueno” es un esquema, como “vertebrado” en la clasificación de los animales, o como “afémico” en la clasificación de las afasias, y que, por consiguiente, es “una inadecuación fundamental del lenguaje para expresar la realidad” (en muchos casos, al menos). (Andreoli, 1996:11)

---

<sup>23</sup> Cohen y Nagel definen el silogismo categórico como una forma de razonamiento consistente en tres proposiciones categóricas que contienen tres términos (dos de las proposiciones son las premisas y la tercera es la conclusión). Los axiomas del silogismo categórico se dividen en dos clases: *Axiomas de cantidad*: (1) El término medio debe estar presente por lo menos una vez; (2) En la conclusión no puede figurar ningún término universal que no esté en las premisas. *Axiomas de calidad*: (3) De dos premisas negativas no se obtiene ninguna conclusión; (4) Si una premisa es negativa, la conclusión debe ser negativa; (5) Si ninguna de las premisas es negativa, la conclusión debe ser afirmativa. Estos autores también consideran los cuatro teoremas generales del silogismo: Teorema I: El número de términos distribuidos en la conclusión debe ser menor por lo menos en una unidad al número total de los términos distribuidos en las premisas. Teorema II: De dos premisas particulares no se desprende ninguna conclusión. Teorema III: Si una premisa es particular, la conclusión debe ser particular. Teorema IV: Si la premisa mayor es una proposición particular afirmativa y la menor una proposición universal negativa, no puede haber conclusión. (Cohen y Nagel, 1973:96-101)

Ardao sostiene que desde principios del siglo XX se planteó en lengua española un contraste entre la “lógica no formal” y la tradicional “lógica formal”, abarcada ésta en su doble sucesiva condición de clásica y simbólica. (Ardao, 2000:20)<sup>24</sup>. Antes de hablar de “lógica informal” se ha hablado de lógica “viva” y “concreta” que aspira a ser razonable y distinta, a la vez, complementaria, de la lógica racional en sentido estricto, de “lógica de la razón vital”, “lógica de la razón histórica”, “lógica concreta”, “lógica razonable”, “lógica borrosa”, “lógica vaga” y “lógica inexacta”. Propone considerar el componente “no formal” en las “lógicas polivalentes”, “lógicas desviadas” (o “divergentes”), “lógicas normativas”, “lógicas deónticas”. (Ardao, 2000:24). Más allá de las diferencias, estas lógicas comparten: (a) el rechazo a la exclusividad de la tradición lógica formal – tanto en su plural modalidad clásica como en su igualmente plural matemático-simbólica–; no para negarla, “sí acotándola para complementarla” y (b) la orientación filosófica hacia lo concreto, por el ejercicio de un pensamiento que aspira a ser también concreto. (Ardao, 2000:24).

Generalmente, los alumnos aprenden a conocer si tal o cual silogismo peca contra esta o aquella regla; y esto lo hacen en ejemplos tan sencillos, que al salir del liceo no encuentran qué utilidad darles. "Toda virtud es loable; la justicia es virtud, luego es loable." "Todo metal es mineral; el oro es metal, luego es mineral." "Ningún animal es insensible; los peces son animales, luego no son insensibles." "Esta onza de oro no tiene el debido peso; esta es la que Juan me ha dado, luego la onza que Juan me ha dado no tiene el debido peso". ¿Cuál es la utilidad que puede proporcionar al discurso de los alumnos el análisis de este tipo de silogismos que suelen abundar en los libros? Vaz Ferreira critica a la lógica tradicional el empleo exclusivo de una metodología basada en el análisis de ejemplos que presentan al lenguaje como un conjunto de enunciados referidos a casos aislados, lo que significa una “lógica unívoca” (en oposición a una “lógica viva”) caracterizada por quedarse en uno de los planos de comprensión de la verdad. Nuestro autor afirma:

*De manera que las reglas de la lógica clásica son rigurosamente exactas; pero sólo aplicables para los casos en que los términos matemáticos; para los demás casos, no son en rigor aplicables (aunque puedan serlo prácticamente como aproximaciones). Los hechos fundamentalmente olvidados por la lógica clásica, eran dos: el carácter fluctuante, vago y apenumbado de las connotaciones de los términos, y la no adecuación completa del lenguaje para expresar la realidad. (Vaz Ferreira, LV, 1957:218).*

La lógica formal ha sido fundada sobre el principio de que todos los términos tienen una significación permanente y de límite claro, donde la connotación de cada palabra es suficientemente precisa, fija, permanente y clara en sus límites como para que pueda decirse en todos los casos si los seres entran o no entran en las clases que determinan esas palabras; y, segundo, que hay o se pueden crear, tantas palabras, como para que todos los seres y fenómenos puedan ser nombrados con absoluta adecuación. (Vaz Ferreira, LV, 1957:217). Vaz Ferreira afirma:

*La lógica clásica ha sido fundada inconscientemente, implícitamente, sobre el principio de que todos los términos tienen una significación permanente y de límite claro; la lógica ha sido fundada sobre el principio de que “se es o no se es”, ¿comprenden?, en el sentido, prácticamente, de a cada cosa se le puede o no se le puede aplicar una palabra exactamente y sin duda ni ambigüedad de ningún género. (Vaz Ferreira, LV, 1957:216).*

La lógica formal es, según Vaz Ferreira, una esquematología, no sólo de los sofismas sino también de los razonamientos correctos. De acuerdo con la lógica clásica los términos son unívocos, al tiempo que las extensiones y las connotaciones de estos resultan, supuestamente, siempre precisas y nítidas. Según Vaz Ferreira, las reglas de la lógica son consideradas exactas, como afirmamos

---

<sup>24</sup> Ardao señala que la forma tradicional (la clásica y la simbólica), es “lógica de la razón” (en el estricto sentido de ésta), la no formal aportada por el siglo XX –no sin instancias precursoras– es “lógica de la inteligencia” (Ardao, 2000:25).

anteriormente: “pero sólo bien aplicables para los casos en que los términos puedan usarse como los términos matemáticos” (Vaz Ferreira, 1957: LV, 218).

Nuestro autor analiza las falacias que se producen en las discusiones considerando los aportes de Stuart Mill, Jeremy Bentham y Jaime Balmes. En el capítulo en el que trata sobre las falacias verbo-ideológicas analiza el debate de Stuart Mill con Hamilton a propósito del tercero excluido. (Vaz Ferreira, LV, 1957:127). Según este principio, de dos proposiciones contradictorias, una tiene por fuerza que ser verdadera, y la otra falsa. Hamilton extrae como consecuencia que el principio de tercero excluido proporciona dos alternativas a las preguntas humanas. Ante esto, Stuart Mill responde que hay una tercera posibilidad: un término medio o tercero que no quede excluido, y es la falta de sentido; no es forzoso que una proposición sea verdadera o falsa: “la proposición puede (...) carecer de sentido”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:128). A propósito de esta carencia de sentido, Vaz Ferreira menciona la frase de Stuart Mill “Abracadabra es una segunda intención”, la pregunta de un niño de si “la gente tiene más fuerza que peso o peso que fuerza” y la afirmación “que el hombre es uno con todo lo que existe”. Se trata de un tipo de cuestiones que no tienen respuestas en tanto cabría preguntar en qué sentido se emplean los términos. Afirma nuestro autor:

*Ese no sentido de una proposición, no sólo puede existir en la forma absoluta –diremos gruesa–, brutal, del ejemplo de Mill, sino de una forma relativa, y en todos los grados posibles; además de la inadecuación total, pueden haber inadecuaciones parciales, en todos los grados. (Vaz Ferreira, LV, 1957:129).*

M. Andreoli sostiene que *Lógica viva* no se conecta con los desarrollos de la lógica formal de la época, sino que es completamente extraña a ellos, y de hecho contraria a los programas de formalización rigurosa. Andreoli se refiere al carácter “terapéutico” de dicha obra cuando afirma:

*Una parte importante de su proyecto se asemeja a lo que actualmente se denomina “lógica informal”. Su objetivo es de carácter terapéutico: ayuda a evitar errores que no son simplemente malos pasos deductivos, sino que más bien se vinculan con confusiones verbales y equivocaciones en cuanto a la naturaleza de los problemas, producidas ya sea por interferencias provenientes de hábitos intelectuales, como por distorsiones generadas por actitudes y expectativas que tienden a autoverificarse y, más profundamente aún, por la inadecuación del lenguaje tanto respecto al pensamiento que quiere expresar como en relación con la complejidad a la que pretende referir. (Andreoli, 1996:10-11). (Negritas nuestras).*

Mientras la lógica formal supone una concepción unívoca del lenguaje, esto es, un modo de razonar abstracto que opera con una concepción del lenguaje sin polisemia ni ambigüedades que es analizado sin considerar su uso dentro de contextos concretos de argumentación, *Lógica viva* integra la dimensión psicológica, la dimensión social, ideológica y la dimensión ética al análisis de las cuestiones normativas. En este sentido, Seoane en su trabajo “Un modelo vazferreiriano de análisis argumental” (2003) destaca que Vaz Ferreira formula tres críticas a la lógica formal: (a) una “crítica pragmática” al considerar a la teoría lógica como deficiente porque no se adecua a las exigencias de los usos prácticos; (b) una “crítica ideológica” en tanto la lógica tradicional tiende a ocultar los procesos a los cuales debe atenderse para evaluar relevantemente las argumentaciones y (c) una “crítica anti-reduccionista”, esto es, una objeción en términos de fundamentos que supone “asumir que es posible «testar» la corrección argumental apoyándose exclusivamente en las propiedades de la expresión lingüística del razonamiento”. (Seoane, 2003:4).

Ardao anota que, ya en *Los problemas de la libertad* (1907), el objetivo metafísico coexiste con el interés por la lógica –una lógica profundamente enraizada en la psicología– para mostrar

planteamientos y razonamientos equívocos o erróneos. (Ardao, 1961:45-47)<sup>25</sup> En la introducción del libro citado afirma:

*La idea directriz de este libro es que en esta cuestión tradicional ha habido un progreso y se ha llegado a un acuerdo mucho mayor de lo que se cree; y que lo que impide ver este progreso y este acuerdo es la inercia histórica del problema, traducida en este caso por la tendencia a tratar muchas cuestiones distintas como si fueran una sola. (Vaz Ferreira, PL, 1963:25-26).*

La tarea consiste en separar cuestiones confundidas, distinguir y analizar distintos aspectos de las cuestiones planteadas. Se trata de una tarea de análisis y crítica de nuestros esquematismos que también es señalada en tanto nuestro autor considera que: "Hacer nuevos argumentos, descubrir aspectos nuevos, es necesidad secundaria al lado de la esencial de deshacer las confusiones..." (Vaz Ferreira, PL, 1963:159). Persigue esas confusiones en el terreno psicológico, en las relaciones entre la psicología y la lógica de la inteligencia, en los problemas que suscita la inadecuación fundamental entre el pensamiento y el lenguaje (Andreoli, 1996:10-11). El método tradicional de análisis argumental es puesto en cuestión en los siguientes términos:

*A cada momento siento la necesidad de interrumpir mi exposición para insistir sobre esto: Los análisis, en la forma en que los hago, en la forma en que forzosamente hay que hacerlos, por medio del lenguaje, esquematizan, y presentan el estado mental de confusión, distinto de lo que es en la realidad psicológica... (Vaz Ferreira, PL, 1963:122).*

Analizando tanto *Lógica viva* como *Los problemas de la libertad*, Jorge Liberati, se refiere al particular modo de análisis del lenguaje que aporta Vaz Ferreira (Liberati, 1996: 89): "el análisis reflexivo del significado de las frases" (Vaz Ferreira, PL, 1963:123) teniendo en cuenta que los análisis, generalmente, esquematizan y "presentan un estado mental de confusión distinto de lo que es en la realidad psicológica" (Vaz Ferreira, PL, 1963:122)

Si seguimos las consideraciones de Ardao (1961:46-47) y de Liberati, no podríamos exonerar a *Los problemas...* de todo compromiso con un análisis del lenguaje. En este sentido, señalaremos que Liberati destaca que Vaz Ferreira se apoya en tal análisis, ocupándose de:

*Los sentidos preciso e impreciso de las palabras (p. 19)*  
*El cuidado por el sentido de los términos que deben emplearse (pp. 29, 92, 95, 114, 142).*  
*Problemas que la epistemología actual rotula como de los términos teóricos (p. 35).*  
*La distinción entre palabras y hechos (pp. 46 y 71).*  
*El problema del significado desde el punto de vista de las convenciones lingüísticas, que luego fue el centro de interés de la teoría operacional (p. 56).*  
*La homonimia y la ambigüedad (pp. 62 y 137); las tautologías (p. 76).*  
*La mezcla de sentidos (p. 66, 130, 132, 135).*  
*El análisis de proposiciones y de términos. (pp. 68 y 75).*  
*La simplificación del significado o sentido (pp. 77).*  
*La confusión en la enunciación de los títulos y de los textos y las bonanzas de la vaguedad (todo el capítulo II).*  
*Problemas sintácticos como la disyunción. (p. 95).*  
*Ciertos imperativos en las proposiciones que recuerdan los actos perlocutivos de Austin. (p. 94).*  
*Análisis gramatical (pp. 97, 113 y 117).*

---

<sup>25</sup> Después de distinguir entre los problemas de la libertad y los problemas del determinismo, Ardao sostiene que Vaz Ferreira se ocupa de mostrar las confusiones habituales, derivadas, precisamente, de no haberse partido de aquella pormenorizada distinción. (Ardao, 1961:47)

*El metalenguaje (léase agudamente la p. 106, en la cual Vaz Ferreira desea para el lector con sus propias palabras: “el análisis mejor que él mismo habría pensando en este plano más hondo donde se utiliza más allá de lo expresable”).*

*El “tornasoleo ondeante de las acepciones” (p. 111).*

*La filosofía hipnotizada por todas estas confusiones. (p. 150). (Liberati, 1996:102)<sup>26</sup>.*

Trataremos de mostrar que la “lógica de las discusiones” tendría por propósito “deshacer las confusiones” más que formular nuevos argumentos, por lo que afirmaremos, como Andreoli, que se refiere a una concepción “terapéutica del error” (Andreoli, 1993:10), agregando que tiene por propósito mejorar la práctica argumental y proporcionar orientaciones, pautas y condiciones para el tratamiento de las cuestiones normativas.

Vaz Ferreira critica la concepción formalista y sistemática del lenguaje en tanto ésta no considera a los hechos lingüísticos dentro de procesos sociales, nos permite considerar que se refiere a una dimensión “discursiva” cuya complejidad remite a distintos niveles de interpretación: de palabras, conceptos, enunciados, argumentos, doctrinas, participantes, circunstancias, estrategias discursivas (modos de presentación de las cuestiones), etc. Vaz Ferreira afirma que:

*Encontraremos la confusiones en todos, desde los más simples vulgarizadores hasta los espíritus originales. (...) Las confusiones son de diversas clases y aspectos. Algunas de ellas son tradicionales, clásicas, hasta el punto de haberse organizado en problemas: creaciones históricas y no lógicas; problemas espurios de la libertad, cuyo enunciado ya encierra en sí mismo, o sugiere, por equívoco, la confusión. Las otras son las confusiones innominadas. Unas veces hay alternancia de dos o más problemas: el autor pasa de uno a otro, en el curso de la discusión, sin notarlo, y se pueden señalar esos cambios con la mayor facilidad. Otras veces la confusión es simultánea, por una mezcla grosera de sentidos. En este caso, todavía no es difícil descubrir y demostrar el equívoco. Más lo es cuando, por el equívoco sutil y continuo, nuestra inteligencia percibe como un tornasoleo de sentidos distintos, y, si bien puede con relativa facilidad determinar cuáles son éstos, no puede delimitarlos bien. Hasta hay casos en que el mismo autor, sea por las definiciones que admite, o por el método que resuelve seguir, crea la confusión, o la hace necesaria. (Vaz Ferreira, PL, 1963:69-70).*

Esta “terapéutica de las confusiones verbales” (Andreoli, 1993:10) tiene por propósito analizar el lenguaje, reflexionar sobre los procesos discursivos, promover la comprensión, fomentar la coordinación de acciones cooperativas y de acciones buenas con la finalidad de favorecer a la mayoría de los involucrados. Para analizar las dimensiones de análisis que admiten los “conceptos falsos” originados por el esquematismo de la lógica (Vaz Ferreira, LV, 1957:17) cabe indagar en las dimensiones constitutivas de la “confusión” analizada por Vaz Ferreira:

*...trátase del escritor o del lector, la confusión real, la confusión psicológica, no es igual a la que obtenemos nosotros por el análisis reflexivo del significado de las frases: la confusión psicológica no se superpone a la confusión lógica; la confusión de hecho, no es generalmente la confusión en que se incurriría si, perdonésemos la paradoja, confundiéramos como sería razonable hacerlo. Por eso, un lector dado confundirá a su modo, y otro lector confundirá al suyo, y aun un mismo lector podrá confundir de modos diferentes según los momentos. Sólo el que comprenda bien todo esto, tendrá bastante perspicacia para no ser víctima de nuestro esquematismo y suficiente benevolencia para no reprochárnoslo. (Vaz Ferreira, PL, 1963:123).*

---

<sup>26</sup> Liberati está considerando la edición de *Los problemas de la libertad y los del determinismo* Correspondiente a las *Obras completas* de Vaz Ferreira editada por la Cámara de Representantes en 1957.

En este caso, no debemos entender el término “confusión” en sentido negativo como si tratara de volver más claro y exacto el pensamiento o buscara la mera eficacia pragmática de claridad y exactitud. Sin perjuicio de eso, pero más allá de esto, se trata de desarrollar un modo de pensar que permita amplitud, comprensión, autenticidad y sinceridad (tanto en la esfera cotidiana como en las diferentes actividades intelectuales y filosóficas). Aquella lógica, que parte de la psicología, llega a ser también, según Ardao, “una ética del entendimiento” en tanto “tiene ventanas abiertas hacia la metafísica, la filosofía de la religión y la moral” y, frente a la razón pura de la lógica formal, se identifica con la vida y con la experiencia vital. (Ardao, 1961:42).

### 1.1.1 “Psico-lógica” y “lógica de las discusiones”

Vaz Ferreira describe la proporción de este fenómeno que estudia cuando afirma: “*Es cierto que la humanidad no había acabado de comprender todavía que, desde los tiempos de Aristóteles, había estado confundiendo durante más de veinte siglos el lenguaje con el pensamiento*”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:155). (Negritas nuestras). Despejar las confusiones que se generan cuando se superponen los esquemas del lenguaje a los esquemas del pensamiento se constituye en uno de los objetivos centrales de *Lógica viva*. Considerando los mencionados trabajos de Ardao, Acosta, Andreoli, Seoane y Liberati podríamos afirmar que la “lógica de las discusiones” tendría por propósito “deshacer esas confusiones”, esto es, asumir una tarea crítica y autocrítica respecto a los límites del pensamiento sistemático y unilateral en el que se apoyan, generalmente, nuestros argumentos.

¿En qué sentido podemos agrupar el estudio que realiza Vaz Ferreira de los vínculos entre “lenguaje y conocimiento” junto con la de otros autores pertenecientes a nuestra tradición filosófica como Nietzsche, Bergson y James? Liberati afirma que Vaz Ferreira descubre un terreno propicio de la investigación lingüística y semántica que no es compartido totalmente por Mill y James, dos de sus grandes antecesores inmediatos. (Liberati, 1980:8).

Por una parte, debemos reconocer que es cierto, como afirma Malvasio que en Vaz Ferreira existiría “una mayor confianza en la argumentación como instrumento de disputas filosóficas que en James” (Malvasio, 1996:225). Pero, no se trataría de una argumentación solamente lógica, formal o retórica sino para emplear sus propias palabras de un “análisis reflexivo del significado de las frases” (Vaz Ferreira, PL, 1963:123) centrado en “deshacer las confusiones” (Vaz Ferreira, PL, 1963:159), esto es, una “filosofía terapéutica” (Andreoli, 1993:10), que considera la “atención concreta a los actos enunciativos en el marco de contextos efectivos de su enunciación” (Sasso, 1996:141) lo cual supone una tarea de “pensar radical” (Acosta, 1996:176) que considera “hechos institucionales” referidos a un marco de “conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general”. (Andreoli, 1993:28-29), lo que supone encarar un análisis de los argumentos siguiendo las etapas que señalaremos en el capítulo III y aportando una perspectiva de interpretación gradual, tolerante, comprensiva y adecuada a diferentes contextos de discusión.

Vaz Ferreira sostiene que los aportes de James y Bergson constituyen “admirables análisis (que) han transformado la ciencia psicológica” (Vaz Ferreira, PL, 1963:133)<sup>27</sup>. Ardao señala que Vaz Ferreira comparte con estos autores una concepción de lo “psíquico” no fundamentada en los esquemas estáticos de la materia sino en la imagen cambiante y dinámica de los acontecimientos. Afirma que esta nueva concepción referida a la psicología, a la teoría del conocimiento y a la

---

<sup>27</sup> Romero Baró sostiene que no se debe suponer que, al ubicar el pensamiento de Vaz Ferreira en relación con el de otros autores, sus ideas sean entendidas como resultado de una combinación o suma de partes de las filosofías de Nietzsche, Bergson, James y Unamuno. La filosofía de nuestro autor si bien parte de una “expresa referencia” suya a los autores que vamos a señalar demostraría su voluntad de tomarles como *ayuda* en una reflexión común, mucho más que una simple *influencia*”. (Romero Baró: 1993:41). En este sentido, se hace difícil hablar de influencias, de cuerpo doctrinal o de metodología común, “por el contrario, si algo se pone en comunicación en esta comunidad de intereses es el problema a estudiar y las dificultades a debatir, mucho más que las soluciones a esas mismas dificultades”. (Romero Baró, 1993:57)

metafísica, influirá especialmente en el pensamiento lógico y moral de Vaz Ferreira dando por fruto una “lógica viva” y una “moral viva”:

*La psico-lógica vazferreiriana arranca de la ya clásica concepción de lo psíquico, que en la época puso en circulación la nueva dirección de la psicología representada en especial manera por James y Bergson: frente a la vieja doctrina asociacionista, atomista, mecanicista, estática, de la vida del espíritu, la que concibe a ésta como una realidad continuada, fluida, cambiante y dinámica. (Ardao, 1961:31)*

Ardao sostiene que Bergson participa del gran movimiento de renovación filosófica que a fines del siglo XIX critica la “dictadura positivista” (también al mecanicismo, al evolucionismo y al determinismo) y colabora en generar “un renacimiento realmente creador y vivificante del pensamiento especulativo” que se manifiesta, esquemáticamente, en tres direcciones: “revisión del problema del conocimiento en torno a la crítica a la razón; revisión del problema del ser en una profundización del evolucionismo; insurgencia franca del historicismo cultural y axiológico” siendo la separación estricta entre ellos fruto de una abstracción”. (Ardao, 1993:208).

De esas tres grandes direcciones del trabajo filosófico, Bergson se ocupó de las dos primeras aportando dos conceptos fundamentales: la *intuición* en el problema del conocimiento y la *duración* en el problema del ser. (Ardao, 1993:208). Según Ardao, la gnoseología de Bergson constituye el “capítulo más ruidoso del extendido anti-intelectualismo contemporáneo”. Sobre la crítica a la capacidad cognoscitiva de la razón –constreñida a la corteza espacial y cuantitativa de la realidad– se erige la intuición irracional en órgano supremo del conocimiento. Mediante la intuición alcanzamos, “en una aprehensión directa, la intimidad profunda del yo y de las cosas”. (Ardao, 1993:208)<sup>28</sup>.

En algunos pasajes de Bergson encontramos la crítica al “modo de pensar esquemático” que muestra las limitaciones de la razón lógica que pretende explicar la realidad –y a los sujetos con ella– desde leyes “naturales” físico-químicas. En la conferencia *La conciencia y la vida* (1912), Bergson critica el modo de razonar abstracto y desvinculado de la realidad que opera con ideas esquemáticas a propósito de la misma:

*Nada hay más fácil que razonar al modo geométrico, con ideas abstractas, construir sin dificultad una doctrina en la que todo es coherente, y que parece imponerse por su rigor. Mas este rigor proviene de que se ha operado con una idea esquemática y rígida en lugar de seguir los contornos sinuosos y movibles de la realidad (Bergson, 1982:15).*

La ontología de Bergson gira en torno a la idea fundamental de *duración* a la que Ardao reconoce como “un dato inmediato de la conciencia”. (Ardao, 1993:209). La duración bergsoniana es diferente a la naturaleza temporal destacada por Kant que, como concepto abstracto elaborado a imagen del espacio, se da en el tiempo físico-matemático. El transcurrir de Bergson es “dinámico y heterogéneo, perpetuamente cambiante, ora lento, ora rápido, en una compenetración cualitativa de momentos irreductibles en sí mismos a toda medida: duración real, duración pura”. (Ardao, 1993:209)<sup>29</sup>. El *tiempo de las matemáticas* es el tiempo introducido en las ecuaciones de la mecánica, no es el tiempo real, sino una mera abstracción fruto de una previa espacialización: una mera sucesión de instantes estáticos, indiferentes a las diferencias cualitativas y recíprocamente externos. Dicha concepción espacializada del tiempo –a la que Bergson contrapone la *duración real*– es la que está en la base de las nociones de intensidad que los psicólogos quieren cuantificar –según Bergson, se puede

---

<sup>28</sup> ¿Qué es la facultad de la intuición en la que se fundamenta la legitimidad de la metafísica? Bergson la llama “simpatía intelectual” y al final de su vida cambia aquella expresión por “simpatía espiritual”. (Ardao, 1993:209).

<sup>29</sup> Ardao señala que de la idea de *duración* deriva, por un lado, la psicología de Bergson y su ontología de la evolución creadora. (Ardao, 1983:209).

cuantificar un estímulo, pero, no una sensación– y surge de la mera abstracción matemática y de la simplificación efectuada por el entendimiento que es víctima de la tendencia del lenguaje a articularse a partir de unidades discretas que tienden a la espacialización.

Vaz Ferreira sostiene que los “estados de conciencia separados, claramente limitados, que conservan su individualidad en la conciencia” ha sido falsamente derivado en parte de las nociones materiales; no hay química del espíritu, no existen estos elementos simples; el pensamiento, si tuviera sentido decir que es un múltiplo, sería uno en el sentido de que no es posible descomponerlo en trocitos, en elementos como la materia. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:153). Según Bergson, la concepción general acerca de los estados de conciencia que nos proporciona la psicología al uso, está falseada por una errónea concepción del tiempo, según la cual nos percibimos como una conciencia en la que se agrupan percepciones, recuerdos, vivencias, etc., como un espacio íntimo accesible a cada cual. Pero el modelo de explicación de esta psicología, así como del positivismo en general, está fundamentado en el modelo de las ciencias físicas y matemáticas que, a su vez, se basan en una concepción del tiempo que desprovee a éste de su auténtica cualidad. Vaz Ferreira afirma que uno de los “pocos descubrimientos sólidos e indiscutibles de la psicología moderna” consiste en la diferencia entre los temperamentos individuales, el hecho de que hay grandes diferencias de memoria, en la imaginación, en la ideación, etc., de cada ser humano con respecto a los demás. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:141)<sup>30</sup>.

Asimismo, en *Lógica viva* cita a Jaime Balmes y a su obra de 1845, *El Criterio*, como antecedente de su *Lógica viva* y dice que este “filósofo español tiene el mérito de haber sido el primero que emprendió” la tarea de “crear una lógica viva (...) con prescindencia de los esquemas puramente verbales de la lógica tradicional” (Vaz Ferreira, LV, 1957:147-148). Carlos Pereda sostiene que Romero Baró (1993) introdujo como antecedente de *Lógica viva* a *El criterio* de Jaime Balmes. Pereda señala que si bien Vaz Ferreira aprendió mucho de esta obra, no obstante, en último término, la «actitud exploradora» de Vaz Ferreira es opuesta a la «actitud misionera» (e incluso en el sentido más estrecho de esta palabra) de Balmes: “En cierto modo –como el mismo Vaz Ferreira lo ha observado– hay en Balmes una indagación centrípeta que «cierra» los intentos más valiosos de Balmes de abrirse a la incertidumbre de la razón”. (Pereda, 1996:113).

El interés por “deshacer las confusiones” en los problemas normativos, esto es, aquellos problemas que llevan a discutir cómo se debe obrar, problemas de hacer, de acción, relativos a cómo sería deseable que fueran las cosas tiene que ver con reconocer, que la ciencia psicológica generalmente ha aplicado al espíritu nociones derivadas del concepto de materia y ha estado tomando el lenguaje por el pensamiento:

*El concepto corriente ha sido, hasta hace poco, el de la existencia de estados de conciencia separados, claramente limitados, que conservan su individualidad en la conciencia, como los átomos en las combinaciones químicas. Habría así, por ejemplo, el estado de conciencia a, el estado b, tal sensación, tal imagen, tal idea, que tendrían su existencia propia como un átomo de cloro o un átomo de hidrógeno y que se combinarían o se descombinarían, conservando siempre su individualidad. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:152-153).*

En *Los problemas de la libertad*, Vaz Ferreira introduce por primera vez las expresiones “lógica viva” y la que Ardao considera su sinónima: “psico-lógica”. (Ardao, 1961:67). En el prólogo de *Lógica viva* (1910) explica que su interés está puesto en:

---

<sup>30</sup> A partir del análisis de las ideas directrices y de algunas falacias estudiadas por Vaz Ferreira trataremos de explicar las implicancias que tendría este reconocimiento de las diferencias existentes entre los individuos en el punto de partida tanto desde el punto de vista ético como pedagógico. (Capítulos II, III y IV)

*un análisis de las confusiones más comunes, de los paralogismos 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...* (Vaz Ferreira, LV, 1957:15). (Negritas nuestras)

*Lógica viva* está dedicada al estudio de las falacias que tienen que ver con la relación entre las palabras, las ideas y juicios; entre el lenguaje y el pensamiento. Los análisis de conceptos e ideas que realizamos empleando el lenguaje, necesariamente esquematizan “y presentan el estado mental de confusión, distinto de lo que es en la realidad psicológica”. (Vaz Ferreira, PL, 1963:122). Vaz Ferreira sostiene que:

*En las discusiones, como en las argumentaciones, discursos, etc., en la comunicación verbal de los hombres, una cosa es el valor o alcance lógico de lo que se dice, otra el efecto psicológico que produce. No siempre hay coincidencia, aunque en muchos casos la habrá. Es bueno acostumbrarse a comprender bien esto, y a saberlo observar y reconocer bien en cada caso.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:168).

Por lo que hemos visto, consideramos que los análisis, en tanto conciernen solo al lenguaje, serían esquemáticos y unilaterales. No obstante, la “filosofía terapéutica del error” (Andreoli, 1993:10) de Vaz Ferreira se construye como un peculiar trabajo de estudio y crítica sobre el lenguaje: si en el lenguaje reside la causa del esquematismo, en el lenguaje también se encuentra la clave para su esclarecimiento. Así, la demostración lógica esquemática se complementaría con la “capacidad de graduar” que se presenta, según Pereda, “en el «análisis aspectal», esto es, en distinguir en una cuestión varias dimensiones, sus diversos aspectos y evaluarlos según se corresponda a cada dimensión, a cada aspecto” se trata, entonces, de la capacidad de graduar la creencia, de evitar falsas oposiciones, falsas precisiones, falsas sistematizaciones y de ejercer constantemente un “análisis aspectal”. (Pereda, 1996:118-119).

Respecto a la consideración del gradualismo de Vaz Ferreira y a propósito de la “lógica de las discusiones”, trataremos de estudiar los conceptos de “terapéutica” y de “análisis aspectal” del lenguaje abordando las relaciones entre: (a) los efectos que producen los enunciados (dimensión psicológica) y el significado (dimensión lógica) en relación con las consecuencias prácticas de las acciones (sección 1.2), considerando (b) la interpretación literal de lo que expresa una “fórmula verbal” y la comprensión de lo expresado por ella (Vaz Ferreira, Ca, 1963:115) (Capítulo IV), (c) los efectos que tienen los modos de presentación de las tesis o los argumentos en el auditorio (Capítulo III) y (d) la dimensión pública de las discusiones como posibilidad de los individuos de participar en espacios de mayor libertad (Capítulo V).

## 1.2 La crítica al pragmatismo de James: las consecuencias prácticas de la verdad y las cuestiones de grado para “deshacer las confusiones”

“...cuando se piensa con muchas ideas,  
cuando se piensa con todas las ideas posibles,  
entonces surgen inmediatamente las cuestiones de grado”.  
(Vaz Ferreira, LV, 1957:157).

En *Conocimiento y acción* Vaz Ferreira menciona a Ch. S. Peirce, J. Dewey y F. C. S. Schiller y afirma que el Pragmatismo no es una corriente sino un conjunto de tendencias de las que James no es el iniciador aunque sí “*el sostenedor más brillante y popular de la doctrina*”. (Vaz Ferreira, TF, 1965:123). En este apartado trataremos de explicar en qué sentido consideramos que Vaz Ferreira elabora su noción de “*cuestión de grados*” partiendo de la crítica que en el libro citado realiza a lo que considera una inconsecuencia fundamental entre lo que denomina el “pragmatismo teórico” y el “pragmatismo práctico” de William James. Desde el comienzo del análisis sobre el pragmatismo, Vaz Ferreira distingue entre:

**La teoría de la verdad pragmatista** (o “pragmatismo teórico”) en la que la “verdad” de una proposición es el conjunto de sus consecuencias prácticas y de sus aplicaciones; lo que habría de entenderse, teóricamente, con toda la amplitud posible: aplicaciones actuales y futuras, próximas y remotas, presentes o posibles.

**Aplicaciones de la teoría de la verdad o teoría de la creencia práctica** (o “pragmatismo práctico”) que consistirían en una serie de reglas destinadas a regir nuestras creencias. El problema surge, según nuestro autor, cuando se pretenden sacar consecuencias prácticas de la explicación de los criterios de validación de la verdad. Cuando James asocia la verdad con el éxito para establecer criterios para la validación de una creencia, Vaz Ferreira evalúa negativamente al “pragmatismo aplicado” de James en tanto fuerza la voluntad para la acción y la creencia en tanto “parece identificar, cuando razona sobre estas cosas, creencia con certeza *absoluta*, y olvidando las gradaciones posibles, cae en errores derivados de esta nueva confusión”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:28) y obligándonos a “convencernos, para obrar, más de lo que razonablemente debemos convencernos” (Vaz Ferreira, CA, 1963:28) a lo que él propone introducir las “cuestiones de grado”.

Mientras el “pragmatismo teórico” no afecta en nada las reglas de creencia; el pragmatismo práctico sí las afecta. En opinión de Vaz Ferreira, las “consecuencias prácticas” que se extraen del pragmatismo tenderían a volverlo una “doctrina funesta”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:122-123).

### 1.2.1 La teoría de la verdad del pragmatismo de James

El pragmatismo defiende una teoría de la verdad basada en “*la eficacia de la doctrina*” porque, ante cualquier problema, cabe plantear qué modificaciones prácticas se seguirían de que la doctrina fuera verdadera o falsa (Vaz Ferreira, TF, 1965:133). De acuerdo con James, la verdad *se va haciendo, ocurre, sobreviene*, depende de las creencias porque descansa, generalmente, sobre un “sistema de crédito”:

*Nuestros pensamientos y creencias “pasan” en tanto no haya nadie que los ponga a prueba, del mismo modo que pasa un billete de banco en tanto nadie lo rehúse. Pero todo esto apunta a una verificación directa en alguna parte sin la que la estructura de la verdad se derrumba como un sistema financiero que carece de respaldo económico. Ustedes aceptan mi verificación de una cosa, yo la de otra de ustedes. Comerciamos uno con las verdades del otro, pero las creencias*

*concretamente verificadas por alguien son los pilares de toda la superestructura.* (James, 1997:30).

James sostiene que “cambiamos ideas; prestamos y pedimos prestadas verificaciones, obteniéndolas uno de otros por medio del intercambio social” por lo que la verdad está hecha, en gran parte, de otras verdades previas. (James, 1997:38) De este modo, las creencias de los sujetos en cualquier tiempo constituyen una experiencia *fundada* y ellas constituyen la materia sobre la que se asientan o fundan las operaciones del día siguiente. Explicando el pragmatismo, Vaz Ferreira sostiene:

*Una creencia es verdadera cuando conduce a resultados; tomando esto, naturalmente, de una manera muy amplia; y nuestro criterio para juzgar de la verdad o falsedad de las doctrinas, debe consistir en desenvolver sus consecuencias. Si ese desenvolvimiento es armónico, fácil, en lo psicológico; y si, en lo exterior, en lo objetivo nos lleva a ensanchar o perfeccionar nuestras relaciones con el universo (nuevos descubrimientos, hallazgos, resultados), entonces, la teoría “es” verdadera. Y, por los efectos contrarios, se reconoce lo falso.* (Vaz Ferreira, TF, 1965:123-124).

Según los pragmatistas, la verdad de una idea no se determina según su origen, sensible o racional, ni tampoco según su relación lógica con este principio o con aquel otro: depende de sus efectos: “La verdad –asegura James– es algo que le sucede a una idea. Esta se vuelve cierta, se hace cierta por los eventos”. Así, el Pragmatismo es *situacionista* en tanto entiende que el ser humano es siempre un ser en el mundo que existe siempre en una determinada situación, que conocemos y experimentamos siempre dentro de un contexto. Boutroux sostiene que verdadero quiere decir verificado o verificable:

*Y como la verificación es necesariamente una acción, y una acción que alguno ha de cumplir, la verdad no es una entidad suspendida en el vacío: es una constatación que hacen o pueden hacer los individuos; es una especie de satisfacción, capaz de ser sentida por seres como la persona humana.* (Boutroux, 1943:55). (Negritas nuestras).

James afirma que Charles Peirce introdujo el pragmatismo en la filosofía cuando, en 1878, en su trabajo “Cómo esclarecer nuestras ideas”, afirmó que nuestras creencias son en realidad reglas de acción y que, para penetrar en la significación de una idea, debemos determinar qué clase de conducta es capaz de producir. Tal conducta, ese resultado en la acción, es para nosotros su significación real. Según James, la verdad *se va haciendo, ocurre, sobreviene* y depende de las creencias. De este modo, la verdad de una proposición se reflejará en las consecuencias prácticas de sus aplicaciones exitosas, porque las consecuencias prácticas de las creencias serán lo más relevante para el pragmatismo. Así, ante cualquier problema, cabría preguntarse *¿qué modificaciones prácticas se seguirían de que la doctrina fuera verdadera o falsa?* (Vaz Ferreira, TF, 1965:133).

Si reconocemos a la verdad buscando las consecuencias, la *teoría de la creencia práctica* que se deriva de la teoría de la verdad pragmatista supondrá ciertas aplicaciones. Una creencia es verdadera cuando conduce a resultados, lo que significa que el criterio para juzgar la verdad o falsedad de las doctrinas consiste en *desenvolver sus consecuencias*. Este proceso, de acuerdo con James, “debe perturbar lo menos posible el sentido común y las creencias previas, y debe conducir a algún término sensible que pueda verificarse exactamente”. (James, 1997:34).

Vaz Ferreira afirma que, según James, si ese desenvolvimiento es armónico, fácil en lo psicológico; y si, en lo exterior, en lo objetivo nos lleva a ensanchar o perfeccionar nuestras relaciones con el universo (nuevos descubrimientos, hallazgos, resultados), entonces, según el Pragmatismo, “la teoría es verdadera”. (Vaz Ferreira, CA, 1963: 83-115, 87). Así, sostiene:

*Porque el no creer es un acto como el creer. En casos de esta naturaleza, no sólo es lícito, según el Pragmatismo, no sólo es legítimo, sino que es un deber hacer intervenir razones pasionales.*

*Aquello que me sea simpático, aquello que produzca en mí entusiasmo, aquello que yo crea útil; eso, elijo: elijo mi creencia. (Vaz Ferreira, CA, 1963:107-108). (Negritas nuestras).*

“Para los intelectualistas —dice James en el capítulo VI de *Pragmatismo*—, la verdad significa esencialmente una relación estática inerte.” Obtenida la verdad, nada más hay que hacer: se ha alcanzado, en el conocimiento, un equilibrio estable. Pero el pragmatismo se pregunta: si una idea es verdadera, ¿qué diferencia producirá en la acción? ¿Cómo se realizará su verdad? Su respuesta es, en todos los casos: “Ideas verdaderas son aquellas que podemos asimilar, hacer valer, verificar.” La verdad, para el pragmatismo, no es un valor absoluto, una cantidad fija e invariable: una idea se hace verdadera; su verdad es un suceso, un proceso: su verificación. La posesión de la verdad, en suma, “no es un fin en sí, sino un medio que lleva a otros fines” y lo verdadero no es sino lo que hace fecundo nuestro pensamiento. Las verdades nuevas —dice en el capítulo V— son resultantes de nuevas experiencias y de verdades antiguas combinadas, que mutuamente se modifican. Nuestras nociones fundamentales sobre las cosas son descubrimientos de antecesores que se han perpetuado a través de la experiencia de posteriores tiempos.

En los capítulos IV y V de *Pragmatismo*, William James se refiere a la posibilidad de una nueva concepción filosófica, opuesta al monismo que sustentan las filosofías intelectualistas. Lo que busca no es variedad o unidad aisladas, sino totalidad. No podemos afirmar que el mundo esté regido por un principio, o, por lo menos, que podamos alcanzar ese principio universal; sabemos que hay varias explicaciones del Universo, y que cada una contiene elementos importantes. Se acepta, así, el pluralismo del conocimiento. En este sentido, Vaz Ferreira coincidiría con James al referirse a un proceso respecto a la verdad que implica virtualidad o futuro en el que la verdad *se va haciendo* y depende de diferentes creencias y circunstancias históricas. De modo que la verdad de una creencia, para Vaz Ferreira cobra significado en circunstancias sociales y políticas a las que se atribuye dialógicamente un conjunto de interpretaciones y de consecuencias prácticas.

La verdad, según Vaz Ferreira, no debe reducirse a consecuencias sino permitir plantear la mayor cantidad posible de alternativas y consecuencias. Así, destaca que se trata de verdades posibles y futuras, presentes y posibles. Como ya hemos destacado, Vaz Ferreira entiende que primera consecuencia que el *criterio de la verdad* que ofrece James consiste en buscar las consecuencias de una creencia, lo que se traduce, cuando la creencia es verdadera, en un *éxito* que a veces es descrito como interno o psicológico; otras veces como objetivo o exterior. El empleo de la palabra “éxito” hecho por James es ambiguo y vago. Vaz Ferreira opina que James no explica si se trata de un éxito concreto, temporal, que ocurre en un momento dado para una persona, o para varias personas, o para una sociedad. Nuestro autor distingue entre considerar todas las consecuencias, actuales y futuras, reales y posibles, conocidas y desconocidas, previsibles e imprevisibles, como lo sostienen los pragmatistas, o tratar algunas, por ejemplo: las consecuencias que pueden percibirse, que pueden preverse, las consecuencias que ocurren en un momento dado o en una época dada, las que afectan a un individuo o sociedad determinada.

Sobre el final de su conferencia sobre “El Pragmatismo”, Vaz Ferreira enumera las cuatro tendencias que califica como más productivas de la corriente pragmatista:

*Primero, la **tendencia anti-verbalista**: el desprecio hacia las cuestiones puramente de palabras; la liberación de ese dominio verbal a que la lógica antigua, la gramática y la manera tradicional de pensar, nos habían sujetado. (Vaz Ferreira, TF, 1965:185-186). (Negritas nuestras).*

En el capítulo II de *Pragmatismo*, James afirma que el método pragmático tiende a resolver las disputas metafísicas tratando de interpretar cada creencia, según sus consecuencias prácticas. El equivalente a “resolver las disputas metafísicas” sería en Vaz Ferreira “deshacer los errores”, esto es, las “falacias que tienen que ver con la relación entre las palabras y las ideas y juicios; entre el lenguaje y el pensamiento (Vaz Ferreira, 1957:127) con el objeto de “corregir los conceptos falsos que el esquematismo de la lógica ha originado” (Vaz Ferreira, LV, 1957:16-17). Vaz Ferreira analiza ese dominio verbal abstracto al que la lógica formal nos habitúa tradicionalmente:

*El antiguo modo de racionalizar las impresiones sensitivas, a base de sentido común –dice James–, ha creado ciertas categorías: las cosas, lo mismo, lo diferente, las clases, los espíritus, los cuerpos, el tiempo, el espacio, los sujetos y los atributos, las influencias causales, lo imaginario, lo real. Estamos todos familiarizados con ellas. Pero –agrega– caemos en el error de suponer que vengan de la realidad misma. En realidad, son los hombres quienes las han ido creando. (Vaz Ferreira, TF, 1965:129).*

Vaz Ferreira hará explícito el reconocimiento del carácter esquemático y convencional y no sustancial de las categorías del lenguaje en tanto lo califica de “poderoso instrumento de clasificación” porque presenta las clasificaciones elaboradas (suministra los nombres generales ofreciendo la elaboración lingüística de nuestras comunidades) (Vaz Ferreira, CE, 1917:215). Al respecto, Ardao se refiere al estudio de fenómenos en su dimensión de “exteriorización social, comunitaria, por medio de fórmulas verbales del lenguaje” (Ardao.1972:32). Analizamos estas cuestiones en 2.1 “Los esquemas y las clasificaciones del lenguaje”.

*En segundo término, la **tendencia a ir a lo concreto**, a lo real. Hay cierta filosofía (Nietzsche la llamó “vampírica”) que produce en el espíritu la impresión de que los problemas verdaderamente importantes han de presentarse fatalmente de una manera abstracta, por distinciones, enumeraciones o clasificaciones; y los que nos hemos educado así, hemos necesitado siempre más o menos esfuerzo para libertarnos de esa impresión. Yo quisiera poder describir mi propio ejemplo. Durante algún tiempo, y a consecuencia de mi educación filosófica puramente abstracta, me había acostumbrado a considerar todo lo que era concreto, como poco “científico”... (Vaz Ferreira, TF, 1965:185-186). (Negritas nuestras).*

¿Qué significa en Vaz Ferreira “ir a lo concreto”? *Lógica viva* tiene por propósito estudiar “casos de la vida real” y dejar de lado “los esquemas puramente verbales de la lógica tradicional” que ha sido fundada sobre el principio de que “se es o no se es”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:216). Tal oposición sin matices es inadecuada para expresar la realidad en constante devenir. En el *Ocaso de los ídolos*, bajo el título “La «razón» en la filosofía”, Nietzsche expone su denuncia a la filosofía sustentada en la razón recriminándole “no comprender, o aún más, disecar, aniquilar, el devenir, el proceso histórico, lo concreto, lo sensible, lo diverso”. Según lo estudia Marisa Bertolini (2004), quedaría en los siguientes términos caracterizada su crítica a la “filosofía vampírica”:

*¿Me pregunta usted qué cosas son idiosincrasia en los filósofos?... Por ejemplo, su falta de sentido histórico, su odio a la idea misma de devenir, su egipticismo. Ellos creen otorgan un honor a una cosa cuando la deshistorizan, cuando lo conciben desde la óptica de lo eterno, cuando lo convierten en una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace tiempo fueron momias conceptuales; de sus manos no salió nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores ídólatras de los conceptos, cuando adoran, se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, -incluso refutaciones. Lo que es no **deviene**, lo que deviene no **es**...*

*Ahora bien, todos ellos creen, incluso con desesperación, en lo que es.* (Nietzsche, 1973:45). (Negritas nuestras).

Con el término “egipticismo”, Nietzsche se refiere a la tendencia estática, a la intemporalidad y a la petrificación. En el aforismo 323 de “Opiniones y sentencias mezcladas” afirma que: “Cuando un pueblo tiene muchas cosas fijas, ello es prueba de que quiere petrificarse y que le gustaría convertirse del todo en un *monumento*: como ocurrió, a partir de un determinado momento, con el mundo *egipcio*.” (Nietzsche, 1973:151).

Como Vaz Ferreira concuerda con esta idea, podríamos afirmar que Vaz Ferreira no estaría sustancializando al lenguaje cuando lo clasifica como “vago y apenumbado”. Si bien puede considerarse ésta como una “falacia de falsa precisión”, también entendemos que nuestro autor se refiere a una ambigüedad del lenguaje que no es ontológica sino pragmática. En realidad, lo que critica es el estudio solamente formal y abstracto del lenguaje basado en la pura forma teórica y sus reglas dejando de lado el uso social e histórico. Ya hemos señalado que, según Sasso, la estrategia de Vaz Ferreira consiste en dejar “librada la decisión a lo que en cada caso de significación dudosa se entienda que corresponde”, complementando los esquemas recibidos con la “*atención concreta a los actos enunciativos en el marco de contextos efectivos de su enunciación.*” (Sasso, 1996:141).

Se trata de atender al contexto de uso de los argumentos y los enunciados por lo que plantea las etapas de análisis con un grado de generalidad tal que permita la consideración de un gran número de casos particulares en los que se discutieran cuestiones normativas. No existirían, en este sentido, conceptos, creencias, valores, normas, etc. verdaderos *a priori*. Deben ser considerados en relación con las consecuencias concretas de cada situación dada, admitiendo la legitimidad, en principio, de una pluralidad de descripciones alternativas de un mismo hecho tal como analizaremos a en 1.3 “Nietzsche: el perspectivismo y la gradación de la creencia”.

Siguiendo con las tendencias positivas del pragmatismo, Vaz Ferreira destaca:

*Una tercera tendencia, igualmente plausible, y estrechamente relacionada con la anterior, es la **tendencia a discutir problemas importantes**: mientras que esta tendencia permanece puramente positiva, esto es, mientras no tiende a dejar de lado los problemas que no tienen importancia vital, es francamente buena. Hay, efectivamente, ciertos problemas, los más vitales de todos, que la filosofía ha tenido, en ciertas épocas, tendencia a dejar de lado: el primero de todos, el problema de la inmortalidad del alma, de la vida futura. Parece que los filósofos tuvieron a menudo un cierto pudor de tratarlo: lo disimulan, sea por su inmensa dificultad, sea porque su examen puede llevar a soluciones que no son las que el sentimiento desea, o por otra causa cualquiera. El pragmatismo ha traído todos estos problemas vitales al primer plano.*

*La cuarta tendencia, altamente encomiable, es la que se revela en la orientación teórica de los pragmatistas, y a veces también en su orientación práctica, de **respetar ideas y sentimientos diferentes**...* (Vaz Ferreira, TF, 1965:185-186). (Negritas nuestras).

Respecto a la tercera tendencia, además de los problemas sociales, Vaz Ferreira considera que los problemas más importantes de todos son los referidos a la libertad y al determinismo, el de la existencia de Dios, “y el más vital, el más importante de todos, para nosotros: el de la inmortalidad, el de la supervivencia de la conciencia”. (Vaz Ferreira, LP2, 1963:71) La cuarta tendencia que Vaz Ferreira reconoce en el pragmatismo tiene que ver con la orientación práctica de **respetar ideas y sentimientos diferentes** lo que guardaría relación con sus ideas acerca de la tolerancia y las cuestiones de grados que también procuraremos analizar en 1.3 “Nietzsche: el perspectivismo y la gradación de la creencia”.

### 1.2.2 Aplicaciones de la teoría de la verdad o *teoría de la creencia práctica*: cuestiones de grado, razones prácticas y derivaciones de la verdad contextual

Si bien Vaz Ferreira comparte la “teoría de la verdad pragmatista” o “pragmatismo teórico” y de deriva de ella cuatro tendencias productivas, paralelamente, discrepa con “la doctrina (“pragmatismo práctico”) que admite como legítima la actitud mental consistente en “forzar la creencia por la voluntad” (Vaz Ferreira, CA, 1963:24), ante lo cual presenta sus nociones “cuestión de grados” y “razonablismo” integrando las dimensiones psicológica, social e ideológica y ética al análisis de los discursos sobre cuestiones normativas. Vaz Ferreira fundamenta la crítica al pragmatismo en el hecho de que, a fuerza de sostener la importancia de la convicción para la eficacia en la acción, termina por degradar la idea de la verdad al independizar las creencias de la experiencia.

En esta sección tenemos especialmente en cuenta los aportes de Daniel Malvasio quien ha analizado los principales argumentos críticos que Vaz Ferreira desarrolla en contra de algunas nociones del Pragmatismo. Malvasio inicia su análisis considerando una cuestión que entiende no tendría una relación directa con la idea de verdad si bien ocupa un lugar fundamental en su reflexión sobre el papel del momento cognitivo en el proceso de decisión y de la acción: “la debilidad que Vaz Ferreira ve en el modo en que James tematiza la cuestión en la defensa que hace de la tesis de que si es necesario para actuar, es legítimo el forzamiento de la creencia”. (Malvasio, 1996:219).

La crítica de Vaz Ferreira al Pragmatismo, entonces, estaría relacionada con la cuestión de pretender derivar consecuencias prácticas de lo que es solamente una definición o explicación de la verdad: “De acuerdo a la teoría pragmatista de la verdad, ésta se reduce a consecuencias prácticas, mecánicas, referentes a nuestras relaciones con la materia: “La verdad se reduce a consecuencias, la verdad es consecuencias”. (Vaz Ferreira, TF, 1965:149). A su modo de ver esto tiene las siguientes derivaciones:

Genera la tendencia a dejar de lado problemas sin consecuencias prácticas, esto es, la autorización a abandonar, considerar como secundarias y a despreciar todas aquellas cuestiones o investigaciones que no se traduzcan en consecuencias prácticas inmediatas.

Legitima una actitud corriente en las discusiones “que consiste en tomar en cuenta, para admitir o rechazar una creencia, las consecuencias de ésta”. (Vaz Ferreira, 1963:119).

Provoca “violencia que en las cuestiones religiosas”, por ejemplo, se le hace a la razón para forzar la creencia, sin sopesar debidamente *todas* las posibles consecuencias.

Al fundamentar la crítica a lo que denomina “pragmatismo aplicado” en tanto pretende modificar nuestras reglas de conducta relativas a la creencia práctica, Vaz Ferreira argumenta que las reglas de creencia que aconsejan Schiller, James y los demás pragmatistas, no son “como lo creen sus autores, *una consecuencia del pragmatismo teórico*, o sea de la *teoría de la verdad* que esos mismos autores profesan”. (Vaz Ferreira, 1963:119). Así, Vaz Ferreira critica al pragmatismo de James la pretensión de derivar consecuencias prácticas de lo que es solamente una definición o explicación general de la verdad (Vaz Ferreira, CA, 1963:121), de acuerdo a la cual “la verdad se reduce a consecuencias, la verdad es consecuencias”. (Vaz Ferreira, TF, 1965:149).

Malvasio afirma que otra forma de enunciar esta cuestión es su afirmación de que el pragmatismo práctico no se sigue del pragmatismo teórico, y de que James oscila en sus argumentaciones confusamente de uno a otro. Y para dar apoyo a esta objeción sostiene que

*Vaz centra su discusión sobre la cuestión de las consecuencias prácticas, sosteniendo que el mayor o menor alcance con el cual se tomen las mismas determina precisamente el corte entre la definición general de la verdad –que encerraría la pretensión de referir a la totalidad de las consecuencias– y los resultados que ella genera como pauta de evaluación de determinadas consecuencias. (Malvasio, 1996:223).*

Vaz Ferreira critica la metáfora de F.S.C. Schiller que juzga la verdad de una idea porque “podemos cabalgar sobre ella”. Afirma que no es lo mismo sostener que Dios es Dios y Mahoma su profeta en Turquía, allí se *cabalga* sobre esa idea; pero si se la sostiene en la República del Uruguay, no se cabalga. Según los pragmatistas esto no quiere decir que la idea, en el primer caso, sea verdadera, y en el segundo caso falsa porque no se trata del éxito de una persona, ni siquiera del éxito de una sociedad. No se trata solamente de consecuencias próximas sino de consecuencias remotas y posibles. Por lo tanto, para Vaz Ferreira, en este caso, se vuelve al pragmatismo teórico; y el pragmatismo queda encerrado en un dilema:

*o bien su definición de la verdad se refiere a todas las consecuencias tomadas con la mayor amplitud, y entonces no modifica la práctica; o bien modificar la práctica, pero es prescindiendo de algunas consecuencias posibles, por lo menos, de las creencias; y, en este caso, modifica la práctica en mal sentido, y el pragmatismo se vuelve un sistema funesto, porque nos conduce a tomar en muchísimos casos el error por verdad, buscando el criterio del éxito. (Vaz Ferreira, CA, 1963:123-124). (Negritas nuestras).*

De este modo, nuestro autor rechaza la pretensión pragmatista de haber logrado “apresar” la verdad con un criterio basado en las consecuencias ya que reducir la verdad a sus consecuencias prácticas conduce a rechazar a las teorías porque no vemos en ellas aplicaciones prácticas inmediatas. Esto supone la tendencia a preferir sistemas o explicaciones por la consideración de sus consecuencias. Para Vaz Ferreira este es un error equivalente al de intentar suprimir la investigación pura en la Universidad bajo la premisa de que es necesario prescindir de las cuestiones meramente especulativas a las que no se les puede ver ninguna consecuencia práctica.

Entendemos que sería a partir de la crítica a las “consecuencias prácticas de la verdad” y de la crítica a “forzar la creencia” del pragmatismo de James que Vaz Ferreira formularía las “cuestiones de grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233). Por este motivo trataremos de desarrollar la idea de Daniel Malvasio de que existiría en Vaz Ferreira “una mayor confianza en la argumentación como instrumento de disputas filosóficas que en James, para quien tales desacuerdos se reducen en último término a motivos de orden estético y no lógico”. (Malvasio, 1996:225).

Pero ¿en qué consisten las “cuestiones de grado”? Vaz Ferreira entiende que un mismo planteamiento, una misma fórmula verbal, puede ser cuestión de palabras o de hechos, según cómo, en qué sentido y con qué intención se la discuta. Aquí encontramos cierta concepción de la “verdad” vazferreiriana ya que afirma que “la verdad o falsedad de una formulación verbal es cuestión de grados” y que “cuando se piensa con muchas ideas, cuando se piensa con todas las ideas posibles, entonces surgen inmediatamente las cuestiones de grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233). Así, las “cuestiones de grado” estarían estrechamente relacionadas con el “acto total de enunciación” en su contexto de uso. Las normas que nos guían no son algoritmos, sino principios orientadores fundados en la experiencia compartida de una comunidad de sujetos. El trasfondo normativo viene proporcionado por esa experiencia institucional compartida, no por mecanismos de aplicación unívocos.

Siguiendo a Vaz Ferreira, tomaremos distancia del concepto semántico de verdad en tanto éste oculta el contexto institucional de la “situación de habla” –contexto en el que tiene lugar la expresión

problemática– y que en especial se desentiende de las creencias del hablante y del oyente, a los que considera irrelevantes respecto a la definición de lo “verdadero”. Entenderemos que no es el concepto semántico de verdad, sino el concepto pragmático el que utiliza un criterio no arbitrario o voluntarista para alcanzar la verdad, esto es, el recurso de la argumentación para lograr consenso o acuerdo. Si este consenso no es incluido en el concepto de verdad, entonces la determinación de la verdad queda como la imposición individual y unilateral de una proposición. En otras palabras, esto equivaldría a distinguir entre la acción que la psicología pasional puede ejercer sobre la inteligencia forzándola mediante una violencia extra-racional (esto es lo que sucede, según Vaz Ferreira, con el “pragmatismo práctico”), y el valor probante o sugerente de la existencia de los elementos psicológicos como razones, pruebas o indicios.

¿Por qué entendemos que las “cuestiones de grado” se presentan como alternativa al “pensar por sistemas”? Porque nos permiten apelar a la mayor cantidad posible de “ideas a tener en cuenta” y considerar los aportes de cada una de las propuestas en cuestión según cada ocasión concreta y examinar cada problema del modo más amplio posible. “Pensar por ideas a tener en cuenta” significa que, mientras el “sentido infralógico” niega las verdades, los descubrimientos y los ideales del espíritu humano en tanto no admite el buen razonamiento, el sentido “hiper-lógico” “guía el buen razonamiento” y apunta a pensar teniendo en cuenta muchas ideas posibles y adecuándolas a cada situación en las que se presenten (Vaz Ferreira, LV, 1957, 161), (Vaz Ferreira, SPT, 1953:19), todo esto sin perder de vista que la “mejor comprensión” puede tender a aumentar la “suma de acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60). Para aumentar la acción buena debemos reconocer y evaluar ideas de todos los participantes involucrados en la discusión de las cuestiones normativas y, por lo tanto, a cooperar en la consecución de la verdad, esto es, de beneficios orientados al bien común. La finalidad consiste en regular las “oposiciones y luchas totales” con el objetivo de llegar a acuerdos mediante la concertación de fórmulas que permitan eliminar, aunque sea parcialmente, el desacuerdo.

En este sentido, según Vaz Ferreira, lo único formulable es esto: “En pro, hay tales razones; en contra, hay tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos” (Vaz Ferreira, LV, 1957:158). Esta remisión al contexto de uso (“según los casos”) está relacionada con la tendencia pragmatista de ir a lo concreto, a lo real y es complementaria de la “cuestión de grados” donde Vaz Ferreira parte de una consideración a largo plazo de las cuestiones normativas. En las cuestiones de grado no hay una fórmula teórica definitiva, la solución ha de venir por lo que se piense y se sienta en cada caso, teniendo en cuenta, especialmente, el “*buen sentido hiper-lógico*”.

### 1.3 Nietzsche: el perspectivismo y la “gradación de la creencia”

*‘Toda verdad es simple’ ¿No es esto una mentira duplicada?*  
(Nietzsche 1973:29).

Hemos afirmado anteriormente en el apartado 1.1 que la “lógica de las discusiones” vazferreiriana se basaría en la crítica al pensamiento sistemático y, por lo tanto, unilateral que, en general, deriva particularmente de una tradición filosófica que también ha sido criticada por Nietzsche, Bergson y James. Sostenemos que Vaz Ferreira elabora su concepción de la *lógica viva* a partir de la lectura crítica que realiza de la obra de Nietzsche, Bergson y James porque es a partir de estos autores que se asiste al descubrimiento de una esfera de hechos en la que no es posible encontrar una solución única y perfecta para la “verdad”, una esfera en la que carece de significado decir que pueda o no, comprobarse algo.

Vaz Ferreira brinda cuatro conferencias sobre Nietzsche que son recogidas en *Tres filósofos de la vida* y que comprende trabajos sobre William James, además de un intercambio epistolar con Miguel de Unamuno. La lectura de Vaz Ferreira, que también es recogida en el tomo XX de sus *Inéditos* corresponde a 1920, allí asegura que “Nietzsche es tal vez el pensador *actualmente* más mezclado con nuestro pensamiento”, al tiempo que ubica algunas de sus ideas como antecedentes del filosofar de James y Bergson. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:212, 236 y 239). En estas conferencias, Vaz Ferreira se lamenta de lo mal leído y comprendido que ha sido el filósofo alemán: “Al mejor Nietzsche no se lo conoce; mientras que el peor y secundario, es el que se expone, se discute, se cita y el que se ha popularizado y traducido en efectos prácticos, y el de usos religiosos, sociales y guerreros”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:195).

Nuestro autor distingue entre, por un lado, lo sistemático del pensamiento del filósofo alemán, su pensamiento respecto a su concepto de la historia y de la evolución humana<sup>31</sup>, la filosofía social en base a cuatro ideas –dualismo social<sup>32</sup>, las clases sociales, la insurrección de los esclavos, el predominio de la moral en éstos y la necesidad de intervenir los valores), el concepto de “*superhombre*” concebido como dominador<sup>33</sup>, el desprecio a la piedad y al amor, (Vaz Ferreira, Ia:1963:220) y por otro, el Nietzsche más “fermental”, su “*psiqueo inclasificable*” que hay que buscar, sobre todo, en los libros compuestos de pensamientos o fragmentos sueltos, no sistemáticos, en los aforismos de *La gaya ciencia* y *El viajero y su sombra*. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:220).<sup>34</sup>

De todas maneras, lo que nos interesa destacar es que Vaz Ferreira comparte con Nietzsche la crítica a la filosofía “vampírica” “que produce en el espíritu la impresión de que los problemas verdaderamente importantes han de presentarse fatalmente de forma abstracta, por distinciones, enumeraciones o clasificaciones...”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:175). Sustentada en la razón abstracta, esta filosofía no comprende, o aún más, disecciona y aniquila, el devenir, el proceso histórico, lo concreto, lo sensible y lo diverso y supone, paralelamente, una concepción taxonómica del lenguaje no es adecuada para describir los hechos lingüísticos en “procesos discursivos reales” ni tiene en cuenta que

---

<sup>31</sup> En la filosofía de la historia de Nietzsche, Vaz Ferreira encuentra una contradicción “enorme” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:200): las relaciones de dominación aparecen invertidas en tanto “por una parte el acatamiento de la fuerza y del dominio, a tal punto que el dominio, la voluntad de potencia, son para él criterio de superioridad”; y por otra parte los pretendidos seres superiores, la casta privilegiada, está permanentemente dominada por los espíritus inferiores ya desde los comienzos de la historia. Estos espíritus inferiores dominan la historia por lo menos desde que los principios búdicos y socráticos hicieron su aparición, y más tarde sufrieron el relevamiento nada menos que por parte del cristianismo. Precisamente la fuerza, que es la pretendida razón que esgrime Nietzsche para cambiar los equilibrios de fuerza es la razón que los “Inferiores” han hecho valer para demostrar su superioridad frente a los hombres superiores defendidos por Nietzsche. Dice Vaz Ferreira: “...de aquí la desesperación por Nietzsche en su intento de volver a intervenir los valores, ¿pero tiene derecho dentro de su doctrina, si el criterio es precisamente la fuerza y si la fuerza ha dado el triunfo a esos pretendidos esclavos? Esa contradicción hace estallar a mi juicio la sistematización nietzscheana.” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:200).

<sup>32</sup> Dos clases: una superior, aristocrática; otra servidora, subordinada o destinada a la subordinación; desprecio hacia esta última, hacia la masa, hacia la familia. Sólo valen los hombres superiores. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:197). La clase inferior subordinada a la superior y ésta caracterizada por virtudes dominadoras. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:220).

<sup>33</sup> Vaz Ferreira afirma que “el concepto de superhombre tiene en la filosofía de Nietzsche fluctuaciones, contradicciones. En ocasiones es descrito por él tomando como modelo los tipos de hombres o de épocas que menos han valido en la humanidad: hasta César Borgia o los tiempos duros del Imperio Romano aparecen como ejemplo. En otros casos menos extremos, el superhombre no es realmente la base de los sentimientos más nobles y sinceros. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:200) La idea del eterno retorno es según Vaz Ferreira por lo menos de dudosa compatibilidad con la aparición del superhombre. Dice Vaz Ferreira: “No siendo infinitas las combinaciones posibles, es forzosa la repetición y por consiguiente el ciclo cósmico, y por lo tanto humano”; la idea del eterno retorno no parece estar muy en concordancia con la aparición del superhombre, el cual estaría en conflicto con la mediocridad basada exclusivamente en la dupla apolínea-racional socrática, puesto que el superhombre una vez instaurado sería nuevamente derrotado por algún tipo de factor limitante de su superioridad por demás manifiesta, lo que lo haría fracasar en su proyecto superior, posibilitando el retorno de alguna etapa anterior encabezada por las fuerzas primitivistas.

<sup>34</sup> Anticipando sus conclusiones apela a un argumento por analogía cita el caso de un fabricante de levadura de calidad superior que intenta hacer vino y le sale malo, agrio y tóxico. “De él deberíamos utilizar la levadura fecundísima para hacer vino cada uno a nuestro modo. El que él fabricó es secundario”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:195).

los términos y los enunciados que conforman los discursos y los argumentos no deben sólo limitarse a constituirse en “esquemas para pensar”. Hemos visto que con la expresión “deshacer las confusiones” Vaz Ferreira se refiere a analizar y a tomar como punto de partida la crítica a aquellos modos de pensar que entienden al lenguaje como un sistema idealizado y abstraído de su uso psico-lógico y social. Entendemos que la crítica de Nietzsche tiene coincidencias conceptuales, aunque no de estilo, con la que realiza Vaz Ferreira sobre el interés y la importancia de estudiar “los usos del lenguaje en procesos discursivos concretos” a partir de casos “tomados de la realidad” una modalidad que critica al concepto de verdad “tomada en el sentido intelectualista” y abstracto.

Sostenemos que puede establecerse una relación entre el perspectivismo de Nietzsche y el concepto vazferreiriano de “cuestión de grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233). Tal relación la trataremos en 2.3 “La graduación de la creencia” relacionada con el cuestionamiento de la “verdad” como evidencia *a priori*. Según esta idea, la evidencia de la verdad no se basa en la certeza de la adecuación del juicio con la cosa, porque con respecto a las cuestiones normativas Vaz Ferreira introduce la “cuestión de grados” con la finalidad de que la verdad deje de ser universal y necesaria aplicada en todos los casos y contextos posibles, en tanto se tenga en cuenta que la verdad se da en un continuo. Cuando comenta el aforismo CXI de *La gaya ciencia*, Vaz Ferreira coincide con Nietzsche en que:

*...para que se formara la lógica tal como la usamos o la concebimos hoy, era necesario que el hombre fuera ilógico, en el sentido de que, no pudiendo observar directamente la realidad que es continua y siempre diversa en sí misma, al contrario debía humanizar esa realidad y adaptarla a sí mismo, a sus propias facultades de percibirla, de percibir o concebir lo semejante allí donde había desemejanzas en la realidad, y percibir o concebir lo discontinuo allí donde la realidad era continua. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:236)*

En las conferencias sobre Nietzsche, Vaz Ferreira destaca la crítica de Nietzsche a lo que se ha considerado durante mucho tiempo el “pensamiento por excelencia”: el “pensamiento consciente”; que creyó, por ejemplo, que la noción de sustancia, era “indispensable para la lógica” (cuando, en sentido estricto, nada existe que corresponda a ese concepto) sin reconocer lo que hay de mudable en las cosas. En segundo lugar, cuestiona la relación esquemática “causa y efecto” (una dualidad que, probablemente, no existe en las cuestiones normativas) cuando, en realidad, lo que tenemos delante es una continuidad de sucesos, de la cual aislamos algunas partes. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:239).

Si la realidad a la que refieren las cuestiones normativas es continua y compleja, entendemos que la “cuestión de grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233) perfecciona y afina el “perspectivismo” de Nietzsche en tanto la graduación de la creencia se refiere a la interpretación, en parte histórica, de diferentes creencias, valores, normas, planos mentales y conceptuales que deben ser tenidos en cuenta en las discusiones y, en parte institucional, cuando considera que la interpretación de los diferentes *planos mentales* casi siempre se da en marcos normativos que inciden de diferentes modos con respecto a los intereses de los individuos<sup>35</sup>.

Ambos filósofos coinciden en la imposibilidad de concebir una estructura estable que cumpla el papel de un fundamento único y último que garantice a la totalidad de lo que hay y otorgue a la realidad un sentido único. Cuando Vaz Ferreira desarrolla la distinción entre cuestiones de hechos y cuestiones de palabras Vaz Ferreira gradúa la afirmación de Nietzsche: “...no, hechos precisamente no los hay, lo que hay es interpretaciones. No conocemos ningún hecho en sí: quizá sea un absurdo pretender semejante cosa” (Nietzsche, 1967:191). Vaz Ferreira afirma por un lado que hay cuestiones parcialmente de palabra y de hecho y por otro, que las cuestiones de hecho también están

---

<sup>35</sup> Como veremos al analizar las falacias pedagógicas, esta idea de Vaz Ferreira nos permitirá pensar en espacios más pluralistas e igualitarios, que contemplen la incidencia de aspectos éticos, sociales y cognitivos así como el proceso mismo de aprendizaje.

“constituidas” por cuestiones de palabra. En las cuestiones normativas, casi siempre, las discusiones sobre el significado de las palabras juegan un rol muy importante cuando se trata de establecer una comunicación sin confusiones que impidan llegar a elaborar acuerdos y que por lo tanto las discusiones no tengan consecuencias prácticas. (Vaz Ferreira 1957, LV, 1957:78).

En “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral” Nietzsche se pregunta por los vínculos entre el lenguaje y la verdad, refiriéndose al carácter metafórico del lenguaje y al carácter doblemente convencional de la verdad: ella aparece como el fruto de un acuerdo, de un pacto, de un acto de constitución de la sociedad que surge de cánones de lo verdadero y de lo falso: “...desde entonces hay ya algo que debe ser verdad, se ha descubierto una designación de las cosas válidas para todos” (Nietzsche, 1965:243). En este sentido, el lenguaje es un esquema que nos proporciona la primera ley de la verdad, lo verdadero y lo falso se fijan así en el marco de las normas lingüísticas. (Nietzsche, 1965:243). Vaz Ferreira tiene en cuenta la perspectiva histórica, por ejemplo, con el planteo de la “falacia de transporte” que examinaremos en 2.4.2, cuando considera que la interpretación de los conceptos morales y, aún, de los conceptos científicos producidos por individuos que formaron parte de la historia, deben ser interpretados teniendo en cuenta la correspondiente perspectiva histórica:

*¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realzadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.* (Nietzsche, 1998:25).

Nietzsche se pregunta si el lenguaje es la expresión adecuada de la realidad y si las convenciones del lenguaje coinciden con las designaciones de las cosas. (Nietzsche, 1965:243) Lo que se cuestiona aquí es el carácter de la relación entre el lenguaje y la realidad: esta relación no será necesaria, a través de ella no se aprehenderá la esencia de las cosas, sino que ella será el fruto de un esfuerzo por “humanizar” el mundo, por interpretarlo desde una visión humana; de allí que el lenguaje sea un antropomorfismo. La verdad es así para Nietzsche, en el marco de esta crítica al lenguaje conceptual-referencial que establece sentidos únicos, sólo un ejército de metáforas, metonimias, antropomorfismos (Nietzsche, 1965:245) coagulados por el uso, ilusiones de las cuales se ha olvidado que son metáforas.

A su vez, Vaz Ferreira se plantea lo siguiente: “si el ideal moral es la verdad, ¿cuál es la verdadera verdad?: ¿pronunciar o escribir palabras que sean literalmente verdaderas, o pronunciar o escribir palabras que produzcan como efecto la verdad?” (Vaz Ferreira, LV, 1957:180). Con esto vemos que nuestro autor admite dos dimensiones respecto a la verdad: una literal o lógica y otra dimensión que le permite contemplar la incidencia del proceso en que adviene la verdad de ese enunciado respecto a un futuro previsible, esto es, sus posibilidades y consecuencias prácticas. ¿Cuál es la verdadera verdad? Ahí estaría el problema. (Vaz Ferreira, LV, 1957:181) En *Lógica viva* en nota a pie de página afirma:

*En general, buena fórmula: decir la verdad literal, pero procurando, por explicaciones, y por todas las formas de persuasión, etc., hacer comprender y sentir la verdad real y sus legítimas consecuencias.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:183).

La creencia en un Lenguaje que se correspondía con el mundo y que era, por lo tanto, el espacio en que acontecía la verdad, es cuestionado radicalmente; el lenguaje no aprehende la esencia de las cosas, sólo es una actividad convencional, no hay adecuación, correspondencia entre lenguaje y

mundo. La estructura del lenguaje no coincide con la estructura de la realidad; los nombres sólo son “calificaciones caprichosas” (Vaz Ferreira diría: “esquemas” y “clasificaciones”) puestas como vestiduras sobre las cosas, que poco a poco se van adhiriendo, identificándose, e incorporándose a ellas hasta convertirse en su esencia.

Vaz Ferreira parece coincidir también en la crítica del excesivo interés que las ciencias sociales modernas y positivistas, prestan a características universales y a las discusiones alrededor de cuestiones de palabra excluyendo en general las verdades que no se rigen por los estrictos parámetros lógico-rationales exigidos por esta tradición ilustrada. Nietzsche afirma:

*Hoy nosotros poseemos ciencia exactamente en la medida en que nos hemos decidido a aceptar el testimonio de los sentidos, –en que hemos aprendido a seguir aguzándolos, armándolos, pensándolos hasta el final. El resto es un aborto y todavía-no-ciencia: quiero decir, metafísica, teología, psicología, teoría del conocimiento. O ciencia formal, teoría de los signos: como la lógica, y esa lógica aplicada, la matemática. En ellas la realidad no llega a aparecer, ni siquiera como problema; y tampoco como la cuestión de qué valor puede tener en general ese convencionalismo de signos que es la lógica–. (Nietzsche, 1973:47).*

Refiriéndose “al problema del error y de la apariencia” en *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche señala:

*Hoy, por el contrario, en la medida exacta en que el prejuicio de la razón nos impulsa a conceder unidad, identidad, permanencia, sustancia, causa, coseidad, ser, nos vemos de algún modo atrapados en el error; necesitamos el error; aunque, en base a una rigurosa comprobación estemos íntimamente convencidos de que ahí radica el error. (...) Por su origen el lenguaje pertenece a otra época de la forma más rudimentaria de la psicología: caemos en un fetichismo grosero cuando tomamos conciencia de los supuestos básicos de la metafísica del lenguaje, o, por decirlo más claramente, de la razón. Ese fetichismo ve por todos los lados agentes y actos: cree que la voluntad es la causa en general; cree en el «yo», que el yo es un ser, una sustancia, y proyecta sobre todo la creencia en el yo como sustancia. Así es como crea el concepto de «cosa». El ser es añadido mediante el pensamiento y se le introduce subrepticamente en todas las cosas como causa; el concepto de «ser» se sigue, deductivamente, del concepto de «yo»... A la base está ese enorme y fatídico error de que la voluntad es algo que produce efectos, de que la voluntad es una facultad. Hoy sabemos que no es más que una palabra... (Nietzsche, 1973:48-49)*

El “perspectivismo” y el “gradualismo” son contrarios al objetivismo en tanto afirman que todo conocimiento relativo al mundo, está influido por las creencias del sujeto cognoscente inmerso en una situación vital, que implica sus rasgos psicológicos e históricos por lo que entienden que no hay hechos subjetivos y objetivos en estado puro que no sean interpretaciones: la perspectiva y la cuestión de grados enmarcadas en contextos históricos y culturales permiten el descentramiento (no hay una única interpretación) y la diferencia (las interpretaciones no son homologables entre sí).

El “perspectivismo” y el “gradualismo” que también coinciden en la “disolución del problema de la verdad”, una tópica del proyecto racional de la filosofía de sistemas, que procura la universalidad del “conocimiento puro”, promueven la pérdida de una centralidad metafísica y de la idea de identidad del sujeto, y así, interpretan la realidad como constante devenir; posibilidad que no se termina de consumir y abierta a los diversos puntos de vista que no tienen una esencia última; no existe una “verdad” sino una pluralidad de perspectivas sobre las cosas.

Ambos filósofos critican el conocimiento basado en el mundo de las esencias, de las cosas en-sí; la “esencia” de algo es una atribución de sentido en una determinada perspectiva teórica. Las cosas no poseen una naturaleza independiente de quien las concibe; sólo existen en el marco de un determinado horizonte de sentido que constituye un mundo: la realidad se reduce exactamente a esta acción y reacción particulares de cada individuo respecto al conjunto. (Nietzsche, 1967, afor. 559). Interpretar es asignar valores, crear sentidos e interpretaciones; pero quien interpreta, el sujeto, dice Nietzsche, no nos es dado, sino añadido. La noción de sujeto es una creencia más, una superstición, una interpretación innecesaria, el mismo sujeto es una creación, (...) una simplificación para nombrar a la fuerza que pone, que inventa, que piensa (Nietzsche, 1967, afor. 549). No se trata de la imposibilidad de instaurar valores, de crear perspectivas, sino de la imposibilidad de canonizarlas, de convertirlas en “verdades”.

Asimismo, Vaz Ferreira remitiendo a Nietzsche, sostiene que: “el carácter práctico de la moral”; esto es, que cuando “establecemos categorías, semejanzas o similitudes, sea en conceptos abstractos, sea en actos para la clasificación moral, nosotros no ejercemos con esto un acto de conocimiento completamente adecuado, sino que más bien ejercemos o preparamos acción, o desnaturalizamos la realidad adaptándola para nuestra acción”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:236-237). Según Vaz Ferreira, se trata de pensar, sentir y buscar “directamente la verdad en las discusiones” supone evaluar interpretaciones (evaluar perspectivas) *razonables*. Asimismo, Vaz Ferreira es partidario de “trabajar con todas las ideas posibles”, operando con sistemas abiertos y plurales tratando de “comprender para graduar” el carácter complejo y ambiguo de los discursos puestos en juego en contextos discursivos concretos.

La verdad es en Vaz Ferreira, según Ardao, una cuestión de grado, lo que supone la posibilidad de ruptura y re-estructuración referida al sentido multiplicador de las posibilidades interpretativas. La interpretación exige tanto el momento provisorio de unidad –la “razón” por razonablismo– como la ruptura constante de las unidades logradas para no estatizarse en respuestas últimas–labor de ruptura que realiza la “imaginación”. Vaz Ferreira participa en un trabajo interpretativo y creador de sentidos no basados en fundamentos últimos, sino que asume la provisoriedad y la contingencia. Así, afirma Ardao que según Vaz Ferreira:

*... todo el conocimiento, la creencia e incluso la verdad, es una cuestión de grado: en la generalidad, la abstracción, la certeza, la precisión, la claridad, la consistencia. Concepción gnoseológica que reposaba sobre un supuesto ontológico, más implícito que explícito: toda la experiencia es esencialmente una, no resultando en el fondo todas sus variaciones sino diferencias de grado. Tan radical, o raigal, este punto de vista, que para expresarle cabalmente, más que de graduación, término favorito suyo, habría que hablar de gradación. (Ardao, 1972:15)*

Vaz Ferreira propone un ejercicio crítico basado en el “análisis gradual” tanto del significado literal como de la intención de los enunciados expresados en argumentos vinculados institucional e históricamente a cuestiones morales, sociales y políticas. Para proporcionar un ejemplo práctico de lo que Vaz Ferreira llama “gradualismo” en “Sobre dos modos de creer, esperar o ser partidario”, que figura en el Apéndice de *Moral para intelectuales* (1918), afirma que, esquemáticamente, existen dos maneras de creer, de ser partidario, de esperar, de desear o de luchar por algo. Se trata de dos estados positivos (dos planos o dos perspectivas) de creencia, esperanza o adhesión que están “uno por debajo, o antes del estado negativo; y el otro por arriba, o después”. Posteriormente, ejemplifica con el caso de las posiciones sostenidas ante la educación (la “instrucción”):

*Hay una manera de ser partidario de la instrucción que consiste en creer que ella lo resuelve todo; que es panacea universal; que hace o regenera a los pueblos. Aquí, todas las frases: “Por*

*cada escuela que se abre, se cierra una prisión”, “Dadme la instrucción, y cambiaré la posición del eje de la tierra, etc., etc.”*

*Hay otra manera de creer en la bondad y en la eficacia de la instrucción, de ser partidario de la instrucción, de defenderla, etc.; creer que produce grandes bienes, sin que sea omnipotente, ni capaz de realizar por sí sola transformaciones milagrosas, ni que constituya el único bien social. Y podría decirse que entre estos dos estados de espíritus positivos, hay uno intermedio negativo, –a que habitualmente se llega por reacción del primero; porque la primera actitud positiva tan absoluta: que la instrucción es todo y lo puede todo, lleva también por reacción lógica y psicológica a esa otra negativa también absoluta: que la instrucción no es nada, para casi nada sirve, no tiene importancia, etc. Hay, pues, siempre en esquema, tres estados con relación a la instrucción: dos afirmativos o positivos, y uno negativo. Y, de los dos afirmativos, que son los que constituyen las dos formas de creer o de esperar, hay uno sumamente absoluto y optimista, y otro adecuado y razonable. (Vaz Ferreira, MI, 1957:193-194).*

Si bien Vaz Ferreira estaría de acuerdo con la “ruptura de la unidad”, la “pérdida del “centro”, la “recuperación de las diferencias”, los “sentidos provisorios” y las “verdades móviles, no estamos afirmando que nuestro autor se incline hacia un “relativismo ético”<sup>36</sup> ni hacia un subjetivismo basado en la competencia argumentativa de un individuo aislado en el que se apela a las cuestiones de grado y a una consideración tolerante y se renuncia, paralelamente, a cualquier juicio de valor. Para Vaz Ferreira, en cambio, la búsqueda de la “verdad”, una vez superadas las ambigüedades del lenguaje, tiene una finalidad social en tanto creemos que entendería que los individuos deben participar e involucrarse en las discusiones sobre las cuestiones públicas como colaborar respecto a aumentar la “suma de acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60).

En *Fermentario*, nuestro autor comenta que con motivo de un conflicto ocurrido en cierto hospital, de cuyas salas una comisión directiva antirreligiosa ordenó quitar los crucifijos se dio en la prensa una discusión a propósito de la tolerancia. Vaz Ferreira expresa su molestia ante la simplicidad de las fórmulas empleadas: “la tolerancia es buena”, “la tolerancia es mala” y se pregunta ¿qué tolerancia? ¿En qué sentidos? ¿En qué casos? ¿En qué grado? A continuación explica su idea de tolerancia:

*En grueso, yo estoy por la tolerancia, en el sentido de procurar explicar el error, de compadecer al equivocado (...), de no imponer ideas por la violencia, de perdonar con facilidad; siento la más honda sensación de disconformidad ante la conducta de los que obran o predicán sin haber buscado con buena fe y adquirido con firmeza y seguridad de su creencia (...). Pero (y en esto me siento bien seguro) me parece malo e ininteligente a la vez dejar de obrar en el sentido de lo que juzgo claramente bueno; dejar de predicar lo que creo claramente justo (...), por respetar errores, o prejuicios, o por no herir sentimientos, y aún por no ocasionar dolores. (Vaz Ferreira, F, 1957:142-143).*

Vaz Ferreira reconoce que la cuestión del respeto por los sentimientos políticos y las creencias del otro, perceptibles por sus prácticas, también puede ser caracterizada como unilateral. Puede suceder que pidamos respeto por los valores y comportamientos de quienes están de nuestro lado (o al

---

<sup>36</sup> Tal como luego lo desarrollaremos en (2.2) “Pensar por sistemas, pensar por ideas a tener en cuenta y el «psiqueo»”, en las “cuestiones normativas”, las creencias se encuentran condicionadas por un conjunto de instituciones reguladas por normas y mediadas por el lenguaje considerado éste como instrumento que permite interpretar las clasificaciones y los esquemas heredados con los que operamos. Sin embargo, en Vaz Ferreira no existen tantas interpretaciones como individuos hay; los individuos, por lo general, adhieren a diferentes creencias en forma colectiva aunque puedan sostener opiniones propias. En este sentido se debería interpretar que los planos mentales de los individuos están institucionalmente enmarcados y por lo tanto no se daría el caso de que fuera posible cualquier interpretación y que esta fuera totalmente “subjetiva” e independiente de la objetividad de los marcos institucionales. Así, las creencias, los valores y las opiniones se constituyen en colectividades y grupos de individuos sujetos a una “perspectiva” histórica.

menos creemos que lo están), pero que enjuiciemos, inevitablemente para descalificar, a quienes a veces, solo cuestionan nuestros valores. En este sentido, “respeto” y “tolerancia” no quiere decir conceder todo o perder principios y firmeza, sino que implica la humildad del que quiere aprender a escuchar. “Un sectario es quien atiende pero no escucha ni asume al otro *en cuanto distinto* y, sobre todo, en cuanto histórica y socialmente producido como distinto”. (Gallardo, 1993:24).

No se trata sólo de tolerancia hacia el otro-distinto lo que está en juego, sino la opción de la construcción propia en la interacción con ese otro. Si se concibe el vínculo con el otro en el marco de una comunidad de sujetos que se re-significan y permean en sus múltiples producciones de sentido, la comprensión del otro produce un desplazamiento de perspectiva. Nuestro autor afirma:

*La tolerancia es el más noble de los sentimientos; a saber: cuando significan procurar comprender en cuanto sea posible las ideas, los sentimientos y los actos ajenos, respetando aún aquellos actos, sentimientos e ideas que no podemos comprender o compartir, siempre que no tengamos motivo para que ellos nos parezcan francamente malos no tender a imponernos indebidamente ni en los juicios ni en el sentimiento ni en la acción; procurar siempre comprender ese fondo de verdad y ese fondo de bondad de las cosas falsas (...) y al mismo tiempo mostraríamos cómo, también bajo este nombre de tolerancia, suelen presentarse la debilidad, la falta de energía, la flojedad moral; y cómo cierta clase de paralogismos relacionados con la tolerancia, nos lleva a menudo a atenuar y a veces a suprimir nuestra acción en el sentido de lo que creemos bueno. (Vaz Ferreira, MI, 1957:177).*

Hemos visto, que en su función crítica, tanto Nietzsche como Vaz Ferreira se ocupan de fundamentar la crítica al pensamiento sistemático. En el caso de Vaz Ferreira se tratará de sugerir reformas que puedan emprenderse al mismo tiempo que sigue siendo miembro de la sociedad a la que pertenece. Pero, no por ello deja de cuestionar las convenciones, las prácticas jurídicas, sociales, educativas y médicas habituales en nuestra sociedad. Las cuestiona en nombre de valores reconocidos y compartidos para nuestra misma sociedad. Y tal crítica no le exige que de un paso atrás de la sociedad en su conjunto, sino solamente que alejarse de ciertos tipos de relaciones de poder dentro de la misma. (Walzer, 1993:62).

Paralelamente, en su función afirmativa, “perspectivismo” y “gradualismo” revierten los dualismos excluyentes a favor de la afirmación de la diversidad, hacen posible un *plus* interpretativo, enriquecen la visión del mundo con nuevas lecturas. Respecto al ejemplo antes mencionado, en “Sobre una polémica que se produjo en nuestro país” incluida en “Sobre algunas que creo verdades”<sup>37</sup> se refiere al debate dado en Uruguay a propósito de la supresión de los Cristos en el Hospital de la Caridad, Vaz Ferreira ante los argumentos de una y otra parte sostiene que en los hospitales, además de los remedios y medios materiales de tratamiento, se deberían tener *diferentes* imágenes o símbolos religiosos para ponerlos a disposición de los enfermos que los desearan. En su opinión, “estos son, también, remedios; y, para algunos, más importantes, aún que los otros”. Afirma:

*Mi idea era ésta: El enfermo de la cama número uno pide un crucifijo o una imagen de María: se le da, no con alcance general, sino para él: se le entrega el símbolo que pide, o se le pone en su cabecera. El enfermo de al lado no es religioso: a ese, se lo atiende solamente por los medios materiales. Otro enfermo pide la Biblia. Otro pide un ícono. Otro pide un Buda. Sigo creyendo que este régimen es preferible a cualquiera de los dos que motivaron aquella polémica... (Vaz Ferreira, Cb, 1963:55).*

---

<sup>37</sup> Se trata de una conferencia dictada en 1954 que está incluida en *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XII. 2da. Serie.

Vaz Ferreira se refiere a la polémica entre el “jacobinismo” del Estado que se propone tratar a todos los ciudadanos por igual ignorando sus diferencias religiosas y la opinión de José Enrique Rodó quien proponía tener en consideración, al menos, un símbolo religioso de carácter ecuménico. El criterio gradual y tolerante de Vaz Ferreira sugiere que es más apropiado tratarlos a todos por igual, reconociendo las diferencias particulares.

## CAPÍTULO II : APROXIMACIÓN A LAS IDEAS DIRECTRICES

Considerando que la convencionalidad del lenguaje matemático y lógico no es aplicable a los fenómenos discursivos de las cuestiones normativas, señalaremos que *Lógica viva* parte de la crítica a la demostración *lógica* formal basada en la estricta *unicidad* de un lenguaje "artificial" utilizado, esto es, un lenguaje que comparte sus fundamentos con la matemática y designa un proceso intelectual que es, necesariamente, desemejante respecto a aquel lenguaje que se usa en el campo de la argumentación. En este ámbito, lejos de ser unívoco y de tener un único significado, el lenguaje es ambiguo y polisémico en la medida que se tiene por objetivo persuadir, aconsejar sobre alternativas en disputa y, como consecuencia de ello, motivar a emprender acciones en uno u otro sentido. Contrariamente a lo que ocurre en las consideraciones de la lógica formal, en el campo de la "lógica de las discusiones" tenemos en cuenta hechos psicológicos, sociales, ideológicos, morales e institucionales que confluyen en los espacios públicos de discusión.

En este capítulo nos proponemos realizar una aproximación a aquellas ideas directrices de Vaz Ferreira que entendemos se encontrarían relacionadas con los procesos públicos de decisión sobre cuestiones normativas y que podríamos considerar susceptibles de conformar la lógica de los procesos discursivos o, como la hemos denominado en este trabajo, la "lógica de las discusiones":

El carácter esquemático de las clasificaciones del lenguaje y su "utilidad inapreciable". Por una parte, el lenguaje es "poderoso instrumento de clasificación" porque presenta las clasificaciones elaboradas (suministra los nombres generales ofreciendo la elaboración lingüística de nuestras comunidades) (Vaz Ferreira, CE, 1917:215). Afirma que las "clasificaciones que nosotros aplicamos a los seres o a los fenómenos en el lenguaje corriente, son también esquemas" para expresar la realidad. (Vaz Ferreira, LV, 1957:214). Por otro lado, el lenguaje es "un poderoso instrumento de análisis" "porque la necesidad de expresar nuestras ideas las aclara y define en nuestro espíritu". (Vaz Ferreira, CE, 1917:215).

"*La verdad o falsedad*" de una formulación verbal "*es cuestión de grados*" (Vaz Ferreira, LV, 1957:233). ¿Desde qué punto de vista nuestro autor estudia la cuestión de la verdad? No se trata sólo de la verdad literal o conceptual de los enunciados en tanto en la lógica de las discusiones, las palabras se condensan con diferentes sentidos, inagotables. El análisis de las "cuestiones de grado" permite comprender las transformaciones de significado que se producen cuando, en los procesos discursivos, interpretamos con amplitud y comprensión los diferentes usos lingüísticos, intenciones y múltiples significaciones que generan las opiniones y los argumentos de los individuos. Vaz Ferreira afirma que "cuando se piensa con muchas ideas, cuando se piensa con todas las ideas posibles, entonces surgen inmediatamente las cuestiones de grados". (Vaz Ferreira, LV, 1957:158).

Hacer argumentos nuevos, descubrir aspectos nuevos, es necesidad secundaria al lado de la esencial de "deshacer las confusiones" argumentales. (Vaz Ferreira, PL, 1963:159). La posibilidad de resolver algunas cuestiones presenta una ventaja inapreciable ya que este ejercicio supone la posibilidad de "aumentar el acuerdo entre los hombres o, más propiamente aún, la de reducir el desacuerdo al desacuerdo real, eliminando el desacuerdo ficticio y de origen paralogístico" (Vaz Ferreira, LV, 1957:107). Los "modos de pensar" unilaterales que explicita al analizar las falacias (ver el capítulo IV de esta tesis), inhiben la coordinación de acciones cooperativas entre los sujetos en tanto obstaculizan algunas de las premisas relativas al intercambio de argumentos, a la interpretación, a la comprensión y al interés respecto a la coordinación de actividades entre los participantes en los debates y las discusiones públicas. Estos desacuerdos impiden "la acción, práctica, buena y eficaz" (Vaz Ferreira, LV, 1957:40) Se trata que el logro de acuerdos tenga consecuencias prácticas beneficiosas de carácter general y no individual por lo que debemos analizar la incidencia de los

“sistemas de creencias” en las discusiones. Por este motivo, propone evaluar los fundamentos de los acuerdos, en aquellos casos en los que las normas (leyes, reglamentos, etc.) constriñen las posibilidades de acción (reconocimiento y redistribución) de grandes grupos de la población quienes tienen negado el acceso a la libertad y a la autonomía, sujetos de los cuales Vaz Ferreira dedica libros específicos: sujetos desprovistos de tierra: *Sobre la propiedad de la tierra*; sujetos carentes de recursos básicos: *Sobre los problemas sociales*; sujetos desprovistos de decisión: *Sobre el feminismo* (divorcio); sujetos sometidos al poder del docente: *Lecciones de pedagogía y cuestiones de enseñanza*, etc.

Moral conflictiva y “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60). Ardao (1961) distingue tres ideas directrices de lo que califica la “ética viva” y concreta que está fundamentada en “la imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas para los problemas morales; la de la pluralidad de fundamentos posibles de la conducta humana; la de la interferencia de los ideales”. (Ardao, 1961:49).

Vaz Ferreira propone “criterios para dosificar posiciones, juzgar ponderadamente” (Puchet<sup>38</sup>) y reglas regulativas (salvo por el pleonismo) respecto a la conducción de diálogos, debates, conversaciones y discusiones racionales o razonables. Este “examen de las cuestiones” que propone Vaz Ferreira tiene como característicos un “estado de espíritu auto-crítico” capaz de evaluar sus propias opiniones y que entiende que la evaluación de opiniones de otros individuos se logra siempre a partir de acciones sociales cooperativas debe ser el resultado del “hábito analítico” e ir acompañado del “instinto empírico”, el “buen sentido hiper-lógico”, del “pensar por ideas” y del “razonablismo”. De acuerdo a esto, podríamos afirmar que, para Vaz Ferreira, el significado literal de los enunciados refiere a lo efectivamente expresado tanto como a su relación con ciertos hechos en determinados contextos. (Vaz Ferreira, LV, 1963:65).

## 2.1 Los esquemas y las clasificaciones del lenguaje

Partimos de la precisión terminológica que realiza Ardao (1996) a propósito del uso del término “esquema”. Este autor señala que en lenguaje filosófico, a partir del histórico “esquematismo” de Kant, “significa representación intelectual intermedia entre el percepto y el concepto” aunque no es en este sentido que lo toma Vaz Ferreira sino en el sentido “propio del lenguaje corriente: representación, sea gráfica, sea ideal, de algo, atendiendo sólo a sus líneas o notas más significativas. Representación, por lo tanto, que prescinde de lo real sustancia o carnadura de la entidad representada” que tiene afinidad con el término “esqueleto” que empleaba Bergson. (Ardao, 1996:17). En “Expresión y comprensión”, Vaz Ferreira afirma:

*La operación de expresar –en la mayor parte de los casos más o menos– esquemmatizando el pensamiento, lo empobrece y lo falsea. La operación de comprender ha de ser, entonces, comprender no la expresión sino lo expresado; lo cual supone un proceso reconstructivo. Comprender no el lenguaje, sino por medio del lenguaje o a propósito del lenguaje. (Vaz Ferreira, Ca, 1963:115).*

Liberati entiende que la crítica a la confusión histórica entre pensamiento y lenguaje es una de las preocupaciones centrales en Vaz Ferreira, y “que es también una tesis wittgensteniana defendida por Waismann, Ryle y Austin”. Concluyendo, entonces, que “estos autores estudiaron veinte o más años después, los mismos problemas que observó agudamente Vaz Ferreira”. (Liberati, 1980:13). También Vaz Ferreira comparte con los mencionados autores, desde el punto de vista de Liberati,

---

<sup>38</sup> En noviembre de 2003 el Prof. Puchet me dirigió una comunicación personal titulada “Algunas observaciones... Y un apéndice” donde formulaba comentarios a mi trabajo y me indicaba estos conceptos que colocho entre comillas.

además de la preocupación por despejar la confusión entre lenguaje y pensamiento, cuestiones tales como la modalidad conferencial, el estudio del “uso” del lenguaje, el empleo de ejemplos abundantes y concatenados, la reflexión a propósito de los constituyentes del lenguaje<sup>39</sup>, la crítica de las posibilidades del lenguaje, el esclarecimiento de sus expresiones habituales y la exploración de las relaciones del lenguaje con el mundo y el pensamiento, así:

*Hoy día se está produciendo una revolución, todavía parcialmente inconsciente, en la lógica, que la transformará, y que depende del descubrimiento de la verdadera función de los términos, del descubrimiento de las verdaderas relaciones ideo-verbales: **qué es el lenguaje, para qué sirve, qué es lo que podemos expresar y que es lo que no podemos expresar.** (Vaz Ferreira, LV, 1957:218). (Negritas nuestras).*

La afirmación de Liberati nos permite señalar, además, que Vaz Ferreira centra su atención en marcar la distinción entre enunciados que describen o explicativos y enunciados normativos preocupándose, especialmente, por las cuestiones normativas sin dejar de considerar que en ellas también tienen importancia destacada las cuestiones explicativas. Teniendo en consideración las ideas directrices mencionadas en la Introducción al capítulo II señalamos que para Vaz Ferreira tiene importancia la relación que se puede establecer entre el lenguaje, considerado como un instrumento de comunicación social, y las reglas que constituirían un procedimiento para establecer acuerdos razonables, prever las consecuencias prácticas de las decisiones y elegir las propuestas más apropiadas<sup>40</sup>.

De acuerdo con Liberati, podríamos decir que Vaz Ferreira se aproximaría a una concepción como la del segundo Wittgenstein cuando propone alternativas para reflexionar sobre los usos que les damos a las palabras y a las maneras en que les atribuimos significados dependiendo de las situaciones específicas.

¿Cómo se adquiere el lenguaje según Vaz Ferreira? Para proporcionar una idea de este problema señalamos que en “Sobre la personalidad en el niño”, Vaz Ferreira discute con Maudsley y Paul Janet la adquisición del lenguaje y el empleo de la primera persona que hace el niño. Nuestro autor sostiene:

*El niño da a cada cosa el nombre que oye darle. Expone cada idea con la palabra con que la oye expresar.  
Si delante del niño llaman a un objeto mesa, él le llamará mesa. Si llaman a una persona papá, o Antonio, él le llamará papá o Antonio. Si expresan cierto hecho: la venida de Antonio, con estas palabras: Antonio viene, el niño expresará el hecho con las mismas palabras: Antonio viene. (Vaz Ferreira, IO, 1963:135)<sup>41</sup>.*

---

<sup>39</sup> Aunque Vaz Ferreira no hace una distinción explícita entre el significado de un término y el significado de un enunciado, a partir del análisis de sus ejemplos, se puede decir que coincidiría con la afirmación de Wittgenstein: “Nombrar no es aún en absoluto una jugada en el juego de ajedrez. Puede decirse: Al nombrar una cosa todavía no se ha hecho nada. Tampoco tiene ella un nombre, excepto en el juego. Eso fue también lo que Frege quiso decir al decir que una palabra sólo tiene significado en el contexto de la oración”. (Wittgenstein, 1988:69).

<sup>40</sup> En las cuestiones normativas el “mundo real” al que alude Vaz Ferreira parece estar constituido por hechos institucionales, es decir, constituidos por normas y valores y así como, Wittgenstein considera el lenguaje como un medio de comunicación (García Suárez, 1997:349-353), entendemos que la lógica de los procesos psicológicos y los planos mentales individuales, según Vaz Ferreira, se realiza mediante el empleo social de reglas: condiciones y etapas de análisis referidas al desarrollo de los procesos discursivos: diálogos, debates y discusiones racionales (en el sentido de “razonables”). Todas estas reglas operativas conformarían el marco de la “lógica de las discusiones”.

<sup>41</sup> Según Balmes, el arte de “pensar bien” no se aprende tanto con reglas como con modelos. Este autor compara a los que se empeñan en enseñarle a fuerza de preceptos y de observaciones analíticas con quien emplean un método semejante para enseñar a los niños a hablar o andar. No por esto condena todas las reglas; pero sí sostiene que deben darse con menos pretensiones filosóficas y, sobre todo, de una manera sencilla, práctica: al lado de la regla, el ejemplo. (Balmes, 1948:556).

Creemos que la idea de que el niño aprende reglas en el empleo de expresiones verbales se asemeja a lo Wittgenstein llama “seguir la regla”, quien opina, que “no puede haber sólo una única vez en que se siga una regla, se dé una orden, o se la entienda, etc. –Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez son *costumbres* (usos, instituciones)”. Wittgenstein es claro al respecto: “Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica. (Wittgenstein, 1988:201) “Seguir la regla” es una práctica social. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y por tanto no se puede seguir ‘privadamente’ una regla”, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla”. (Wittgenstein, 1988:203).

Si bien el niño del ejemplo de Vaz Ferreira da a cada cosa el nombre que oye darle, en el lenguaje cotidiano la conexión del nombre con la sensación no se establecería solamente por una definición ostensiva sino a través de una conducta aprendida. Paralelamente, Wittgenstein afirma: “Un niño se ha lastimado y grita; luego los adultos le hablan y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor”. (Wittgenstein, 1988:219).

Ambos autores parece compartir la idea de que tanto la interpretación como el significado dependen de la existencia de la costumbre y de la técnica (Wittgenstein, 1988:203), y según Vaz Ferreira, los signos se hacen “accesibles a la observación exterior” mediante la expresión verbal de intenciones comunicativas, hecho que queda manifiesto cuando Vaz Ferreira define al lenguaje:

*...como un sistema de signos destinados a expresar los estados de conciencia; como estos últimos no pueden ser conocidos sino por la misma persona que los experimenta, es claro que, para comunicarlos a otra persona, se necesita evocarlos por asociación en el espíritu de ésta, lo que se hace produciendo ciertos fenómenos intermediarios que deben ser accesibles a la observación exterior y que son precisamente los signos. (Vaz Ferreira, CE, 1917:213).*

Estas consideraciones tratan de explicar los alcances de la concepción del lenguaje como hecho comunicativo de Vaz Ferreira y la relación de dicha concepción con su crítica a la *aplicación* de los “esquemas verbales” en forma sistemática a todos los casos concretos. Este tema que tratamos en el Capítulo nos lleva a partir de la siguiente afirmación de Vaz Ferreira:

*Nuestro lenguaje corriente, o nuestra manera corriente de pensar, consisten en **calificar**, en aplicar atributos a sujetos; en resumen, en **clasificar**. Pensamos continuamente, o hablamos o discutimos sobre si tal persona concreta, Pedro, es “bueno” o es “malo”; sobre si tal acción histórica, o tal batalla, fue o no “gloriosa”; sobre si tal acto fue “moral” o “inmoral”; sobre si tal ejecución de carácter político fue o no un “asesinato”; en resumen: muchísimas de estas dimensiones, continuas, diarias, de la vida, se traducen en aplicar calificaciones a los sujetos. Pues bien: lo que la lógica no ha visto todavía claramente, es que en todos estos casos flotan las mismas falacias que se muestran a propósito de las clasificaciones conscientes; y que estas clasificaciones que nosotros aplicamos a los seres o a los fenómenos del lenguaje corriente, son también esquemas. (Vaz Ferreira, LV, 1957:214). (Negritas nuestras).*

En el lenguaje corriente empleado por todos los individuos, o al menos de una comunidad, se presentan falacias de la misma naturaleza que las que afectan al uso de las clasificaciones. Nuestro autor afirma que “...con respecto a todo nuestro lenguaje, se cometen, más vagas, más oscuras, sub-inteligentes, falacias de la misma naturaleza que las que afectan al uso de las clasificaciones” (Vaz Ferreira, LV, 1957:214). El efecto de esto, según entiende Vaz Ferreira, está en que muchas de “las dimensiones, continuas, diarias, de la vida, se traducen en aplicar calificaciones a los sujetos” se plantea el problema de la verdad como “cuestión de grado” que aparece obstaculizado o limitada por el uso impropio de esquemas o clasificaciones que generan confusiones en las discusiones. En el

*Curso expositivo de psicología elemental* (1897), Vaz Ferreira se refiere, especialmente, a dos dimensiones del lenguaje:

*El lenguaje es un poderoso instrumento de clasificación, y, al suministrarnos los nombres generales, nos ofrece, ya hechas, las clasificaciones elaboradas poco a poco por la inteligencia de todos nuestros antecesores. Además, el lenguaje es, también, un poderoso instrumento de análisis, porque la necesidad de expresar nuestras ideas las aclara y define en nuestro espíritu. Estos servicios, que no son los únicos que presta, pueden bastar para hacer comprender la utilidad inapreciable del lenguaje.* (Vaz Ferreira, CE, 1917:215). (Negritas nuestras).

Analizando la “dinámica de los sofismas” y de los “errores vivos”, Vaz Ferreira afirma que las clasificaciones (como esquemas del lenguaje) son luces: muy intensas, intensas, de mediana intensidad y poco intensas. Las primeras corresponden a las ciencias exactas (matemáticas) y las últimas a las ciencias que tratan de la “fluidez de lo anímico y a sus concomitancias corporales” (psiquiátricas, psicológicas o caracterológicas). Señala que el límite que separa unas luces de otras<sup>42</sup> –unas ciencias de otras– es “convencional” y enumera las actitudes de quienes emplean clasificaciones: tomar las clasificaciones vagas como si fueran clasificaciones precisas; advertir que las clasificaciones son “esquemas para pensar, para describir, para enseñar y hasta para facilitar la observación”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:210-211). Podríamos afirmar que, según Vaz Ferreira, existe una estrecha relación entre el “pensar por sistemas” y el “pensar por esquemas” o “clasificaciones”. Cuando examina hábitos falaciosos, encuentra la actitud a-crítica que considera las clasificaciones vagas como si fueran clasificaciones precisas; “tomar, por ejemplo, las clasificaciones de la Medicina, o de la Psicología, o de la Pedagogía o de la Sociología, como si fuera clasificaciones matemáticas”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:210). En segundo lugar, destaca la verdadera actitud crítica hacia las clasificaciones: tomarlas como instrumentos para pensar, para describir, para enseñar, para facilitar la observación y fundamentalmente, para discutir.

En síntesis, cuando nos referimos al significado del lenguaje, paralelamente, aludimos al marco de las cuestiones de carácter “institucional”. Integramos la interpretación literal y la interpretación de los enunciados como parte del proceso argumentativo en cuestiones normativas con lo que se amplía el concepto de la argumentación entendida como un procedimiento –lógico-formal o retórico-psicológico– una técnica que deduce consecuencias y conclusiones a partir del significado de un conjunto de enunciados considerados en forma independiente de las creencias de los individuos. Refiriéndose a la utilidad inapreciable de las clasificaciones nuestro autor sostiene:

*La lógica y la moral, o en todo caso las clasificaciones de la lógica y de la moral son instrumentos de acción. Debemos darnos cuenta de que no se adaptan estrictamente a la realidad, sino que nos sirven para obrar en ella; pero esto no importa el descrédito ni el abandono de esos instrumentos, sino simplemente la conveniencia práctica, 1° de perfeccionarlos en lo posible, y segundo, de usarlos conscientemente dándonos cuenta de su relativa inadecuación.* (Vaz Ferreira, Ia, 1963:237).

---

<sup>42</sup> A propósito de las clasificaciones Vaz Ferreira sostiene que: “Muchas clasificaciones se parecen a la que podría hacerse de las luces, en luces muy intensas, luces intensas, luces de mediana intensidad y luces poco intensas; en las que resulta completamente convencional el límite que se elija para establecer la diferencia entre la luz muy intensa y la simplemente intensa, y así para todos los demás grados” (Vaz Ferreira, LV, 1957:209).

## 2.2 Pensar por sistemas, pensar por “ideas a tener en cuenta” y el “psiqueo”

Hemos analizado que, según Vaz Ferreira, tanto en el lenguaje como en el pensamiento tratamos con esquemas que hemos heredado y aprendido en instituciones educativas, esto es, con nombres, clasificaciones, definiciones y categorías conceptuales que usamos en las discusiones muchas veces en forma a-crítica (más allá de nuestra conciencia o inconsciencia). Respecto a los procesos de adquisición del lenguaje, podríamos decir que Vaz Ferreira considera que: (a) nuestra actitud persistente de “pensar por sistemas” no hace más que acentuar las desigualdades sociales existentes entre los individuos. Con esto se interesa en la cuestión de cómo podrían ser susceptibles de ser revertidas las situaciones de desigualdad si se tendiera a procesos que propicien los acuerdos, (b) los “planos mentales”, actitudes o creencias sostenidos por los participantes en las discusiones son creencias colectivas e institucionalizadas. Los sistemas de creencias son denominados alternativamente por Vaz Ferreira: “formas verbales”, “argumentaciones”, “verbismos”, “expresiones”, “esquemas”, “clasificaciones”, “discursos”, “opiniones”, “conversaciones”, “sistemas”, “términos”, “palabras”, etc. y, (c) la introducción de los conceptos de “pensar por ideas”, la “gradación de la creencia”, el “hiper-logismo” o “instinto hiper-lógico”, el “psiqueo” y el “darnos bien cuenta” (Vaz Ferreira, F, 1957:154), el “razonablismo” supondrían “actitudes” discursivas críticas aunque complementarias al “pensar por sistemas” que conducirían a examinar cada cuestión de una manera más amplia y comprensiva que la que utilizada tradicionalmente en las discusiones sobre cuestiones normativas.

En *Moral para intelectuales* distingue tres grandes grupos de sistemas: los sistemas religiosos (formado por religiones positivas, o sea los que creen conocer y tener la fórmula que define las potencias superiores y sus relaciones con los seres humanos), los sistemas metafísicos y los sistemas positivos. (Vaz Ferreira, MI, 1957:182). Ante los “sistemas clasificados”, Vaz Ferreira, apelando a la terminología jurídica, los califica como “*sistemas innominados*” en tanto que en derecho además de los contratos que tienen nombre existen los innominados. Los “sistemas innominados” serían los que “en cada espíritu, flotan, vagos, imprecisos, y se forman a cada momento, como nebulosidades mentales, e impiden ver y pensar con justeza.” (Vaz Ferreira, LV, 1957:157). Sobre la costumbre persistente de “pensar por sistemas” nuestro autor afirma:

*...cuando enseñamos a los hombres a pensar así, a primera vista sienten la impresión de que se los deja privados de algo que antes poseían; se sentían tan seguros y tan tranquilos con sus sistemas (consciente o inconscientemente), que, cuando los enseñamos a pensar de otro modo mejor, creen que se les ha quitado algo, y piden continuamente la fórmula, la regla, el sistema, que les ahorraría el examinar los casos. (Vaz Ferreira, LV, 1957:145).*

A esta cuestión referida al “pensar por sistemas” –a veces “innominados”– se antepone el “darnos bien cuenta” que está relacionado con el “hábito analítico” que ayuda a “evitar, a prevenir y a reconocer las proyecciones ilegítimas y a guardarnos de sus efectos” (Vaz Ferreira, F, 1957:154). Mientras el sentido infralógico niega las verdades, los descubrimientos y los ideales del espíritu humano, imponiendo un sentido común inconciliable con la lógica en tanto no admite el buen razonamiento, el sentido “hiper-lógico” (Vaz Ferreira, LV, 1957, 161) “guía el buen razonamiento” y supone pensar considerando muchas ideas posibles y adecuándolas a cada situación en la que se presenten.

¿Supone el “hiper-logismo” en la “lógica de las discusiones” la posibilidad de evaluar las pretensiones de validez de nuestras actitudes morales e intereses de acuerdo a casos concretos y situaciones particulares? Estos conceptos son fundamentales si pretendemos realizar un análisis gradual y “aspectal” de los argumentos y nos permiten considerar circunstancias históricas, culturales

e institucionales concretas que inciden y conforman el marco extra-lingüístico que opera significativamente en la “lógica de las discusiones”.

El “instinto hiperlógico” es “una idea directriz que provee elementos de juicio indispensable para resolver los casos que se presentan”. (Vaz Ferreira, F, 1957:142). Junto con la idea de “estados cambiantes” se trata de dos conceptos empleados para referir a la realidad psicológica, esto es, a la comprensión e interpretación de “estados de espíritu” (“actitud mental”, “plano mental”, “estado”, etc.) con que se *emplean* las frases en ciertas instancias y contextos discursivos particulares. (Vaz Ferreira, LV, 1963:68).

Si admitimos que las cuestiones normativas están inseparablemente implicadas con cuestiones de hecho, también deberíamos consentir que nuestro autor relaciona estrechamente su filosofía con el análisis de las instituciones sociales. Examinando las cuestiones de palabras y las cuestiones de hechos, Andreoli afirma:

*Si queremos seguir hablando de “hechos”, en este caso, debemos tomar en cuenta que no se trata de “hechos brutos”, sino que nuestro lenguaje se referirá a hechos del tipo de los que Searle llama “hechos institucionales”, puesto que para saber si algo es del caso, deberemos acudir al conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general. (Andreoli, 1993:28-29).*

Entendemos la crítica que realiza nuestro autor al “pensar por sistemas” está referida al *conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general* en forma a-crítica. “Pensar por sistemas” consiste en aplicar en casos particulares que se van presentando, una regla de conducta general, ya de antemano establecida. En las discusiones es habitual que las tesis sostenidas pertenezcan a cuerpos doctrinales sistemáticos con los cuales se identifican unilateralmente los intereses y las perspectivas de diferentes sectores o grupos políticos y sociales. En tanto cada cuerpo de ideas presenta un dinamismo propio y homogéneo generador de sus propias estructuras y discursos legitimadores, como discurso sistemático, no está dispuesto a admitir críticas, modificaciones y nuevas interpretaciones. Generalmente, cuando se adhiere a estos sistemas discursivos, la adhesión es irrestricta, incondicional y a-crítica y nos adaptamos a pensar dentro de lo ya pensado. En estos casos, se piensa “por sistemas” y no “por ideas a tener en cuenta”<sup>43</sup>.

Estamos de acuerdo con Acosta cuando sostiene que el pensar por sistemas, entendiendo por tal los sistemas filosóficos al modo del positivismo, dado su carácter de totalidad cerrada, “hace correr el riesgo de perder la posibilidad de conocer efectivamente la realidad al intentar forzar a la misma a quedar encuadrada dentro de la red conceptual del sistema que ya se ha definido sin tomar en cuenta debidamente su complejidad, movilidad y su novedad posible”. (Acosta, 1996:157).

En las “cuestiones normativas” consideramos las creencias condicionadas por un conjunto de instituciones reguladas por normas y mediadas por el lenguaje como instrumento que permite interpretar las clasificaciones y los esquemas heredados con los que operamos. Sin embargo, en Vaz Ferreira no existen tantas interpretaciones como individuos hay. Las personas, por lo general, adhieren a diferentes creencias en forma colectiva aunque puedan sostener opiniones propias. En este sentido, entendemos que los planos mentales de los individuos están institucionalmente enmarcados y, por lo tanto, no se daría el caso de que fuera posible cualquier interpretación y que esta fuera totalmente “subjetiva” e independiente de la objetividad de los marcos institucionales. Así, las creencias, los

---

<sup>43</sup> En el apéndice del capítulo que dedica en *Lógica viva* a la distinción entre “pensar por sistemas” (esquemas) y pensar por “ideas a tener en cuenta”, Vaz Ferreira sostiene que este capítulo debió titularse “El paralogismo de falsa sistematización”.

valores y las opiniones se constituyen en colectividades y grupos de individuos sujetos a una “perspectiva” histórica.

Estamos de acuerdo en que “pensar por ideas a tener en cuenta” resulta la mejor actitud mental para *sentir directamente* tanto como para llegar a una solución eventual porque no consiste en teorizar ni en sistematizar ni en referirse a regímenes sociales existentes, “tengan nombre o no”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:335-336). Discutir a partir de términos generales –como “individualismo” o “socialismo”–, esto es, discutir nombres o etiquetas podría tornar una argumentación unilateral en tanto podemos apelar a falsas generalizaciones o a falsas precisiones que, si bien podrían estar referidas a hechos concretos, no permitirían llegar a las mejores elecciones y a los acuerdos más adecuados. (Vaz Ferreira, SPS, 1953:5 y SPS, 1953:18).

Vaz Ferreira considera que pensadores como Guyau y Nietzsche *también* caen en las unilateralidades de los sistemas y muestra que los sistemas de estos pensadores también son “exclusivistas”. Los dos se basan en el principio de “expansión de la vida”. Pero, mientras Guyau considera que “esa expansión de la vida en un ser, es favorable siempre a los demás seres”, Nietzsche, en cambio, entiende “la vida individual como fundamentalmente agresiva y hostil para los demás individuos: la expansión de la vida de un individuo es, por consiguiente, limitativa de la vida de los demás”. De esto concluye nuestro autor:

*Seguramente, los dos pensadores se han equivocado. Si el caso de la madre que lacta a su hijo es un caso fisiológico, el caso del animal que devora a otro y se alimenta con él, es también un caso fisiológico. Guyau hace uso de la primera imagen: Nietzsche podrá hacer uso de la segunda; pero debido al espíritu de sistema, los dos grandes pensadores no han visto más que un aspecto de la realidad. (Vaz Ferreira, MI, 1957:179)*

Según Vaz Ferreira, existen tesis metafísicas que también constituyen casos de la falacia de “pensar por sistemas” porque admiten una tesis y la dan por probada con la demostración de la tesis contraria, lo que nos lleva a absurdos, contradicciones, inconsecuencias o imposibilidades, sin tener en cuenta que posiblemente las dos tesis están en ese mismo caso. (Vaz Ferreira, LV, 1957:133). Asimismo, los ejemplos paradigmáticos de “grandes sistemas generales, cerrados y cristalizados” son los sistemas religiosos dogmatizados que “son los más cerrados de todos, los que más esclavizan la mente” (Vaz Ferreira, LV, 1957:147). Así, afirma:

*Y en nuestra educación, muchas veces, se nos daña enormemente por ese academismo tan común en la enseñanza, que crea un pensar indirecto: pensar por fórmulas, por raciocinios abstractos, por definiciones y por “argumentaciones”; y esto sustituye a la realidad, a la observación y a los raciocinios reales. (...) A veces, lo que aprendemos no es siquiera a pensar por sistemas, sino por nombres de sistemas: poner y sacar los hechos y las teorías dentro o fuera de los mismos: pegar y despegar marbetes. (Vaz Ferreira, SPT, 1953:18).*

Cuando Vaz Ferreira introduce los términos “psiqueo” y “gradualismo”, estrechamente ligados, según Ardao, con la “Psico-Lógica”, desdoblada en “lógica viva” y “moral viva”, nos proporciona una alternativa distinta a la de caer en las simplificaciones de los sistemas que nos llevan a aplicar las “mismas” soluciones para todos los casos y desde el “mismo” punto de vista. Afirma que:

*...la manera más eficaz de pensar en la práctica no es, salvo casos muy excepcionales, la de partir de una idea sola ni aun de varias, para formar desde luego sistemas cerrados que hayan de aplicarse después a los casos reales, sino la de reservar esas ideas generales, todas las que se puedan, para aplicarlas en los casos con discernimiento, en el grado justo, combinándolas de acuerdo con la naturaleza de la realidad a que hayan de aplicarse. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:131).*

En el capítulo I hemos examinado el desajuste que se produce entre nuestros esquemas de pensamiento formal y nuestros esquemas lingüísticos: "...lo que expresamos no es más que una mínima parte de lo que pensamos" y lo que pensamos "es una mínima parte de lo que psiqueamos". (Vaz Ferreira, LV, 1957:155). Asimismo, define como "religiosidad" al "*psiqueo vivo que nos atrae hacia los problemas trascendentales que accionan sobre nosotros desde más allá de la ciencia*" (Vaz Ferreira, LP2, 1963:68). Un ejemplo práctico de esta cuestión surge cuando consideramos que Vaz Ferreira afirma:

*Olvidemos por un tiempo los sistemas, las fórmulas; no traten ustedes de clasificar lo que voy a decir; no piensen que vengo a defender o a atacar al individualismo o al socialismo o al georgismo; den a mis palabras el sentido menos teórico y más humano que puedan; si yo hablo, por ejemplo, del derecho de los hombres, no traten de ver si estoy dentro de alguna "definición de derecho", ni si soy consecuente con algunas de sus fórmulas: hablaremos de derecho de los hombres queriendo entender muy sencillamente y muy humanamente, por derecho, lo que convendría reconocer y establecer para disminuir dolores, sufrimientos y angustias; para dar más alegría, más felicidad, más tranquilidad, más seguridad a los hombres (ello, ampliamente: esto es, sin sacrificar las posibilidades de progreso y mejoramiento futuras. (Vaz Ferreira, SPT, 1953:19).*

Nuestro autor considera fundamental destacar la importancia del pensamiento no fijado todavía, captado en su dinamismo viviente, en su estado "fermental" (como pensamiento no sistemático ni esquemático). El término "fermental" recorre todos sus libros y conferencias, se expone en sus doctrinas pedagógicas y constituye el título de *Fermentario* (1938), libro que recoge "el psiqueo antes de la cristalización: más amorfo, pero más plástico y vivo y fermental". (Vaz Ferreira, F, citado por Ardao, 1961:33).

Nuestro autor afirma que **solo** sería conveniente "pensar por sistemas" en tanto se cumplieran dos condiciones: (a) se sabe todo, lo de hecho y lo de principio, se poseen todos los datos y se tienen claros los principios que han de ser aplicados y se puede combinar, integrar en un sistema o razonamiento general (Vaz Ferreira, LV, 1957:166) y (b) que los casos se repitan iguales, como ocurre, por ejemplo, en matemática.

En síntesis, nos hemos referido a "pensar por ideas a tener en cuenta" como alternativa al "pensar por sistemas", lo que nos permite apelar a la mayor cantidad posibles de perspectivas, considerar los aportes de cada una de las propuestas en cuestión, según cada ocasión concreta y examinar cada problema del modo más amplio posible.

### 2.3 La graduación de la creencia

Vaz Ferreira afirma que "cuando se piensa con muchas ideas, cuando se piensa con todas las ideas posibles, entonces surgen inmediatamente las cuestiones de grados". (Vaz Ferreira, LV, 1957:158). Si consideramos que "*la verdad o falsedad*" de una formulación verbal "*es cuestión de grados*" (Vaz Ferreira, LV, 1957:233) tenemos que la *teoría* de la verdad que Vaz Ferreira presenta es gradualista, pluralista y considera "la verdad como proceso" (lo que permitiría evaluar aquellas "verdades" que acarrearían a corto, mediano y largo plazo consecuencias negativas o perjudiciales).

En 1908 nuestro autor formula la noción de "graduar la creencia" por primera vez en *Conocimiento y Acción*, cuando expone su primera crítica al pragmatismo. Ardao afirma que la expresión "graduar la creencia" surge como una respuesta al "forzar la creencia" de William James y

define su actitud gnoseológica como fundamentada en el rechazo a “la identificación de creencias con certeza absoluta” lo que conduce “a convencernos, para obrar, más de lo que razonablemente debemos convencernos”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:28). Ardao entiende que éste ha sido uno de los puntos más discutidos de la filosofía de Vaz Ferreira, que “ha merecido el reproche de escepticismo, de incitación a vacilar, de filosofía de la duda”. (Ardao, 1961:34). No obstante, Ardao entiende que la “graduación de la creencia” o “doctrina de la creencia graduada” es inseparable de su psico-lógica o lógica viva. (Ardao, 1961:34). Su doctrina de la “graduación de la creencia” que desarrollará en varios trabajos es formulada en estos términos:

*Saber qué es lo que sabemos, y en qué plano de abstracción lo sabemos; creer cuando se debe creer, en el grado en que se debe creer; dudar cuando se debe dudar, y graduar nuestro asentimiento con la justeza que esté a nuestro alcance; en cuanto a nuestra ignorancia, no procurar ni velarla, ni olvidarla jamás; y, en ese estado de espíritu, obrar en el sentido que creemos bueno, por seguridades, o por probabilidades o por posibilidades, según corresponda, sin violentar la inteligencia, para no deteriorar por nuestra culpa, este ya tan imperfecto y frágil instrumento, y sin forzar la creencia. (Vaz Ferreira, CA, 1963:23)*

Según Paladino, en síntesis, la graduación de la creencia depende en uno de sus aspectos: 1°) del esquema tradicional de los grados de la creencia; 2°) de la confusión luminosa, es decir, de la ruptura con el dogmatismo permanente, que empieza ya con el lenguaje. (Paladino, 1962:187). A propósito de esta cuestión hemos visto que, cuando Vaz Ferreira introduce la “cuestión de grados” la evidencia de la verdad ya no se basa en la certeza de la adecuación de los raciocinios con los “hechos normativos”; la verdad se da en un continuo devenir. En este punto nos remitimos a los conceptos que Vaz Ferreira llama *inquietantes* al estudiar el Pragmatismo: “la verdad «plástica», la verdad «maleable»” (Vaz Ferreira, CA, 1963:94). Paladino afirma que la “liberación del lenguaje, tal como la entiende Vaz Ferreira, lo lleva a proponer:

*...lo que reputa una mejor graduación de la creencia. Esa mejor graduación de la creencia, es el fruto de la ruptura con las diferentes modalidades de los sofismas y de su confluencia con lo verbal, que es en cierto sentido su culminación. La creencia se graduaba mal por el dogmatismo inadvertido y por la sistematización permanente del pensamiento; y lo que existía era más bien el esquema de los grados de la creencia (Paladino, 1962:186).*

Para poner un ejemplo de las cuestiones de grado mencionaremos la discusión que Vaz Ferreira plantea sobre Ciencia y Filosofía, temática que ha sido estudiada por Ardao (1961 y 1972), Romero Baró (1993), Pérez-Illarbe (2004). En “Sobre enseñanza de la filosofía” (1915), Vaz Ferreira señala la diferencia de grado que existe entre la Ciencia y la Metafísica y sostiene: “El corte que se hace entre ciencia positiva y metafísica, es completamente artificial, y motivado por razones de índole práctica”. (Vaz Ferreira, LP2, 1963, 74-75 y 90). En *Los problemas de la libertad y el determinismo*, Vaz Ferreira sostiene que:

*Sea de naturaleza o simplemente de grado la diferencia entre la ciencia y la metafísica, es lo cierto que la facilidad que se encuentra para pensar y discutir dentro de la primera, **resulta en parte de que las palabras tienen allí un sentido preciso**; o, mejor, un sentido que es más o menos el mismo para todos, aunque sea a menudo bien poco preciso. Esto depende de que la ciencia toma como datos, sin discutirlos, ciertas nociones que son comunes a todos los hombres porque son precisamente los datos de la percepción.*

*La metafísica, al contrario, se caracteriza porque emprende el análisis de esas nociones; y como en este análisis se puede ir más o menos lejos, puesto que hay grados en el proceso de abstracción que lo constituye, **resulta que una misma idea es tomada en metafísica en grados diversos de abstracción, sin que por esto se deje de señalarla con una misma palabra.***

*He aquí una de las razones por las cuales sólo los espíritus superficiales pueden tomar, en metafísica, esas actitudes simples y decisivas que pueden ser, en la ciencia, tan naturales y legítimas. En la ciencia, el grado de abstracción en que se piensa, está establecido por una convención tácita. En la metafísica, habría que establecerlo en cada caso por una convención expresa; pero no se sigue casi nunca este procedimiento que debería ser erigido en regla invariable. (Vaz Ferreira, PL, 1963:19-20). (Negritas nuestras).*

En su libro *Filosofía y ciencia en Carlos Vaz Ferreira* Romero Baró estudia el acuerdo mutuo y la falsa oposición que se establece entre Ciencia y Filosofía e investiga la pretensión de la primera de ser un saber definitivo y terminado, con el fin de llevar a cabo una crítica de esa pretensión. Así, considera necesario analizar el valor exacto que adquiere tal pretensión en las matemáticas “en la consideración general de la ciencias como saber exacto y preciso”. Afirma que Vaz Ferreira critica la creencia que tiende “a dar la impresión de que no hay nada nuevo realmente, y que todo se puede explicar desde postulados antiguos y ya conocidos”. (Romero Baró, 1993:189). Este autor sostiene:

*Especialmente en lo moral es donde se aprecia mejor esta imposibilidad de aplicar las matemáticas al intentar reducir a fórmula, cálculo o esquema, la diversidad de matices y opciones que rodea siempre a una acción humana determinada, recordando la dificultad en la elección de opción, motivo de la duda y del sufrimiento, que Vaz Ferreira observara en la elección y que era causa de la dificultad de seguir utilizando la expresión “buena conciencia o conciencia tranquila”, después de la adopción de una solución moral cualquiera. Como no hay precisión matemática en el enunciado del problema moral, tampoco hay solución exacta, y queda un resto de duda que remuerde la conciencia. (Romero Baró, 1993:189).*

Paloma Pérez-Illzarbe (2004) establece un primer acercamiento a la concepción de Vaz Ferreira de las ciencias cuando afirma que según nuestro autor “las ciencias son *sistemas* que los seres humanos usamos para conocer el mundo”. Si bien el carácter esquemático de las ciencias que se basan en los hechos proporciona claras ventajas sobre otros modos de conocimiento (exactitud, reducción a leyes, capacidad de predicción), ese mismo carácter esquemático es la causa de una insuficiencia que no debemos olvidar. Aquí Pérez-Illzarbe sostiene que se podría presentar un primer acercamiento a la concepción vazferreriana de la filosofía: “una de las ventajas del pensamiento filosófico sobre el científico es que, al estar menos mediado por esquemas previos (...), es capaz de reconocer la diferencia entre las sistematizaciones y la realidad. La filosofía adquiere así, por añadidura, un papel clarificador respecto a las ciencias. En su esfuerzo por pensar más directamente la realidad, el filósofo cae en la cuenta del carácter instrumental de toda sistematización y es así más capaz de situar a la ciencia en su lugar, reconociendo su valor pero también sus limitaciones”. (Pérez-Illzarbe, 2004). La citada autora afirma:

*La actitud buena ante las herramientas es la de tomarlas como lo que son y usarlas para lo que están diseñadas. Las ciencias nos dan un conocimiento de la realidad que tiene la ventaja de la claridad y precisión: con herramientas afiladas es mucho más fácil manejar la realidad (convertirla en datos comprensibles, hacer predicciones, descubrir datos nuevos...) [...] En contraste con la solidez de las ciencias, la ventaja de la filosofía es que se ocupa, en planos más generales y abstractos, de problemas vitales (como la libertad, Dios, la inmortalidad), aunque deba pagar el precio de contentarse con un saber menos sólido. [...]*

*En resumen, frente al falso dilema "o cientificista o enemigo de la ciencia", Vaz Ferreira sitúa en su lugar las contribuciones de la ciencia y de la filosofía al conocimiento del mundo: la ciencia aporta solidez y control; la filosofía amplitud y profundidad. En ambos casos, la aportación es valiosa pero parcial (pues corresponde a un plano de abstracción determinado): [...]. En segundo lugar, frente al falso dilema "o escéptico o dogmático", Vaz Ferreira considera que la verdad será siempre algo que se busca, no algo en lo que uno se instala: por eso, del*

*mismo modo que los pequeños logros de ciencia y filosofía no deben absolutizarse, sus fracasos o sus limitaciones tampoco deben ser vistos como frontera insalvable para el conocimiento humano. Por último, frente al falso dilema "o pragmatista o racionalista", Vaz Ferreira sugiere que la imagen del mundo que necesariamente hemos de formarnos para poder actuar no está compuesta sólo de conocimientos ciertos: por eso recomienda atreverse a apostar por una idea o teoría, aunque no se vean claramente sus resultados o beneficios inmediatos, y por eso considera legítimo que los científicos trabajen con hipótesis tentativas (incluso contradictorias entre sí), que los filósofos discutan los problemas teniendo en cuenta muchas ideas al mismo tiempo, y que ambos sepan sacar provecho de los errores. En definitiva, la cooperación de ciencia y filosofía que propone Vaz Ferreira sólo será efectiva si ambas reconocen su respectivo alcance y sus límites, y si lo hacen con una actitud no arrogante respecto a la verdad: la verdad para Vaz Ferreira no es ni un suelo firme sobre el que edificar, ni una cima para conquistar, sino un horizonte que invita a seguir avanzando. (Pérez Ilzarbe, 2004).*

En términos muy generales y esquemáticos podríamos afirmar que para la Epistemología clásica, el rasgo distintivo del conocimiento era su absoluta certeza, entendida a la manera cartesiana, como la absoluta imposibilidad de poner algo en duda, por el contrario, para el Pragmatismo el conocimiento genuino se caracteriza por su carácter experimental, hipotético y falible.

En segundo lugar, mientras que para la Epistemología clásica existe una clara diferencia entre actuar y conocer, para el Pragmatismo conocer es experimentar y, por lo tanto, conlleva una actividad deliberada.

En tercer lugar, mientras que para la Epistemología clásica las normas de corrección racional del conocimiento son verdades eternas y a priori, válidas para todo tiempo y lugar, el Pragmatismo mantiene un falibilismo radical: las normas y valores evolucionan y no son independientes de un entramado cambiante de creencias fácticas de fondo. La metafísica siempre será la más elevada forma de la actividad del pensamiento humano, mientras no pretenda tener el aspecto de claridad y precisión de la ciencia<sup>44</sup>.

En "Para buscar la verdad", Vaz Ferreira afirma que "*la verdad se ha de buscar directamente, y con independencia de las teorías*" (Vaz Ferreira, F, 1957:89). Las condiciones planteadas como requisitos de toda discusión razonable comprenden un aspecto ético basado en que "el ideal moral es la verdad" y tienen que ver con evaluar las consecuencias prácticas (es decir, ético-políticas) tanto de la verdad como de la "acción buena":

*Para buscar la verdad, unos, los más, recomiendan ponerse entre las tesis contrarias, buscando entre ellas un "justo medio". Y alguien recomienda lo opuesto: tomar de las dos teorías la más verdadera, y extremarla todavía, hasta hacerla coincidir del todo con la verdad.*

*Falso todo esto: **La verdad se ha de buscar directamente, y con independencia de las teorías;** y, en cuanto a su relación con éstas, pueden ocurrir tres casos:*

---

<sup>44</sup> En *Lógica viva*, diferencia metafóricamente de la siguiente manera los campos de la metafísica y de la ciencia: "Podemos representarnos el conocimiento humano como un mar, cuya superficie es muy difícil 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 obstinara 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, LV, 1957:137).

*A veces, queda entre dos tesis ya sostenidas; otras veces (cuando no coincide con alguna de ellas) puede ocurrir que extreme alguna; y otras veces todavía, y es el caso más interesante y el que quedaba afuera, otras veces todavía resulta que no había sido formulada.*

*Lo único es que en muchos casos (sin duda frecuentes) el primero: el de buscar el “justo medio”, es un eficaz procedimiento empírico en **tantear** la verdad.*

*Pero nada más que eso. (Vaz Ferreira, F, 1957:89). (Negritas nuestras).*

En opinión de Vaz Ferreira se trata de pensar, sentir y buscar “directamente la verdad en las discusiones” supone evaluar interpretaciones (evaluar perspectivas) *razonables* porque es partidario de “trabajar con todas las ideas posibles”, operando con sistemas abiertos y plurales tratando de “comprender para graduar” el carácter complejo y ambiguo de los discursos puestos en juego en contextos discursivos concretos. Así, defiende el primado del “razonablismo” en la esfera del conocimiento donde el problema de la razón se relaciona con el “gradualismo” y concluye que para las cuestiones de grado no hay una fórmula teórica definitiva, sino que la solución ha de venir por lo que se piense y se sienta en cada caso sin dejar de lado el *buen sentido hiper-lógico* que oportunamente auxiliaría al razonamiento estricto. Su racionalismo, tal como lo dice expresamente, quiere ser un racionalismo razonable: “**razonablismo**”<sup>45</sup>.

Para Vaz Ferreira un “modo de pensar esquemático” es lo que considera el “mal positivismo” en tanto consiste en 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 y a lo accesible a los sentidos. En *Conocimiento y acción*, Vaz Ferreira critica los planteos de los “ingenuos positivistas” porque considera que quieren reducir todo el saber a la ciencia positiva. No obstante, en una conferencia posterior, sin embargo, habla de un “buen positivismo” que entiende ser el suyo. Entonces, el positivismo, así entendido, es doctrina o tendencia en sí misma inferior, y funesta en sus efectos”. Pero:

*Si por positivismo se entiende no tomar por ciertos sino los hechos comprobados como tales; si por positivismo se entiende **graduar la creencia, tener por cierto solamente lo cierto, por dudoso lo dudoso, por probable o por posible, lo probable o posible**; si por positivismo se entiende, **todavía, saber distinguir, discernir lo que conocemos bien de lo que no conocemos bien**; si positivismo quiere decir **sentir admiración y amor por la ciencia pura, sin hacer en su nombre, exclusiones**, entonces el positivismo es posición buena y recomendable (Vaz Ferreira, LP2, 1963:73). (Negritas nuestras).*

El problema del conocimiento se sintetizaría en la expresión que hemos tratado de analizar: “graduar la creencia”. En las cuestiones normativas el conocimiento de la realidad debería desplegar toda una riqueza de matices: saber, en distintos planos de abstracción; creer, en distintos grados; dudar unas veces y asentir otras, y no siempre con la misma convicción; reconocer la propia ignorancia y su alcance. Vaz Ferreira insiste en que enseñar a ignorar es tan importante como enseñar a saber (Vaz

---

<sup>45</sup> En “El filósofo moral y la vida moral”, James afirma: En realidad, no hay males absolutos y no hay bienes normativos; y la vida ética más elevada –aunque solo unos pocos estén llamados a soportar sus cargas– consiste siempre en la ruptura de normas que se han hecho demasiado estrechas para la situación actual. Existe un único mandamiento incondicional, que es que deberíamos buscar incesantemente, con miedo y temblor, elegir y actuar de modo que se produzca el mayor universo total de bien que podamos ver. Las normas abstractas pueden ayudar en efecto, pero ayudan menos a medida que nuestras intuiciones son más penetrantes, y nuestra vocación para la vida moral más fuerte. Pues cada dilema real es, estrictamente hablando, una situación única, y la combinación exacta de ideales realizados e ideales defraudados que cada decisión crea es siempre un universo sin precedentes, para el que no existe ninguna norma previa adecuada. El filósofo, entonces, qua filósofo, no es más capaz que otros hombres de determinar el mejor universo en un estado concreto. En efecto, comprende mejor que la mayoría de los hombres cuál es siempre la cuestión –no una cuestión de este o aquel bien tomados simplemente, sino de los dos universos totales a los que estos bienes pertenecen respectivamente. (James, 2004).

Ferreira, LP2, 1963:76) y propone en *Lógica viva* un "libro futuro" en el que quedaría reflejada la vida fluida del pensamiento: junto a las seguridades (que las hay, incluso en filosofía), también las dudas; y las rectificaciones, las aclaraciones, las anotaciones y las opiniones que no se comparten, y las críticas recibidas; y también las incomprensiones, y los callejones sin salida, y la ignorancia<sup>46</sup>.

Con su propuesta, Vaz Ferreira también quiere reconocer el valor, no sólo de las pequeñas verdades parciales conquistadas por el pensamiento sistemático (sea científico o filosófico), sino también de todo ese "fermento intelectual" que, precisamente por ser un pensamiento no cristalizado, no corre el peligro de ser tomado como "la verdad", cerrada y definitiva, y por tanto paralizante. Mientras se piensa por sistemas se tiene un sistema hecho, y se lo aplica en todos los casos porque sólo 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 grado". (Vaz Ferreira, LV, 1957:157).

El concepto de "gradación de la creencia" resulta importante para comprender los alcances del procedimiento de análisis en la "lógica de las discusiones" referente a la interpretación de opiniones diferentes sobre una misma cuestión. Este concepto se podría relacionar con la actitud tolerante respecto a entender las opiniones de otros individuos en las discusiones.

Las dos ideas destacadas son fundamentales para entender que el instinto hiperlógico implica una auto-crítica con capacidad de "reflexionar" sobre el efecto dogmático que las creencias imponen a las "actitudes", los "planos mentales" los argumentos de los que participan en las discusiones. Se trata de una actitud crítica respecto al pensamiento sistemático que pretende aplicarse en todas las cuestiones en controversia –actuales y futuras– y que no considera que todas serían susceptibles de nuevas interpretaciones no tenidas en cuenta en un principio. En consecuencia, para Vaz Ferreira, la verdad debe buscarse directamente, y no es lo mismo auxiliarse de opiniones para buscar la verdad, que fijarse de antemano como regla, como actitud mental, hasta como finalidad a conseguir, el determinar nuestra posición por otras posiciones. Un primer mal, de la tendencia a buscar el justo medio, y del eclecticismo, es que suponen una búsqueda indirecta de la verdad, por posiciones y grados. "Si se mantiene esas actitudes nos condenan a quedar dentro de lo pensado; a no encontrar nada nuevo; y aun en el grado, a no superar a los que han pensado antes que nosotros". (Vaz Ferreira, LV, 1957:244).

Cuando James identifica creencia con certeza absoluta ¿considera necesario forzar la creencia para hacer más fácil la acción? Vaz Ferreira asegura que "violentar la creencia es aumentar las probabilidades de error" (Vaz Ferreira, PL, 1963:73) y recomienda:

*Tratar los hechos y las teorías relativas a un problema, prescindiendo de su enunciado tradicional; lo que verificaría y comprobaría el progreso realizado, haría desvanecerse las contradicciones aparentes y permitiría a las ideas reordenarse naturalmente según sus verdaderas relaciones lógicas, dejándolas, en todo caso, en estado de ser claramente pensadas y criticadas útilmente.* (Vaz Ferreira, PL, 1963:26).

Vaz Ferreira afirma que lo único formulable es esto: "En pro, hay tales razones; en contra, hay tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos" (Vaz Ferreira, LV, 1957:158). Debemos notar que no se trata de una renuncia a toda prescripción general ni de reducir cada situación particular al cálculo impuesto por las circunstancias ni de una afirmación indicativa de un relativismo absoluto en el campo de la acción (como consecuencia del cual todo juicio está condicionado por las circunstancias del momento que resulta

---

<sup>46</sup> "Un libro futuro" figura en *Fermentario*, (Vaz Ferreira, F, 1957:124-126) como en *Lógica viva* (Vaz Ferreira, LV, 1957:153-155).

imposible sostener su validez más allá del instante en el que tiene lugar), sino de la indicación de que no tener en cuenta el mayor número posible de sucesos planteados de acuerdo a un contexto podría suponer razonar esquemática y falaciosamente en tanto se ignorarían alguna de las posibilidades en cuestión. Podríamos considerar un lejano antecedente de esta postura el planteo que realiza Aristóteles en la *Ética Nicomáquea* cuando afirma:

*Así pues, puesto que el presente estudio no es teórico como los otros (pues investigamos no para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, ya que de otro modo ningún beneficio sacaríamos de ella), debemos examinar lo relativo a las acciones, cómo hay que realizarlas, pues ellas son las principales causas de la formación de los diversos modos de ser, como hemos dicho. Ahora bien, que hemos de actuar de acuerdo con la recta razón es comúnmente aceptado y lo damos por supuesto (...). Pero convengamos, primero, en que todo lo que se diga de las acciones debe decirse en esquema y no con precisión, pues ya dijimos al principio que nuestra investigación ha de estar de acuerdo con la materia, y **en lo relativo a las acciones y a la conveniencia no hay nada establecido**, como tampoco en lo que atañe a la salud. Y si tal es la naturaleza de una exposición general, con mayor razón la concerniente a lo particular será menos precisa; pues ésta no cae bajo el dominio de ningún arte ni precepto, sino que **los que actúan deben considerar siempre lo que es oportuno**, como ocurre en el arte de la medicina y de la navegación. (Aristóteles, II 2, 1103b 26-1104 a 10, 1995:160). (Negritas nuestras).*

Con esta consideración de Aristóteles nos referimos al lenguaje en “contextos de uso”, lo que nos conduce a mencionar la exigencia metodológica planteada por John Austin respecto a atenerse en todo momento a la “situación total del habla”. Austin justifica tal denominación al sostener que:

*Cuando examinamos qué diríamos, cuándo, qué palabras usaríamos en qué situaciones, no estamos meramente considerando las palabras (o "los significados", sean lo que fueren), sino también **las realidades, para hablar de las cuales usamos las palabras** (Austin, 1970:182). (Negritas nuestras).*

La consideración de la situación total de la realización de un acto de habla en que coexisten pensamientos, intenciones, sentimientos nos conduce a evitar la disociación entre el lenguaje y la vida real.<sup>47</sup>

Austin distingue entre la situación total del habla y ciertos contextos de enunciación. De acuerdo a esto, presenta diferentes alternativas según las cuales no tendría sentido preguntar acerca de la verdad o falsedad del enunciado ‘Francia es hexagonal’. La cuestión de su veracidad depende si se usa en una reunión de científicos o en un texto escolar. (Austin 1986:143). De acuerdo con “su perspectiva metodológica” Austin se replantea el problema de la verdad en su dimensión lingüística, entendiendo ésta no como la dilucidación del significado de la palabra “verdad”, sino como análisis del lenguaje veritativo en la total situación de habla. Las teorías coherentistas y pragmatistas –indica Austin– han fracasado precisamente en apreciar “el punto trillado, pero central, de que la verdad es un asunto de la relación entre palabras y mundo”. (Nubiola, 1977:211). Asimismo, nos interesa destacar que Pereda establece un parentesco entre la *Lógica viva* y las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein basado en la:

*...legítima reacción al vértigo simplificador que tiende a complicar y a rehusarse en exceso a no aceptar los esquemas, las abstracciones, las sistematizaciones, las clasificaciones, los ordenamientos, las teorías, esto es, cualquier herramienta del punto de vista simplificador, incluso cuando se trata de un instrumento de trabajo a usar razonablemente en relación con el problema que hay que tratar. (Pereda, 1996:116).*

---

<sup>47</sup> Austin sostiene en la Conferencia XII de *How to do things with words*: "The total speech act in the total speech situation is the only actual phenomenon which, in the last resort, we are engaged in elucidating". (Austin, 1986:148).

Querer conocer o comprender un significado es investigar las circunstancias y el contexto en que un concepto fue dotado de él (pues una cosa es el objeto, otra su significado y otra el concepto que contiene el significado y le da forma), y después identificar su uso: “*el significado de una palabra es su uso en el lenguaje (...), y el “significado” de un nombre se explica algunas veces señalando a su portador*”. (Wittgenstein, 1988:61). La referencia a estos autores tiene por finalidad expresar que las nociones de “significado” y “verdad” en Vaz Ferreira integran la lógica de las discusiones en la cual el lenguaje tiene que ver con “las realidades, para hablar de las cuales usamos las palabras” y con admitir distintos usos según los contextos, elementos que están estrechamente relacionados en una concepción plural de “modos de pensar” y sistemas de creencias que se presentan tanto “leyendo autores o presenciando una discusión” como en cuestiones teóricas y en la vida práctica. (Vaz Ferreira, LV, 1957:88, 90).

Sasso plantea que podemos afirmar que existirían diversos criterios o interpretaciones susceptibles de ser considerados igualmente correctos por lo que sería vano buscar una respuesta “absoluta” a preguntas independientes del contexto. Así, asevera:

*Vaz Ferreira no recurre a un marco formal ni a un criterio genérico de significatividad, deja así librada la decisión a lo que en cada caso de significación dudosa se entiende que corresponde. De donde puede estimarse que Vaz Ferreira adelanta, por lo menos parcialmente, la actitud que terminará por imponerse mayoritariamente en la Filosofía Analítica misma; no, por cierto, gracias a la mera consagración del lenguaje natural como guía sino, más bien, a la paulatina sustitución de cualesquiera de aquellas armas por la atención concreta a los actos enunciativos en el marco de los contextos efectivos de su enunciación.* (Sasso, 1996:140-141). (Negritas nuestras).

Coincidimos con Sasso en que el contexto de expresión lingüística es fundamental para su comprensión porque puede suceder que tal expresión adquiera determinado sentido en un contexto y tenga otro significado diferente en otra situación lingüística<sup>48</sup>. En este punto retomamos lo que plateábamos a propósito de la crítica a las consecuencias prácticas del pragmatismo de James, cuando Vaz Ferreira entiende que un mismo planteamiento, que una misma fórmula verbal, puede ser entendida de diferente manera según cómo, en qué sentido y con qué intención se la discuta. En *Lógica viva* apela al siguiente ejemplo:

*Podemos discutir “si Pedro es bueno”, porque ignoramos lo que siente Pedro o lo que hace; podemos discutir “si Pedro es bueno, sabiendo cómo siente y como obra Pedro, pero no sabiendo si esa clase de actos o de sentimientos deben o no calificarse de buenos. La formulación verbal es la misma; la naturaleza de la cuestión o de las cuestiones discutidas, es, sin embargo, diferente.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:75).

Más allá de si el significado coincide o no con el significado convencional asignado por el sistema lingüístico a la expresión, la teoría de la verdad que ofrece el Pragmatismo podría proporcionar una explicación de cómo tal significado puede ser entendido por los participantes en las discusiones. Dicho de otro modo, las “cuestiones de grado” explican la relación que existe entre el significado de las expresiones lingüísticas y el significado de la utilización de las expresiones lingüísticas, esto es, lo que Vaz Ferreira llama el “empleo lógico” y el “efecto psicológico” provocado

---

<sup>48</sup> Según Marcelo Dascal la importancia del contexto para la pragmática es tan evidente que la dependencia contextual ha sido considerada la marca de lo pragmático. Este autor afirma: “En la tarea de determinar el significado del hablante, el contexto actúa, por una parte como «árbitro» de las hipótesis interpretativas bajo examen (sea cual sea su fuente), y por otra, como (parte del mecanismo) «generador» de tales hipótesis. En su primera capacidad, actúa como *indicador* de la existencia (o no) de la necesidad de producir nuevas hipótesis interpretativas; en su segunda capacidad, como *indicio* de cuáles pueden ser esas hipótesis”. (Dascal, 1999:38)

por los enunciados<sup>49</sup>. En las cuestiones normativas no cabría considerar una teoría verdadera *a priori* sino que formula un conjunto de apreciaciones acerca de la **verdad como proceso** distinguiendo entre el valor o alcance lógico de lo que se dice y el efecto psicológico que produce. Esto explica, entre otras cuestiones, su análisis de los modos presentación de los argumentos en las discusiones siendo de fundamental importancia el efecto de verdad –o de la falsedad– que tienden a producir los enunciados. Nuestro autor se pregunta por los “efectos” y “consecuencias prácticas” de la verdad de los argumentos en ciertas situaciones en las que pronunciar o escribir palabras que sean literalmente verdaderas puede producir un efecto contrario y perjudicial, mientras que pronunciar o escribir palabras que produzcan como efecto la verdad, en las mismas condiciones, puede lograr el efecto inverso. (Vaz Ferreira, LV, 1957:179-180).

Al considerar la verdad y su justificación en su uso contextual la misma es entendida como “solución imperfecta” en virtud de su carácter práctico, concreto y, por así decirlo, ‘impuro’ desde el punto de vista lógico ideal. Vaz Ferreira criticará siguiendo a Nietzsche, la instalación de supuestas “verdades definitivas” (por ejemplo en la “falacia de transporte”, la “falacia conservadora”, etc.) y propondrá como método la “aproximación a la verdad”, considerando distintos caminos y adoptando distintas perspectivas. En este sentido, se refiere a “tantear la verdad” (Vaz Ferreira, F, 1957:89), entendiendo dicha verdad como verdad “gradual”, es decir, verdad “parcial y revisable” que se constituirá en objeto de análisis en “Cuestiones de grado” donde explica que para analizar una cuestión normativa, primero podemos aplicar ahora una clasificación, más tarde otra y luego otra; lo que nos llevará a ver la cuestión bajo puntos de vista diferentes. Así, la manera de aproximarnos a la “solución imperfecta” sobre la que acordaremos posteriormente será teniendo en cuenta la mayor cantidad de aspectos, sin tratar de reducir la realidad a una única fórmula prefabricada.

Esta idea de tantear la verdad gradualmente es valorada por C. Pereda cuando sostiene en *Vértigos argumentales* que evitar los vértigos normativos y reconstruir el concepto de saber como parte de una estructura conceptual conduce a pensar la “creencia razonable” y “la creencia justificada” por lo que cultivar creencias justificadas se convierte en la mejor política para obtener saber” (Pereda, 1994:293). Según este autor, habitualmente, las teorías de la justificación están plagadas de equívocos y dificultades y señala que una de las más graves es la dificultad relacionada con la perspectiva fundamentalista<sup>50</sup>, y a partir de la “sofística del todo o nada”. Esta perspectiva es adoptada por quienes aceptan que para los saberes hay una estructura externa de justificación, que en última instancia, descansa en datos indubitables, en apoyos incorregibles o/y una estructura interna conformada por una o dos clases de transmisores altamente confiables.

En síntesis, incorregibilidad y monismo son, según Pereda, las señas de identidad del fundamentalismo. (Pereda, 1994:294). Al plantearnos esta cuestión comprendemos como paralelas la “razón enfática” de Pereda y el “razonablismo” de Vaz Ferreira<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> Al considerar que el significado metafórico emerge del uso lingüístico, algunos autores entienden que el problema de la explicación de tal significado es un asunto que también compete a la pragmática. Searle lo formula de la siguiente manera: "el problema de explicar cómo funciona la metáfora es un caso particular del problema general de explicar cómo divergen el significado del hablante y el significado oracional o léxico" (Searle, 1980:76).

<sup>50</sup> Pereda llama “fundamentalismo” a aquella posición que defiende que existe alguna instancia incorregible en la estructuración externa, en la base generadora de la justificación que se desempeña como respaldo último, o/y que la justificación es necesariamente monista, la justificación debe tener una estructura interna precisa, fija y general y acabar en una estructura externa, en puntos terminales de cierta clase homogénea, no menos precisa, fija y general.

<sup>51</sup> En *Vértigos argumentales* se plantean cuatro reglas cuyo cumplimiento condiciona la posibilidad de argumentación, o al menos, su no cumplimiento es condición suficiente de la imposibilidad de argumentar:

Regla I: Con respecto a las perplejidades, conflictos o problemas de creencias, piensa que tratarlos con argumentos conforma el modelo para transformar esas dificultades.

Regla II: Ten cuidado con las palabras (las mismas clasifican y califican).

Regla III: Evita los vértigos argumentales.

En síntesis, la “capacidad de graduar” las creencias se presenta, según Pereda, “en el «análisis aspectual» que supone distinguir en una cuestión varias dimensiones, sus diversos aspectos y evaluarlos según se corresponda a cada dimensión, a cada aspecto” (Pereda, 1996:119), lo que nos conduce a ejercer un ejercicio crítico y auto-crítico con la finalidad de evitar el esquematismo, las falsas oposiciones, las falsas precisiones y las falsas sistematizaciones. “Graduar” es un verbo característico del punto de vista complicador: graduar creencias, graduar sentimientos, graduar actitudes... Se trata de “graduar” en el sentido de ajustar, de “afinar convenientemente”, de no permitir el exceso, de “sopesar con delicadeza”. (Pereda, 1996:118).

Pereda sostiene “que quien argumenta desde una actitud misionera” (hemos puesto el ejemplo de Balmes en el capítulo I destacando su distinción) procurará, ante todo, defender una o varias ideas, tratando de descalificar sus opciones y de eliminar los ataques a la idea o ideas que defiende. Sostiene que un peligro frecuente de esta actitud es cierto vértigo simplificador que conduce al dogmatismo”. En cambio, quien se sitúa, diríamos como Vaz Ferreira, en una “actitud exploradora” no procurará tanto defender una o varias ideas como tener en cuenta muchas posibilidades, recorrerlas con minucia, atender sus pro y contra, cuidar de no simplificar, sino “graduar” cada creencia, sondearla. (Pereda, 1996:120).

## 2.4. Los “planos mentales” y la cooperación

Tanto los “planos mentales” como los “estados de espíritu” constituyen actitudes sociales y culturales transmitidas, en gran medida, a través de la familia y la educación que enseñan y ejercen control sistemático, durante toda la vida del individuo, sobre los hábitos relativos al pensamiento esquemático y convencional.

¿Qué perspectiva o “planos mental” adoptamos en la “lógica de las discusiones” para analizar las cuestiones? Los “planos mentales” están relacionados con la realidad psicológica del pensamiento en tanto Vaz Ferreira entiende que los parallogismos nos son cuestiones fijas ni permanentes: se trata de “estados cambiantes” (Vaz Ferreira, LV, 1957:25) y dichos “estados cambiantes” tienen que ver con el acercamiento a una realidad psicológica que está sistematizada en creencias y expresada en el lenguaje. Considerando los aportes de James, Bergson y Nietzsche, Vaz Ferreira apunta a “expresar con palabras adecuadas nuestro psiquismo no discursivo: esa realidad mental ‘fluida’, de que no es expresión adecuada al pensamiento lógico, esquema, ni el lenguaje, esquema de ese esquema”. (Vaz Ferreira, F, 1957:177). Entre los casos que Vaz Ferreira toma de la realidad para estudiar sobre la cuestión de los “planos mentales” destacamos:

Los cuentos de Edgard Allan Poe a partir de los cuales concluye que en el tercer plano se vuelve a creer lo que se creía en el primero, es decir: se viene a estar *en la misma tesis que al principio*; y, en el cuarto plano, se viene a estar en la misma tesis que en el segundo; y el tercero, mucho más inteligente que el primero, viene a coincidir con él, que le es más distante en penetración que el segundo.

La cuestión de los partidos políticos uruguayos. “Tradicionalistas” y “antitradicionalistas” están en distintos planos. En un plano “inferior” se ubica el tradicionalista que es “blanco” o “colorado” por odio, o porque sus padres lo eran, o porque sí. Un plano superior a ese tendría que ver con la formación de un partido de “hombres buenos” y amantes del bien público que se oponga a los hombres malos. Aquí se pasa a la tesis antitradicionalista. Pero a ésta le sucede otra que sostiene que aquella es teórica y que el sentido de la realidad indica que es absurdo pretender que se unan los hombres buenos

contra los hombres malos porque en todos los países hay partidos con sujetos de distintos valores. Y aquí se vuelve a la tesis tradicionalista en un tercer círculo.

La discusión sobre si debían o no sacarse los Cristos del Hospital de Caridad sucediéndose las siguientes tesis:

Primer plano: religioso fanático que quiere mantener los Cristos porque considera que la religión católica debe predominar.

Segundo plano: liberal absolutista que quiere suprimir los Cristos porque Cristo tiene que ver con la religión católica, que él odia.

Tercer plano: (coincidente con el primero) los Cristos deben quedar, no como símbolo estrecho de una religión cerrada, pero sí como símbolo general de la caridad.

Cuarto plano: está bien esa tolerancia; pero los Cristos no estaban allí como símbolo de la Caridad, sino como símbolo de una religión; y esos Cristos eran utilizados para procurar convertir a los enfermos; a veces para martirizarlos, etc. Por consiguiente deben sacarse.

Con estos ejemplos citados tratamos de mostrar que Vaz Ferreira afirma que hay relaciones psicológicas y lógicas que son mucho más complejas que la simple agrupación en dos tesis opuestas. Dos sujetos pueden coincidir en tesis y encontrarse, sin embargo, más alejados, en altura psicológica, diremos, más alejados en plano, que dos personas que sostengan tesis contrarias. (Vaz Ferreira, LV, 1957:190).

Vaz Ferreira parte del reconocimiento de individuos que poseen características cognitivas diferentes: “la diferencia entre los temperamentos individuales, el hecho de que hay grandes diferencias en la memoria, en la imaginación, en la ideación, etc.” (Vaz Ferreira, I, 1963:141-142). Los “planos mentales” compartidos por los sujetos y los “estados de espíritu” característicos de una época expresados mediante argumentos –con creencias y opiniones en las discusiones que los individuos sostienen respecto a cuestiones normativas–, no obedecen sólo a la pura subjetividad y arbitrariedad de los individuos, sino que, como hemos analizado que estudia M. Andreoli (1993:28) también se fundamentan en valores y conceptos objetivamente institucionalizados. Asimismo, suponen la coordinación interpretativa (concesión, *captatio benevolencia*, etc.) dependiendo de los horizontes de expectativas compartidos por los sujetos en la acción comunicativa.

Si notamos que Vaz Ferreira pone énfasis en la noción de pertenencia a una comunidad que es históricamente entendida, esto es, normativamente estructurada sobre la base de nociones enmarcadas en una tradición histórica y cultural, podríamos decir que comparte con la tradición pragmatista la idea de que evidencia y lenguaje no son fenómenos privados sino fenómenos sociales y cooperativos. La valoración de la herencia sociocultural de los sujetos y de sus comunidades; la toma de conciencia de la realidad contextual; el establecimiento de procesos alternativos basados en la educación para la libertad, la participación y la democracia cultural, la innovación, el cambio social, la identidad cultural, la creatividad colectiva y el desarrollo autónomo, son aspectos esenciales para la definición de una concepción dialógica del sujeto en tanto, generalmente, se trata de un sujeto “enmarcado” en la comunidad, en las instituciones y en las tradiciones filosóficas, históricas, pedagógicas, sociológicas, políticas, médicas, jurídicas, etc.

Vaz Ferreira proyecta articular en la “lógica de las discusiones” diversos elementos concernientes a la crítica que remite a la aparente unanimidad del consenso intersubjetivo, al que subyace el uso sistemático y el empleo falacioso del lenguaje, hábitos estos que terminan por

obstaculizar la coordinación de acciones tendientes al reconocimiento cultural y a la redistribución de bienes. Si bien, en muchos casos, al menos, es inevitable usar razonamientos esquemáticos y falaciosos, paralelamente, cabe tener en cuenta que siguiendo el razonamiento de Vaz Ferreira, el consenso o el acuerdo, considerado como situación deseable de comunicación en el ámbito de la discusión de las cuestiones normativas, debe ser capaz de asegurar, en cuanto a condiciones de posibilidad, en el espacio dialógico que instaure, ciertas pautas de reconocimiento respecto a las pretensiones de validez de hablantes que hasta el momento no aparecían como reconocidos en ese universo discursivo.

#### **2.4.1 “Actitudes mentales” a-críticas que fijan la creencia: la “ilusión de la experiencia” (falacias de observación) y “estar antes del problema”**

Vaz Ferreira considera que la “ilusión de la experiencia” y “estar antes del problema” se corresponden con estados o “planos mentales” opuestos a la auto-crítica que debemos pretender en las discusiones públicas: se trata de “actitudes mentales” a-críticas que fijan la creencia. Según nuestro autor, los estados mentales propios de “la ilusión de la experiencia” y “estar antes de los hechos”, expresan creencias que limitan la posibilidad crítica de observación, tanto como la evaluación de alternativas expuestas a consideración con la finalidad de proceder a su examen, su comprensión y su discusión, pasos necesarios para poder llegar a lograr acuerdos en base a la elección de las opciones cuyas consecuencias prácticas y sus efectos, expresen mayor cantidad de “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60) o al que sus resultados sean menos negativos para todos los individuos.

Si bien es cierto que siempre obramos bajo la influencia de alguna creencia, no se trata de pensar y sentir sistemáticamente como consecuencia de esa creencia y del sistema del que ella proviene. Hemos visto que Vaz Ferreira estima conveniente adquirir un “hábito mental crítico” o instinto “hiperlógico”. Obrar en consecuencia de algunas creencias, favorece la “ilusión de la experiencia” (Vaz Ferreira, LV, 1957:70-78, 201). Es esta una cuestión que, según Vaz Ferreira, “tiende a robustecer la fe en ella, como si se la hubiera comprobado experimentalmente. Es una ilusión de experiencia”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:198) Las “falacias de observación” se refieren a aquellas cuestiones que llevan a obrar en consecuencia de una creencia, lo que confirma la fe en ella, “como si se la hubiera comprobado experimentalmente”<sup>52</sup>. De este modo, asevera que la ilusión de experiencia mantiene continuamente las falsas creencias, las prácticas erróneas, sin que muchas veces la verdadera experiencia real pueda dominarla, ni aun afectarla para nada.

“Estar antes del problema” constituye “un paralogsimo o simplemente (...) un estado”. (Vaz Ferreira, F, 1957:99) que consiste en obrar, opinar y argumentar basados en una creencia sin estar dispuestos a modificarla, lo que refuerza tal creencia, aún cuando sea puesta a prueba mediante la experiencia con hechos y argumentos que la contrarían. Nuestro autor analiza en *Fermentario* la posición de quienes se ubican “antes del problema” o “antes de los hechos” cuando argumentan en contra de los concursos de oposición y méritos. Considera que se cae en la falacia de considerar como negativa esta modalidad de acceso a los cargos afirmando que en dicho procedimiento “no siempre gana el mejor”, que “no premia la actuación práctica”, etc. Si bien es posible verificar la existencia de estos hechos en muchos concursos de oposición y méritos, en primer lugar, hay que tener en cuenta todas las modalidades en la evaluación y en segundo lugar, bajo ningún punto de vista podemos afirmar que ofrecen más garantía procedimientos tales como la designación o nombramiento directo, los concursos sólo de oposición o sólo de méritos, etc. (Vaz Ferreira, F, 1957:99). A partir del análisis

---

<sup>52</sup> Vaz Ferreira cita el caso de un criador de aves que pone a incubar los huevos siempre en una determinada fase de la luna. Afirma que “psicológicamente”, “el sólo hecho de obrar de acuerdo con la creencia, la refuerza, con prescindencia absoluta de los resultados del acto”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:199). Asimismo, este criador, convencido de prevenir con esto varias enfermedades, da de comer cebollas a sus gallinas. Este acto, por sí sólo, obra ilusoriamente, como una experiencia de la creencia.

de este caso, Vaz Ferreira sostiene que quien rechaza los concursos de oposición y méritos no está respetando la primera etapa de evaluación de los argumentos propuesta, esto es, aquella referida “al examen, análisis y consideración de todas las alternativas posibles”. Posteriormente, tampoco cumple con la segunda etapa en tanto ignora alguna de las posibilidades de esa cuestión, no se encuentra en situación de poder discernir libremente acerca de sus ventajas e inconvenientes y de las consecuencias prácticas que acarrearían adoptar alguna de las modalidades. Finalmente, tampoco se respeta la tercera etapa, en tanto la “elección” de la alternativa se realiza en forma unilateral. (Vaz Ferreira, LV, 1957:95; F, 1957:99).

## 2.4.2 La falacia de transporte: la perspectiva de interpretación

La diferencia de perspectivas supone admitir que existe, en una noción, concepto o creencia, dos aspectos íntimamente relacionados: el de la comprensión y el de la extensión o ámbito de aplicación<sup>53</sup>. Con el “paralogismo de transporte”, Vaz Ferreira parecería referirse al horizonte de interpretación y de perspectiva desde el cual se juzgan creencias y teorías anteriores:

*Se afirma, o se cree, una aserción. Después, se descubre algo nuevo que la hace literalmente falsa: pero, de hecho, los que creían aquella aserción o profesaban aquella teoría, creían la verdad. No darse cuenta de esto último, constituye el paralogismo.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:248).

Como James afirma que “tendremos que vivir hoy con arreglo a la verdad que podamos obtener hoy y estar dispuestos a llamarla falsedad mañana” (James, 1997:37), Vaz Ferreira, plantea que durante un tiempo se afirmaba que la tuberculosis era una enfermedad incurable o casi incurable y que luego “en una época más moderna” se descubre que “la antigua afirmación era falsa”. En realidad la afirmación antigua era verdadera *en el sentido en que la tomaban los que la sostenían*, era verdadera *de hecho* aunque en la actualidad sea literalmente falsa. (Vaz Ferreira, LV, 1957:248).

Vaz Ferreira menciona el caso de ciertas cuestiones que se discutían en la antigüedad o en la Edad Media, que ya no se discuten hoy, no porque se haya resuelto el raciocinio, sino porque nuestro estado mental ya no corresponde a ellas. Consideramos que estas creencias consideradas “verdaderas” como es el caso de la esclavitud, por ejemplo, se fundamentaron en diversas instancias institucionalizadas. Según Vaz Ferreira, lo que cambia es el estado de espíritu y se producen cambios de opinión: “*Hay cuestiones, por ejemplo, que se fosilizan, que caen en desuso, que acaban por no corresponder al estado mental de la humanidad...* (Vaz Ferreira, LV, 1962:168); y, sobre todo, “*la verdad no se va haciendo por raciocinios totalmente, sino que se va haciendo principalmente por cambios de estados de espíritu*”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:238). Esto daría ocasión de investigar las implicancias de su afirmación acerca de que los estados de espíritu tienen mayor influencia que los razonamientos en el progreso de la humanidad. (Vaz Ferreira, LV, 1957:38).

Para ejemplificar un cambio en “*estado de espíritu*” (Vaz Ferreira, LV, 1957:238), recordamos que Vaz Ferreira considera las razones empleadas en la antigüedad para justificar la esclavitud como institución social. Vaz Ferreira interpela la aceptación de razones que justifican instituciones vigentes en la actualidad, posiblemente tan atroces como la esclavitud, las que en el futuro podrían ser evaluadas y criticadas mediante razonamientos que justificarán su caída en desuso. Vaz Ferreira afirma:

*Supónganse ustedes que algún profesor futuro, cumplida ya una profunda evolución social de la humanidad, explique a sus discípulos cómo estaba organizada la sociedad en nuestras épocas, y que les diga, por ejemplo: “En aquella época, nacían dos hombres: los dos se parecían, los dos tenían racionalidad, dos brazos, dos piernas, actitud bípeda, los mismos lóbulos en el cerebro, las mismas cavidades en el corazón; y cuando uno nacía, recibía su vida asegurada: nacía con mucho dinero, a consecuencia de lo cual no tenía necesidad de trabajar, y evitaba una inmensa cantidad de penas; en tanto que el otro, que era completamente igual, no sólo sufría toda clase de penalidades y de trabajos, sino que ni siquiera tenía derecho a habitar en el planeta en que*

---

<sup>53</sup> Los términos “comprensión” y “extensión” son los tradicionales, y corresponden a los de “connotación” y “denotación”, introducidos en el siglo XIX por Stuart Mill; a los de “intensión” y “extensión”, tomados de Leibniz por algunos lógicos contemporáneos, y a los de “sentido” y “significado”, según la nomenclatura de Frege. No obstante las distinciones que se realizan entre dichas parejas de términos, aquí las emplearemos como sinónimas, sin perjuicio de los peculiares matices que cada tipo de expresión pone de relieve. (Millas, 1970:219).

*había nacido; si él, por ejemplo, iba a dormir en un pedazo de tierra, aparecía otro hombre que era propietario de ese pedazo de tierra, y lo expulsaba; y si iba a dormir en otro pedazo de tierra que era público, entonces lo encerraban porque era “vago”. Ustedes mismos, si se hubieran anestesiado y despertaran en aquella época, aun con el corazón como lo tienen, ¿no sentiría esto como un horror tan grande como los horrores de la antigüedad?* (Vaz Ferreira, MI, 1957:159). (Negritas nuestras).

Así como en la antigüedad se justificó o eufemizó la esclavitud, en la actualidad hay pueblos supuestamente “civilizados” que no reconocen los derechos de los pueblos indígenas<sup>54</sup> y que por razones comerciales se disputan su territorio, justificando estas acciones en forma muy semejante a las empleadas anteriormente para justificar la institucionalidad de la esclavitud. Señala que si la esclavitud cae en desuso sería con *relativa* independencia de las creencias implícitas en las teorías y en los argumentos que sobre ella se elaboraran en tanto sostiene que una institución tan importante como la esclavitud no ha desaparecido por el mero proceso acumulativo de sucesivos razonamientos intelectuales que concluyeron que era mala; sin perjuicio de ello, desapareció además por complejas motivaciones “no racionales” complejas que no siempre son susceptibles de descomponer en argumentos. Sin embargo, esto no significa que las discusiones y las teorías no tengan significación respecto a la solución de los problemas sociales<sup>55</sup>.

Vaz Ferreira entiende que es imposible alcanzar “soluciones idealmente perfectas” para los problemas morales y que hay una “pluralidad de fundamentos posibles, igualmente legítimos” para la conducta humana (Ardao, 1961:49). Reflexionando sobre que las personas consideran como una virtud intrínseca, parte integrante de la honradez, la lealtad a las “leyes”, a los principios e ideales, Dewey afirma que cabe reconocer que los criterios, principios y reglas y todas las opiniones y creencias sobre el bien y los bienes no son más que hipótesis. En lugar de representar algo rígidamente fijo debemos tratarlos como instrumentos intelectuales que tienen que ser puestos a prueba, y modificados en su caso, según qué consecuencias acarrea el ponerlos en prácticas. “Perderían toda pretensión de cosas definitivas, lo que constituye la fuente del dogmatismo”. (Dewey, 1952:242)<sup>56</sup>.

Dewey afirma que “cualquier creencia tiene carácter de ensayo, es hipotética; no se trata sólo de actuar ateniéndose a las creencias, sino de que sean fraguadas por referencia a su función de guías de la acción. En consecuencia, lo más reprehensible sería dar con una solución por casualidad y atenerse luego a ella demasiado rígidamente”. (Dewey, 1952:242-243). Vaz Ferreira compartiría con Dewey el

---

<sup>54</sup> Aproximadamente 300 millones de personas pertenecen a diversos grupos indígenas del mundo, repartidos en más de 70 países y hablantes de unas 4.000 lenguas. Los 50 millones de indígenas de América Latina representan el 11% de la población total de la región. Pero, los pueblos indígenas no siempre son minoría: en Bolivia y Guatemala, por ejemplo, representan más de la mitad de la población total.

<sup>55</sup> Pone el siguiente ejemplo a propósito de la discusión sobre la pena de muerte: hay argumentos teóricos, aparentemente buenos, en favor, y argumentos teóricos, aparentemente buenos, en contra; y estadísticas que parecen probatorias en favor, y estadísticas que parecen probatorias en contra. Señala: “Mientras ustedes se mantengan en ese terreno puramente lógico o escolástico, podrán no resolver. Pues en esos casos tengan confianza en los sentimientos de humanidad y de piedad. Hay una solución que se impone, que se impondrá tarde o temprano: los hombre no pueden matar a otros hombres” (Vaz Ferreira, MI, 1957:162).

<sup>56</sup> Dewey sostiene que: *No es que prescindamos de los goces experimentales en el pasado ni de apelar a ellos, pero sí de la idea de que serían los árbitros de las cosas a gozar en el futuro [...] No es que queramos sugerir que podemos prescindir de las costumbres y de las instituciones establecidas. El simple rompimiento desembocaría, sin duda, en un caos. Pero no hay peligro de que esto se produzca. La humanidad es demasiado inertemente conservadora, tanto por constitución como por educación, para que semejante peligro nos amague. El peligro auténtico consiste en que la fuerza de las condiciones nuevas produzca una ruptura externa y mecánica: he aquí un peligro siempre presente. El conservatismo que insiste en que los viejos criterios son adecuados para hacer frente a las condiciones nuevas, en vez de disminuir acrece las perspectivas de peligro. Lo que falta es el examen inteligente de las consecuencias efectivamente atribuibles a las instituciones y costumbres tradicionales para que podamos considerar inteligentemente la manera de modificarlas a propósito para que se engendren consecuencias diferentes.* (Dewey, 1952:237-238).

carácter hipotético de nuestras creencias que ponemos a prueba evaluándolas en relación con los hechos y con las palabras de los otros en las discusiones, trataremos de analizar la crítica que Vaz Ferreira formula a Nietzsche intentando indagar en su evaluación de los sistemas religiosos dogmatizados.

Hemos visto anteriormente que Vaz Ferreira considera que pensadores como Guyau y Nietzsche *también* caen en las “unilateralidades” de los sistemas mostrando que los sistemas de estos pensadores también son “exclusivistas”. Si bien los dos se basan en el principio de “expansión de la vida”, mientras Guyau considera que “esa expansión de la vida en un ser, es favorable siempre a los demás seres” (solidaridad), Nietzsche, en cambio, entiende “la vida individual como fundamentalmente agresiva y hostil para los demás individuos: la expansión de la vida de un individuo es, por consiguiente, limitativa de la vida de los demás”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:107-108). Considerando que tanto la tesis de Guyau como la de Nietzsche se dan por aprobadas con la demostración de que la tesis contraria nos llevaría a absurdos, contradicciones, inconsecuencias o imposibilidades, entonces, Vaz Ferreira afirma que se encontrarían ambas en el mismo caso. (Vaz Ferreira, LV, 1957:133).

En sus conferencias sobre Nietzsche, Vaz Ferreira critica al pensador alemán el hecho de que posea el “defecto genial” “de sentir de tal manera, de modo tan profundo el aspecto negativo, que acababa éste por imponerse y en lugar de corregir, negaba y en lugar de reducir o mejorar, combatía” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:240). Caracteriza este *defecto* aludiendo a “una mentalidad especial que hacía ver vano, tan claramente, tan penetrantemente y tan hondamente el revés de lo que examinaba, la parte incompleta, deficiente, criticable de toda tesis que le llevaba a la antítesis por una reacción mal ponderada” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:258), cuestión que nuestro autor sintetiza de la siguiente manera:

*De todas las tendencias fundamentales, buenas, de la ciencia, de la religiosidad en el sentido de sentimiento conmovido y permanente de lo trascendente y de sus posibilidades, de la moral, de la democracia, del mundo moderno, veía [Nietzsche] el aspecto negativo, esto es, el segundo plano; salía del plano primero e ingenuo del que es simplemente un cientista, o un demócrata o un moralista ingenuo y limitado; percibía la parte negativa pero no llegó a comprender o a sentir que la posición más profunda que cabe es la de volver como en un tercer plano más hondo en defensa de todas las tendencias mejores con la conciencia de su deficiencia, de sus inferioridades y también de sus peligros y de sus falsificaciones.* (Vaz Ferreira, Ia, 1963:240).

Con esto hemos tratado de hacer notar el unilateralismo que Vaz Ferreira señala y crítica a Nietzsche, especialmente a la crítica de Nietzsche al cristianismo porque “se quedaba en un plano medio sin ir a un plano más profundo”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:240) y sostiene que “podríamos por ejemplo tener la sensación de decir que el cristianismo fue bueno para el amor y malo para la verdad y que Nietzsche, en vez de defenderlo por lo primero y atacarlo por lo segundo, lo atacó globalmente por las dos tendencias”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:250). Vaz Ferreira nos recomienda realizar una lectura sin prejuicios de *El Anticristo*; una lectura que tenga en cuenta diferentes consideraciones:

*...la obra (de Nietzsche) requiere análisis, distinciones, reservas como ninguna; el ataque al cristianismo se hace en nombre de haces de tendencias confundidas, entre las cuales, hablando simplística y llanamente, diríamos que hay algunas fundamentalmente buenas, otras fundamentalmente malas y otras que no son fundamentalmente buenas ni malas sino que serán una u otra cosa según el signo que lleven.* (Vaz Ferreira, Ia, 1963:250).

En tanto Nietzsche muestra las inconsistencias entre el legado de Jesús y la actitud del cristianismo nos permite comprender que “Cristo era el librepensador -lo que no es paradoja sino una definición genial. El librepensador contrario a todo lo establecido, a todo lo fijo, a los dogmas, a las

iglesias hechas, a las reglas, a la ciencia, a las verdades impuestas, a la letra en nombre del espíritu...”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:251). Vaz Ferreira afirma:

*Hay simplismo en ese concepto de Nietzsche; en esa oposición absoluta entre Cristo y el cristianismo o en esa exclusión absoluta de Cristo a quien saca del cristianismo histórico; no todo lo que actuó en el cristianismo fue totalmente y desde el principio anticristiano; lo que hubo fue un proceso de interferencia, de luchas y si se quiere, lo que hubo fue el proceso general de las religiones, que tienden al endurecimiento, a la pérdida del espíritu, al predominio de lo duro, de lo establecido, de la letra. Más allá de eso, cabe considerar lo verdadero que tiene El Anticristo contra sus propias tendencias sistematizadas, contra sus obsesiones y, desde luego, y, antes que todo, contra la obsesión hacia la piedad... (Vaz Ferreira, Ia, 1963:252).*

Hasta aquí la crítica que Vaz Ferreira formula a Nietzsche a propósito del cristianismo. Cuando nuestro autor trata sobre los sistemas, expresa claramente que los ejemplos paradigmáticos de “grandes sistemas generales, cerrados y cristalizados” son los sistemas religiosos dogmatizados que “son los más cerrados de todos, los que más esclavizan la mente”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:147). ¿A qué sistemas religiosos se refiere Vaz Ferreira? ¿Podríamos criticar un sistema y que en “ningún sentido” dicha crítica sea entendida como una crítica sistemática?

En *Moral para intelectuales* sostiene Vaz Ferreira “que si encaramos la cuestión desde un punto de vista lógico” no parece que la buena conducta de las personas esté guiada por las creencias “en la vida futura, creer en los castigos, creer en las recompensas que han de premiar al bien, en los dolores que han de castigar al mal” (Vaz Ferreira, MI, 1957:184), “en las masas, la religión es sencillamente una serie de fórmulas, de ritos de prácticas: algunas creencias puramente verbales, groseras, deformadas, que andan por la superficie del espíritu; y no me parece que tiendan a producir efectos demasiado hondos en el sentido del mal ni en el sentido del bien”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:184). Pero, Vaz Ferreira también se ocupa de estudiar las religiones positivas: “las formas llamadas *superiores*” y considera que tanto intelectualmente como *moralmente*, “las formas de las religiones positivas (tales como se manifiestan en los espíritus simples), son mucho más inocuas, mucho más peligrosas que estas llamadas formas superiores en las que se encuentran combinados” con “todos los sentimientos que la cultura ha hecho nacer” (Vaz Ferreira, MI, 1957:185) porque se trata de “*adaptaciones y conciliaciones*” que las personas hacen entre “las religiones de los tiempos primitivos, sencillos e ignorantes y la psicología más científica y avanzada moralmente”. Estos estados, según nuestro autor, “producen un gran mal psicológico”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:186).

Vaz Ferreira cita el caso de la Biblia y analiza diferentes perspectivas o “estados de espíritus” desde la cual podría leérsela que pasaremos a analizar a continuación. En primer lugar, destacamos la consideración de la Biblia como “monumento histórico y estético” (Vaz Ferreira, MI, 1957:186), lo que le conduce a “experimentar un gran respeto ante ciertas instituciones, personas, tendencias (sin perjuicio de experimentar bastante indignación o repugnancia ante otras...)”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:186).

En segundo lugar, señala el caso de una persona que “abra la Biblia creyéndola de origen divino” y analiza los efectos intelectuales y morales de esto. En lo intelectual, se trata de “ejercicios mentales dañosísimos que quitan a la inteligencia su rectitud” y pone el caso de una persona que toma el Génesis

*...o cualquier otra parte que ofrezca o indique explicaciones científicas, y percibe lo primitivo, grosero y falso de ellas. Pues bien: ¿cuál es el estado de espíritu de una persona culta? Inmediatamente tiene que hacerse sofismas, tiene que razonar, tiene que retorcerse el espíritu, tiene que hacer juegos malabares intelectualmente para procurar explicar lo que es*

*inexplicable; mientras el espíritu libre no será dañado en ninguna forma por la ingenua explicación primitiva, el que la crea divina tiene que torturar y falsear su razón: “los días no eran días, sino períodos geológicos; la luz no era luz del sol, sino la luz difusa: ahora los sabios han descubierto que el éter debe emitir una especie de luz; la que se detuvo fue la tierra...”* (Vaz Ferreira, MI, 1957:186).

Vaz Ferreira señala que el efecto moral es el más grave y estudia el caso de Abraham en dos de sus derivaciones:

Cuando “penetraba en un país extranjero, ordenaba a Sara que, ocultando su carácter de esposa, dijera que era su hermana: con motivo de esto, los reyes de estos países tomaban a Sara como concubina, a consecuencia de lo cual enriquecían a Abraham colmándolo de «bueyes, asnos y camellos»” (Vaz Ferreira, MI, 1957:186-187).

Cuando Jehová al conocer el comportamiento de Abraham se irritó pero no contra Abraham, sino contra los reyes que por error habían recibido a Sara y “les aplicó toda clase de castigos hasta que la devolvieron, mientras que Abraham siguió honrado por ese Dios”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:187).

Si leemos esto con espíritu libre “no nos hará más daño que la narración de cualquier otro acto inmoral”; pero supongamos que lo lee una persona que está obligada –porque antes ha encerrado su espíritu dentro de una religión, dentro de una convicción determinada– una persona que está *obligada* a encontrar eso bueno; por lo menos, a atenuarlo, a disculparlo”. ¿Qué clases de tortura no tendrá que imponer a su conciencia y a sus sentimientos? (Vaz Ferreira, MI, 1957:187)

*La religión católica “recomienda tragarse el absurdo de una vez y sin sentir el gusto, como los niños los remedios; la tendencia católica está representada en aquellas frases de autoridades de la iglesia: “Creo, aunque es imposible: creo, porque es absurdo”. Pero, una vez que está en el absurdo, como no examina, como no reflexiona, como justamente impone por regla el no examinar ese absurdo, no procurar conciliarlo con la razón, no procurar que el absurdo deje de parecer absurdo, por eso mismo, el resto de la inteligencia puede quedar intacto.* (Vaz Ferreira, MI, 1957:188)

Con esto estamos mostrando que nuestro autor desarrolla explícitamente cuáles serían aquellos sistemas religiosos y en qué circunstancias son los que “más esclavizan la mente”. Nuestro autor concluye como reflexión de su análisis del efecto de los ejercicios que obligan a hacer los sistemas religiosos dogmatizados:

*Tengan presente que el ideal del hombre debe ser sentir, no ya sólo el razonamiento, sino por algo más delicado aún, por una especie de instinto, lo bueno y lo verdadero; hacer, diremos, que nuestra alma sea como una aparato sensible, que sienta y revele lo bueno y lo verdadero como un delicado receptor. Pues bien: con aquella clase de ejercicios, el espíritu tiende a embotarse: pierde su sensibilidad para lo verdadero y lo bueno.* (Vaz Ferreira, MI, 1957:189)

Asimismo, las consecuencias prácticas de las creencias en los sistemas religiosos también pueden examinarse cuando nuestro autor estudia en *Sobre feminismo* las derivaciones de los argumentos “anfi-feministas” que sostenían los anti-divorcistas que combatían el divorcio “invocando la necesidad de conservar la familia, base de la sociedad, etc., etc.”, como una posición “afectada de estrechez” y la califica de “espíritu mezquino e hipócrita”. (Analizamos estos problemas en 5.3.2 “El divorcio por sola voluntad de la mujer y el feminismo de compensación”).

En *Conocimiento y acción crítica* a James por considerar únicamente los aspectos positivos de la religión cristiana y, paralelamente, encuentra necesario realizar el estudio de cada cuestión desde una perspectiva histórica graduada considerando los instrumentos del pensamiento racional (esquemas, categorías, principios de clasificación, conceptos, etc.) como medios productivos para ejercitar la crítica encaminada a comprender no sólo las razones de los discursos sino también las motivaciones, las creencias, las determinantes sociales inconscientes, las intenciones y los intereses vinculados a la toma de una posición particular en el mundo social con la finalidad de evitar la falacia de transporte:

*La Inquisición, las persecuciones, las fieras, las masacres, Rogelio Bacon, Giordano Bruno, Galileo, no son hoy más que lugares comunes de declamación; y hasta los mártires mismos, se presentan como un poco declamadores a nuestro diletantismo de blasés sedientos de originalidad. Hablar de eso es vulgar e inferior –hablar, por ejemplo, como yo estoy hablando ahora–; y somos sinceros. Pero es que no entendemos. Porque hay que entender, entender, ENTENDER, y sólo en momentos excepcionales, por un gran esfuerzo y azar psicológico, entendemos lo que es esto: quemar a un hombre porque piensa de otro modo; quemar a un hombre porque piensa de otro modo; QUEMAR A UN HOMBRE PORQUE NO PIENSA DE UN MODO... Pueda el lector sentir a fondo! (Vaz Ferreira, CA, 1963:80).*

Aquí introducimos una cuestión –el pensar junto con el sentir– que desarrollaremos con más profundidad en 2.5 cuando nos refiramos a la “moral conflictiva” que nos lleva a considerar “las opciones involucradas en toda acción humana determinada”. (Romero Baró, 1993:189) así como el “pensar radical” que se caracterizaría por actitudes plurales y tolerantes en tanto “se ejerce también para otros y pretende ejercerse con otros” (Acosta, 1996:155).

### **2.4.3 Comparación, colaboración y entendimiento**

A los “argumentos por comparación se les suele denominar argumento *a simili* (semejante) o argumento “*a pari*” (igual) cuando la comparación es del mismo grado o “argumento por analogía”. La analogía es un razonamiento basado en la comparación entre semejantes. Trata de probar un suceso particular a partir de otro particular (un ejemplo), apoyado en la semejanza que existe entre ambos. Puede tratarse de emplear un sólo ejemplo o varios que abundan en lo mismo. El lugar del ejemplo puede ocuparlo una generalización, una regla, una ley u otro tipo de norma. Empleamos la analogía para reclamar que se extienda el alcance de la regla a los semejantes.

Cuando se argumenta por analogía, se equiparan realidades (A y B) que nunca son exactamente iguales: difieren, por ejemplo, en cuanto a X y coinciden en cuanto a Y. La clave de su buen o mal uso radica, por ello, en si está o no justificado que el término de comparación sea X o Y. El argumento analógico no demuestra nada, sino que se limita a sugerir que las cosas son, probablemente, como se supone. La fuerza concluyente del argumento analógico depende de que la semejanza sea relevante y las diferencias no.<sup>57</sup> De ahí que toda analogía se fortalezca cuando: los ejemplos en que nos apoyamos son numerosos, tienen distintos orígenes, existe más de una semejanza relevante y es menor el número de las diferencias.

---

<sup>57</sup> Un argumento de analogía responde al siguiente esquema:

Primera premisa: A es P y la razón suficiente para ello es R. Segunda: B es semejante a A porque es igual en R y no hay nada excepcional en el caso que impida la conclusión. Conclusión: Luego, B es probablemente P, por la misma razón que A.

Los perros están prohibidos en el museo porque molestan.

Los gatos se parecen a los perros en que molestan tanto como estos.

Luego, probablemente los gatos estarán prohibidos en el museo, por la misma razón.

¿Cuáles son los puntos de apoyo del argumento analógico? Para fundamentar un argumento *a pari* podemos utilizar: un caso aislado que sea semejante; varios casos que vengan a decir lo mismo y una regla, una norma, una ley que considere casos semejantes al nuestro. Sea cual sea el punto de apoyo, necesitamos desvelar (abstraer) su razón suficiente, y llamamos “semejanza relevante” a la que se funda en la identidad de razón suficiente. ¿De qué semejanzas hablamos? La identidad de razón nos permite agrupar ejemplos diversos como si fueran miembros de una misma regla, de una misma generalización: la de los que comparten la misma “razón suficiente”. No se trata de ejemplos aislados, sino de toda una generalización que nos lleva a aplicar una regla en todos los casos conocidos: “A es P. X es muy parecido a A. Luego X será probablemente P (lo que vale para A valdrá probablemente para X)”.

La analogía nos autoriza a tratar casos diferentes como si pertenecieran a la misma regla o, dicho de otra manera, nos permite ampliar el alcance de una regla, de una generalización, de una norma, de una ley, a los casos semejantes. Lo mismo hacemos con las normas morales o legales para extender su aplicación a casos que no están incluidos de manera específica en ellas. Quintiliano afirma que la pena que establecen las leyes contra el parricida, esa misma merecerá quien mata a su madre. ¿Por qué al que asesina a su hijo se le llamó también parricida? Pura analogía. Una regla que estaba prevista para quien mata a sus padres se extendió al caso no previsto de quien asesina a su hijo. ¿Alcanza con la regla? ¿También puede aplicarse en este caso particular? En estos casos, no es suficiente con el sentido literal (la letra de la ley) sino que se sacamos a la luz su razón suficiente (los juristas lo llaman “espíritu de la ley”, intención del legislador, en otras palabras, aquello que señala la razón o motivo de la ley, su causa, su finalidad).

Una vez que disponemos de una regla general, de un esquema, de un sistema, de una clasificación, etc., la aplicamos ante cualquier caso nuevo del mismo género. El argumento analógico salta de un caso a otro. Prueba un suceso particular con otro también particular. De lo observado y conocido inferimos lo no observado y desconocido apoyados en la semejanza que percibimos entre uno y otro. Esta manera de razonar puede convertirse en una falacia de “falsa generalización” cuando generalizamos desde casos insuficientes o excepcionales: hacemos ver (inducimos) que las cosas suelen suceder de una determinada manera y, en consecuencia, que debemos esperar lo mismo para nuestro caso aunque no sea exactamente igual a los anteriores. Si nuestra generalización va más lejos de lo que autorizan los datos, incurrimos en una falacia de “conclusión desmesurada”; si negamos que las reglas generales tengan excepciones o si aplicamos una regla general a una excepción, cometemos una falacia de *Secundum quid*; si rechazamos una regla general porque existen excepciones, caemos en una falacia casuística; si rechazamos la aplicación de una regla apelando a excepciones infundadas, incurrimos en una “falacia del embudo”. (García Damborenea, 2004)

*La falacia de “generalización inadecuada” o como Vaz Ferreira la llama, falacia de “falsa generalización” surge porque los datos de partida, mediante los cuales se intenta llegar a una determinada conclusión, están apoyados sobre una base de datos inapropiada por lo que su conclusión es falaz e improbable. Su esquema formal sería el siguiente: “A investiga B”. “A realiza observaciones incorrectas. A generaliza inadecuadamente acerca de B”. La “falsa generalización” es caso de falacia de “falsa analogía” o argumento analógico que no se apoya en una semejanza relevante u olvida diferencias cruciales que impiden la conclusión. Vaz Ferreira sugiere que para responder a una falsa analogía se puede: rechazar el ejemplo, subrayar las diferencias que puedan ser relevantes para la conclusión y emplear otra analogía:*

1. Probar que la diferencia es más relevante que la semejanza para la conclusión. Esas diferencias relevantes hacen a la comparación impracticable. No discutimos la regla o el ejemplo. Señalamos, simplemente, que existen diferencias llamativas en el género, la naturaleza, el significado, la importancia, el tiempo, el lugar, la persona, etc. que importan para la conclusión.

2. Ofrecer otra analogía para el mismo ejemplo pero con una conclusión opuesta. Proponemos, para el mismo ejemplo, otra analogía que sea más apropiada y, si es posible, que conduzca a una conclusión distinta u opuesta. Es una manera de hacer ver que la comparación era incorrecta:

-Marte es un planeta parecido a la Tierra. De modo que si en la Tierra existe vida, es probable que en Marte también exista.

-(Diferencias) Las condiciones (humedad, presión, temperatura) que ofrece Marte son incompatibles con la vida.

-(Otra analogía) En mi opinión, Marte se parece más a la Luna que a la Tierra.

Respecto este tipo de razonamiento que procede por comparación, si bien se vale de él frecuentemente, Vaz Ferreira considera que solamente es útil cuando se lo utiliza para hacer comprender o explicar y no para probar o demostrar. Respecto al entendimiento entre personas, Vaz Ferreira admite que desde el punto de vista de la comprensión entre las cosas comparadas hay semejanzas y disimilitudes, y la parte diferente tiende a hacer comprender mal o a desviar. Advierte que cuando hay demasiado espíritu argumentador o mala fe en las discusiones, las comparaciones hacen surgir una nueva discusión, injertada en la otra, sobre la propiedad de la comparación y sobre la aplicabilidad de los argumentos en uno u otro caso<sup>58</sup>.

En cuanto al efecto de hacer comprender, la comparación requiere una verdadera *colaboración* del que la recibe, del que ha de comprenderla: que tome únicamente lo semejante, que se preste de buena fe y de buena voluntad a recibir el efecto aclaratorio, prescindiendo de lo diferente, y defendiéndose en lo posible del efecto confusivo o erróneo que lo diferente tiende a producir. (Vaz Ferreira, LV, 1957:251)

*Es utilísimo acostumbrarse a analizar la propiedad de las comparaciones en las discusiones: generalmente son parcialmente adecuadas y parcialmente inadecuadas; mucho depende de la buena voluntad, consciente e inconsciente, de tomarlas sólo en lo adecuado, o de un acuerdo tácito que en tal sentido se produce en el caso; de todos modos es muy conveniente procurar aclarar y discernir (hasta donde se pueda, porque es muy difícil) lo que, en esas comparaciones es adecuado e inadecuado lógicamente, así como distinguir el valor lógico de la comparación, de esos efectos psicológicos, reales o posibles... (Vaz Ferreira, LV, 1957:270)*

La “colaboración” es una actitud necesaria en el diálogo con lo que nos referimos a un “plano mental” compartido por los participantes en la discusión a partir del cual es posible considerar cuestiones –teniendo en cuenta las tres etapas para el tratamiento de cuestiones normativas que hemos tratado en el presente trabajo. Como Vaz Ferreira lo sugiere, las comparaciones deben hacerse para explicar, para hacer comprender y requieren –sobre todo- una verdadera colaboración de quien las recibe, es decir, una distinción entre el sentido que el hablante atribuya a sus enunciados y las posibles derivaciones que podamos hacer de ellos, lo que implica atender al contexto de uso. Un ejemplo de

---

<sup>58</sup> Cuando discutimos son muy frecuentes los errores motivados porque se abandona (caemos en el error de que se abandone) una cuestión para introducir un nuevo debate dejando inconcluso el anterior. Cuando esto sucede decimos que se incurre en una falacia de “eludir la cuestión”. Se trata de una maniobra que caracteriza el “ataque personal”, la “falacia casuística”, la “pista falsa” y las apelaciones emocionales del “sofisma patético”. Cuando tomamos la exigencia de prueba como una cuestión personal y respondemos desviando la cuestión con un ataque personal, o una pista falsa empleamos mecanismos para confundir y evadir las cuestiones centrales en discusión. Schopenhauer da el número 8 a esta “Estrategema” y sostiene que consiste en “Provocar la irritación del adversario y hacerle montar en cólera, pues obcecado por ella, no estará en condiciones apropiadas de juzgar rectamente ni de aprovechar las propias ventajas. Se le encoleriza tratándole injustamente sin miramiento alguno, incomodándole y, en general, comportándose con insolencia”. (Schopenhauer, 1997).

comparación puede ser el que utiliza para hacer referencia a “eliminar los “dogmas”” a los que nuestro autor remite con las siguientes palabras:

*Nuestra “religiosidad” –...el psiqueo vivo que nos atrae hacia los problemas trascendentales que accionan sobre nosotros desde más allá de la ciencia– debe quedar viva como una llama en espacio abierto: de esa llama, la razón es la parte externa, más clara; el sentimiento, la parte interna, más oscura y más caliente. Los dogmas son la ceniza. Quitemos la ceniza, y no dejemos ahogar la llama: el aire libre la hace oscilar pero la alimenta. (Vaz Ferreira, LP2, 1963:68).*

¿Cómo tender a que en los procesos de comunicación se generen entendimientos empleando el ejemplo, la comparación, la analogía<sup>59</sup> y la metáfora como instrumentos, lo que requiere de una verdadera *colaboración* de estos, es decir, de un esfuerzo interpretativo? Afirma nuestro autor: “Sólo en estas condiciones –de colaboración, facilitada, tanto por la buena voluntad, como por la similitud de cultura o de inteligencia de los dos– se puede hacer predominar el buen efecto sobre el malo.” (Vaz Ferreira, LV, 1957:252). Otro ejemplo de comparación es el que nos ofrece al explicar las relaciones entre la Ciencia y la Filosofía cuando autor afirma:

*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 barcas 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 a sacrificios, no se arrojaran a nado, aunque se sepa de antemano que hasta ahora ninguno alcanzó la verdad firme, y que **todos se ahogaron indefectiblemente en el océano para el cual no se tiene barca ni velas.** (Vaz Ferreira, F, 1957:122-123). (Negritas nuestras)*

Podríamos encontrar una aproximación complementaria a la de Vaz Ferreira que nos permitiría profundizar en sus apreciaciones sobre el uso de la comparación en el primero de los indicios de lo que Pereda (1994) denomina la “incertidumbre de la razón”. Al referirse al Indicio I nos dice que los apoyos argumentales no se reducen a los apoyos determinados, a los apoyos deductivos; además de los apoyos deductivos existen otros apoyos subdeterminados, a los que considera más riesgosos pero imprescindibles, por ejemplo, la inducción enumerativa y la analogía. (Pereda, 1994:264).

## 2.5 La moral conflictiva

Las cuestiones normativas tienen un aspecto lógico y psicológico, estas cuestiones tienen también un aspecto moral. Según Vaz Ferreira, el “problema moral” es un problema de hacer y de ideal: es el problema normativo por excelencia. Vaz Ferreira afirma que una moral sistematizada, como generalmente se expresa en la moral teórica, raramente incide en las personas quienes se comportan de acuerdo a una “moral verbal” o “moral ideológica” (Vaz Ferreira, MI, 1957:190). Si se repasa la crítica realizada a los sistemas morales se encuentra que habitualmente dicha crítica consiste

---

<sup>59</sup> García Damborenea afirma que se incurre en falacia de falsa analogía cuando un argumento analógico no se apoya en una semejanza relevante u olvida diferencias que impiden la conclusión. (García Damborenea, 2004)

en que el sistema o autor criticado “no funda la moral satisfactoriamente” (Vaz Ferreira, LV, 1957:88): “los sistemas positivos, ya sea los fundados en el placer o en la utilidad, no han conseguido fundar una moral sin inconvenientes sin deficiencias y sin incertidumbres”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:89). (Negritas nuestras).

Ardao (1961) distingue tres ideas directrices de lo que califica la “ética viva” y concreta, que está fundamentada en la de “la imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas para los problemas morales; la de la pluralidad de fundamentos posibles de la conducta humana; la de la interferencia de los ideales”. (Ardao, 1961:49):

**Imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas para los problemas morales.**

Como veremos estos problemas pertenecen a la clase de los normativos o de acción, en los que las soluciones, si cabe hablar de soluciones respecto a ellos, son de naturaleza muy distinta a las soluciones que plantean los problemas de existencia o de ser.

**Pluralidad de fundamentos posibles de la conducta humana.** Los fundamentos –en plural– de la acción moral, deben ser *ante todo* positivos, empíricos, concretos.

**Interferencia de ideales** que da a la moral viva el carácter de moral conflictual. (Ardao, 1961:50-51)

Según Vaz Ferreira es habitual que pensemos empleando esquemas, sistemas clasificatorios o razonamientos hechos de antemano (como vimos en 2.1 “Las clasificaciones del lenguaje”) ya sea en los órdenes de la moral, la gramática, la psicología, la literatura, la filosofía, etc. La moral –como otros sistemas clasificatorios a los que nos hemos referido en este trabajo– deben tender a criticar y auto-criticar las fórmulas verbales que nos proveen los sistemas cerrados, las teorías y las definiciones, fórmulas que terminamos por considerar como “naturales”:

*La Moral ha sido hecha hasta ahora por sistemas cerrados, cada uno de los cuales se ha condenado a no tener en cuenta más que uno solo de los factores posibles de conducta... si pensamos no por sistemas sino por ideas a tener en cuenta -¡vean ahora cómo se nos agrandó nuestro asunto!- entenderemos que el hombre sobre la tierra tiene que tener en cuenta, el progreso, la expansión de la vida, el placer personal, la utilidad colectiva, etc., y todavía todas las hipótesis, posibilidades o esperanzas que se relacionan con lo desconocido. Ahora ¿cómo se combina esto en la moral viva? Nadie es capaz de presentárnoslo formulado con números o con letras; pero quien sepa pensar así, aunque sin fórmulas, será quien tenga más probabilidad de que la moral le ahonde en el alma. (Vaz Ferreira, LV, 1957:162)*

Las “soluciones idealmente perfectas” interfieren en la práctica. Muchas veces luchan entre sí para hacerse sitio, y cuando se realizan, es con frecuencia a costa unas de las otras. Vaz Ferreira, explora la conciencia moral no separada de la conciencia psicológica, tal como ella aparece en concretas situaciones vitales. Ardao se refiere a “los modos oscilantes, fluctuantes, de la racionalidad” que son constitutivos de una “racionalidad flexible y abierta”: “Trataríase, en lo hondo de sus cuadros –y de ello es difícil dar cuenta- de la razón experimental, de la viviente razón experimental, definiendo un cierto género de racionalismo; trataríase, digo, de su razonablismo”. (Ardao, 2000:69). En el presente trabajo, entenderemos que “razonablismo” pluralista que surge de la crítica a las falacias se fundamentaría en que:

*(Es) cada vez menos necesaria, y en cierto sentido menos posible, la acción unilateral en la clase de sociedad y en los modos de pensamiento y de sentimiento modernos; y, también; menos buena, esa acción, aumentada, si se quiere, pero dañada en el principio mismo de la fecundidad*

*por la unilateralidad, la estrechez y el fanatismo en su caso; y en cambio, que es cada vez más capaz el hombre moderno –y quizá ello constituye su más indiscutible superioridad– de obrar, y de obrar intensamente, a base de muchos sentimientos, y no de uno solo, con muchas ideas, con pensamiento más exacto y con más crítica.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:60).

En el primer capítulo de *Lógica viva*, cuando Vaz Ferreira se refiere a la “acción”, remite a la crítica que en *Conocimiento y acción* realiza a la concepción de acción de James, y explica que “lo que importa no es acrecentar la suma total de acción, de acción cualquiera, sino de “acción buena””. En este sentido, la “mejor comprensión”, si bien puede disminuir la suma total de acción, tiende a aumentar la suma de la “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60). Agrega que en el aspecto psicológico “real”, “concreto” (no en lo ficticio y abstracto) y contextual está vinculado con el mejoramiento de la comprensión –la razón, el análisis, los modos de pensar más amplios y más completos, la mayor crítica– que “no inhibe ni daña la acción, sino que la regula y la suaviza”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:60). Cuando Vaz Ferreira se pregunta en qué se basa la gran división de los sistemas morales en sistemas trascendentes y sistemas positivos, se responde que

*...en la divergencia que hace partir a unos de principios superiores en la construcción de sus sistemas, y a otros recurrir solamente a los hechos positivos. Esta divergencia es una cuestión de método. Y, dentro de los sistemas positivos, ¿en qué se basa la nueva división de que ellos pueden establecerse en sistemas empíricos y sistemas racionales? En que los partidarios de Bentham y Mill pretenden construir una moral puramente inductiva, en tanto que los discípulos de Spencer sostienen que existen principios de conductas generales y permanentes, en cuya elaboración y en cuya aplicación tiene la deducción una parte importantísima. Cuestión de método, también.* (Vaz Ferreira, Id, 1963:84).

Según Vaz Ferreira, no es posible comprender los significados atribuidos si no se comprende el contexto de las experiencias vitales de los participantes en las discusiones, las creencias compartidas por los individuos y las modalidades (referidas a las experiencias de los sujetos) de elaboración, interpretación e intervención en la realidad. Por este motivo, corresponde hablar, no de un universalismo ético abstracto constituido por normas descontextualizadas sino de un “gradualismo” o pluralismo ético, que no parte de una posición neutral y que demuestra disposición a construir normas y valores en instancias de diálogo con la comunidad.

Refiriéndose a los “Fundamentos de la moral”, nuestro autor afirma que la Moral no se basa en un solo fundamento, sino en muchos, en gran parte coincidentes y, en parte, también conflictuales. Al intentar fundar la moral en un solo fundamento que excluía a los otros (o utilidad individual, o utilidad colectiva, o placer individual, o placer colectivo, o cantidad o calidad del placer, o simpatía o sentimiento, o progreso, o posibilidades trascendentes), los filósofos cayeron, según Vaz Ferreira, en la falacia de *falsa oposición*. Se trata, en cambio, de que “todos esos (y también ideales dolorosos, indispensables para el progreso y para la mejor conducta) son fundamentos de la Moral (no uno sino muchos)”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:19). Se trata de fundamentos en parte coincidentes y en parte conflictuales,

*...lo que da a la Moral, no, como parecería una fundamentación más débil, sino más fuerte, porque son muchos, así, los móviles legítimos de la conducta humana: aunque se opongán en parte, por ejemplo, los sentimientos de caridad y los de justicia; el móvil de servir al progreso de la humanidad y el de asistir a enfermos y débiles; aunque interfieran los sentimientos de familia, los de patria, los generales humanitarios, etc.* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:19).

Vaz Ferreira se refiere a una “Fundamentación de los derechos individuales” no abstracta sino positiva en el sentido que entiende estos derechos son las libertades que es “bueno” conceder a los

hombres para la mejor realización posible de todos aquellos fines: de todos los ideales legítimos, en gran parte coincidentes, en parte también conflictuales de la Moral teniendo en cuenta la utilidad individual y la colectiva, el placer individual y el colectivo; la calidad de los placeres; la simpatía y los demás sentimientos nobles; los ideales de progreso humano, incluso ideales dolorosos; las posibilidades trascendentes: todo eso, y todo lo demás que da sentido a la palabra “bueno”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:20).

El “espíritu de sistema”, en ocasiones, impide coordinar acciones, puede operar reduciendo el problema tratado a una sola fase (cuestión, etapa, etc.). Vaz Ferreira afirma:

*Y, en general, la moral no es más que un caso de interferencia de ideales. Los llamados ‘deberes’, esos deberes que resultan de una clasificación de los actos (clasificación sin duda artificial, pero necesaria para la práctica y especialmente para la acción docente), la ‘Moral’, divide los actos humanos en actos de verdad, de justicia, de bondad, etc.; deberes especiales para con los padres, para con los hijos, para con los semejantes, para con la patria, para con la humanidad. Los conflictos de los llamados deberes morales no se ‘resuelven’ por alguna fórmula de solución, ni general ni particular, que sea totalmente satisfactoria; que deje, por ejemplo, totalmente satisfecha la conciencia; que suprima todo dolor, toda duda, todo remordimiento. Lo que tenemos que llamar ‘solución’ es, en cierto sentido, lo contrario: la acción (mejor posible) con persistencia del conflicto, sin ahogar aquellos sentimientos que en cada caso deban o hayan de ser, en mayor o en menor grado, sacrificados. Eso es precisamente lo que mantiene la superioridad moral. (Vaz Ferreira, Ca, 1963: 212-213).*

La moralidad, en cambio, no se reduce a un descubrimiento de carácter individual. No sólo conforma un conjunto de normas o valores que guían la acción del individuo en cuanto tal ni sólo existe con anterioridad al individuo. El individuo, al desarrollar comportamientos y conductas, ya se encuentra con una moral establecida, frente a la cual podrá tomar una actitud de acomodamiento o adaptación, o podrá ejercer el derecho de preguntarse acerca de la misma, justificando su conducta de adaptación o propugnando la revisión de dichas normas. La moralidad es, por tanto, un instrumento de la sociedad para la guía de las acciones de los individuos, los grupos y de la misma sociedad en su conjunto. En este sentido, es preciso afirmar que la moralidad es una institución social. Paralelamente, es imposible conciliar todos los ideales morales. Así, afirma:

*La “conciliación” en sentido vulgar, la “conciliación” en el sentido de satisfacer todos los ideales, es imposible. Esos ideales luchan en parte. Nosotros queremos satisfacerlos todos. (...) Pero sobre todo: ¡qué grandeza la del que siente todos esos ideales –en parte contradictorios; y se da a todos o a muchos-, sin poder satisfacer del todo a ninguno y menos a su propia conciencia! (Vaz Ferreira, F, 1957:206-207)*

Andreoli sostiene que la filosofía moral de Vaz Ferreira está marcada por la búsqueda de la integración en una hospitalaria visión de la moralidad, de todos “los principales criterios que se han propuesto para servirle de base”, que ya proponía estudiar en *La enseñanza de la filosofía* de 1897, de la que es parte el “Programa de Moral”. Según Andreoli, los motivos, en su variedad junto con el progreso de la humanidad o las posibilidades trascendentes, determinan la bondad de nuestros actos, más precisamente, los motivos constituyen lo bueno. (Andreoli, 1996:183).

Vaz Ferreira se refiere a la naturaleza conflictual de la multiplicidad de ideales, la coexistencia de situaciones en las que tenemos que decidir entre diferentes bienes por la interferencia de los “ideales para la acción” (Vaz Ferreira, F, 1957:199-200). Andreoli afirma que los “ideales para la acción” no son otra cosa que los fines que nos planteamos en nuestras actuaciones concretas:

*Evaluamos los resultados de acuerdo con los objetivos planteados, y defendemos esos objetivos desde ideales. Pero esto no es lo más importante. Lo que merece más atención, es la afirmación de Vaz de que cuando actuamos moralmente y nos comprometemos con la eficacia de la acción, frecuentemente debemos empeñarnos en sumar fuerzas en una acción colectiva. (...)*

*La complejidad moral resulta, entonces, por lo menos en parte, **de la interferencia de ideales al impulsar su realización y de las inevitables renunciaciones que nos imponen las exigencias de eficacia y de coordinación de la acción con otros.*** (Andreoli, 1996:184-185). (Negritas nuestras).

Nos interesa destacar la “interferencia de ideales” en relación con el carácter institucional y social de estos problemas planteados por Vaz Ferreira que ha estudiado Miguel Andreoli. (1993 y 1996). En este sentido, podríamos afirmar que cuando Vaz Ferreira formula las ideas de razonabilismo y “lógica de las discusiones” también considera la “naturaleza pasional” de los individuos situados históricamente, cuestión que es expuesta en *Conocimiento y acción* en los siguientes términos:

*La intervención de hechos afectivos, instintivos, o, en general, de hechos psicológicos no racionales; la intervención de nuestra “naturaleza pasional” en la formación o en el sometimiento de nuestras creencias, puede ser perfectamente conciliable con una actitud racional bien ampliamente entendida.* (Vaz Ferreira, CA, 1963:26). (Negritas nuestras)

Siguiendo a Vaz Ferreira afirmaremos que “debemos observar en lo relativo a la comunicación a la parte subconsciente, no racional, no voluntaria del espíritu, con la parte consciente, racional y voluntaria” (Ia, 1963:209):

*Muchísimos problemas psicológicos (y para algunos trascendentes) han sido relacionados por la ciencia moderna con estos hechos de comunicación; hasta el mismo problema religioso, pues para William James, el órgano religioso es lo subconsciente y los hombres destituidos de sentimientos religiosos, son aquellos en quienes no existe la comunicación entre lo consciente y lo inconsciente: en estos hay departamentos, “etages”. (Vaz Ferreira, Ia, 1963:209).*

En opinión de Vaz Ferreira, “si pensamos directamente sobre los problemas, entonces, no podremos pensar sin sentir” (Vaz Ferreira, SPT, 1953:19). Vaz Ferreira coincidiría con Nietzsche cuando este último afirma:

*Mucho más tarde en un mundo mil veces más ilustrado, los filósofos tomaron conciencia muy sorprendidos de la seguridad y de la certeza subjetiva en el manejo de las categorías de la razón; sacaron entonces la conclusión de que tales categorías no podían proceder de algo empírico; todo lo empírico, decían, está efectivamente en contra de ellas... (Nietzsche, 1973:48-49)*

En su trabajo “El filosofar latinoamericano de Vaz Ferreira y su visión de la historia”, Acosta sostiene que el filosofar de Vaz Ferreira “sin desmedro del rigor de la argumentación” es un modo de pensar que “se articula de un modo, ni exterior ni artificial, con un modo de sentir y con un modo de actuar” que redimensiona ese pretendido rigor por su mayor radicalidad. Acosta define el “pensar radical” en oposición al “pensar desarraigado” y afirma que el primero nos lleva a sentir los problemas y a sentir la injusticia:

*El “pensar radical” no implica una declinación de la razón frente al sentimiento o a los requerimientos de la práctica, sino el ejercicio de una razón que por su vinculación con el mundo de la vida a través de sus raíces afectivas y prácticas, se orienta según el criterio de las*

necesidades, el que le permite identificar efectivos problemas y discernir eventuales soluciones. (Acosta, 1996:154).

Según Acosta, el “pensar radical”, es decir, el “pensar que piensa problemas” no solamente por el ejercicio teórico del pensar, sino porque los siente como tales problemas y con ellos se confronta en el nivel de la práctica, es un pensar más riguroso (Acosta, 1999:154) –no es sólo “bien pensar”– y sostiene que:

*El pensar metodológicamente articulado puede argumentar sobre multitud de temas con pretensiones de validez; en cambio el modo de pensar radical que enraíza en las nutrientes intelectuales, afectivas y activas de la existencia humana es el único que tiene capacidad para discernir verdaderos problemas, tanto en el sentido de la capacidad para plantearlos como en la de disponer de criterios sólidos para señalar, ya sea la solución, ya sea la dificultad o la imposibilidad de la misma. (Acosta, 1996:155).*

En tanto Acosta se refiere a la importancia del “pensar radical” de Vaz Ferreira, nos ha sido posible vincular la “naturaleza pasional” (Vaz Ferreira, CA, 1963:26) como complementaria y no opuesta de la racional con las ideas de pluralismo y de tolerancia, lo que supone una actitud que representaría una alternativa a la racionalidad “dominante y excluyente de la diversidad, en su pretensión de universalidad”, esto es, una “universalidad situada”. (Acosta, 1996:176). Por lo que venimos diciendo, entonces, los aportes de Acosta nos permiten profundizar en el carácter intersubjetivo de los fenómenos estudiados por Vaz Ferreira en la “lógica de las discusiones” en tanto nos advierten que este *modo de pensar* “se ejerce también *para otros* y *pretende ejercerse con otros*” (Acosta, 1996:155).

La intervención de hechos “afectivos” e “instintivos”, la influencia de lo “pasional” y “empírico” (en sentido del “carácter práctico de la moral” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:236) sobre lo “racional” supondría valorar esos elementos desde el punto de vista de la significación que eventualmente pudieran tener “como fundamento para creer en ciertas realidades, o probabilidades, o posibilidades”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:26). Realizando una precisión terminológica, señala en una nota a pie de página: “No digo *racionalismo*, porque esa palabra fue nombre de una mentalidad que, aunque mejor que aquella a que se oponía, era realmente limitada y parcial. Si hiciera falta un término, podría servir, en rigor, *razonablismo... (?)*” (Vaz Ferreira, CA, 1963:26).

Al criticar prácticas e “instituciones sociales”, nuestro autor entiende que no es posible razonar y argumentar sobre ellas sin recurrir a sistemas, clasificaciones y esquemas verbales; pero, el “estado de espíritu” que requiere esa crítica debe intentar evitar y superar la “anestesia adaptativa lógico-moral” y comprender la “moral conflictiva”:

*Con el criterio de la Moral ampliamente fundada; esto es: teniendo en cuenta la utilidad individual y la colectiva, el placer individual y el colectivo; la calidad de los placeres; la simpatía y los demás sentimientos nobles; los ideales de progreso humano, incluso ideales dolorosos; las posibilidades trascendentes: todo eso, y todo lo demás que da sentido a la palabra “bueno”: Con ese criterio, los derechos individuales son las libertades que es bueno conceder a los hombres para la mejor realización o consideración posible de aquellos fines: de todos los ideales legítimos, en gran parte coincidentes, en parte también conflictuales, de la Moral. (Vaz Ferreira, Cb, 1963, 20).*

Entendemos que en Vaz Ferreira existe un intento de articular las opiniones e intereses de los individuos ya que todo argumento se produce y es posible sólo en el interior de una comunidad que está enmarcada por la estructura institucional de una sociedad.

Así, por lo que hemos venido explicando, la “condición moral conflictiva” abarcaría siete aspectos:

Las personas son ni buenas ni malas intrínsecamente;

La moralidad es conflictiva: la conciliación de ideales es imposible.

La complejidad moral resulta de la interferencia de ideales al impulsar su realización y de las inevitables renunciaciones que nos imponen las exigencias de eficacia y de coordinación de la acción con otros. (Andreoli, 1996:184-185).

La moralidad no sería universalizable (depende de contextos culturales) por lo que cabe reconocer un pluralismo de fundamentos y perspectivas.

Los fenómenos morales son también “no racionales”

Desde la perspectiva del “orden racional”, la moralidad podría parecer *irracional*.

Se “ejerce *para otros* y *pretende ejercerse* con otros” (Acosta, 1996:155).

Antes de considerar algunos ejemplos analizados por nuestro autor respecto a los alcances de las “consecuencias prácticas de decir la verdad”, nos interesa destacar su apreciación respecto a la tendencia de juzgar a los sujetos como “más consecuentes de lo que realmente son” sin considerar las “segregaciones de personalidad” (intelectuales y morales). (Vaz Ferreira, MI, 1957:174).

¿Qué significa “ser consecuente”? Si equivale a tomar una “formulación verbal” y aplicarla en todos los casos de igual manera, entonces, Vaz Ferreira no estaría de acuerdo con “ser consecuente”. Mencionamos el ejemplo que utiliza a propósito de la extensión de los programas de estudio. Ante la discusión de un programa de determinada materia y para tal carrera, sostiene que un programa presentado es demasiado amplio, y que habría que abreviarlo. Al otro día, se discute otro programa de otra materia y él dice: “Este es muy breve, habría que ampliarlo”. Nuestro autor entiende que, “seguramente, los razonadores que no sienten los grados consideran esa actitud como inconsecuente y procedente de alguien que no sabe bien lo que dice y que no tiene ideas fijas. (Vaz Ferreira, LV, 1957:233).

Por otra parte, Vaz Ferreira afirma que nuestra tendencia a considerar a las personas más consecuentes de lo que realmente somos, sin tener en cuenta los frecuentes olvidos y confusiones en los que, generalmente, se suele caer. Aquí se agrupan los fallos propiamente lógicos, aquellos en los cuales olvidamos alternativas y se produce la falacia de “falsa generalización”, por ejemplo, o confundimos conceptos. Así, cuando intentamos oponer radicalmente ideas como “esencia” y “accidente”, “regla” y “excepción”, “todo” y “parte”, “absoluto” y “relativo”, “continuo” y “cambio” terminamos en una gran confusión de conceptos que podría derivar en diferentes falacias.

Vaz Ferreira cita el caso que encontramos muy frecuentemente en el que la “sinceridad es completa”: a veces la persona se enfurece cuando se le reprocha un acto que ha cometido y es completamente sincera: “está *sencillamente*, dividida”. Nuestro autor cita el ejemplo de una empleada doméstica que ha sustraído un objeto cualquiera, y que cuando es acusada, se indigna porque la llaman “ladrona”. Vaz Ferreira pregunta: “¿Creen ustedes que es hipócrita siempre?” Y responde “Muchas veces es sincera; muchas veces está verdaderamente indignada, y se siente ofendida con injusticia”. A lo que agrega “Lo mismo en el caso de las personas que se indignan cuando observan en otras, faltas

que ellas mismas cometen: las que “ven la paja en el ojo ajeno y no la viga en el propio”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:174).

Nos interesa destacar dos casos que Vaz Ferreira examina a propósito de las “consecuencias prácticas de la verdad”. En primer lugar, se trata del caso en el que ante un médico, se presenta una joven enferma que trabaja. Esta paciente tiene una congestión pulmonar incipiente que, es curable; pero acabará en tuberculosis, si la paciente sigue trabajando. Al médico le consta que el padre está interesado en que no deje de trabajar. En esta situación el médico podría expresar una *verdad literal* que sería: ‘Su hija tiene que dejar el trabajo; no está grave en este momento, pero se agravará si sigue trabajando’. Nuestro autor opina que *psicológicamente*, el efecto que producirá no es el *efecto verdadero* debido al interés que hay en hacer trabajar a la joven, es seguro que seguirá trabajando. El médico puede mentir *literalmente*, y decir: ‘Esta enferma está en un estado grave’. Literalmente, en este caso, miente, porque la paciente no está en verdad en estado grave; pero trata de producir *el que debería ser el efecto de verdad*; esto es: “un estado de espíritu conducente a que esa persona sea librada del trabajo”. En este caso del médico y la paciente, la actitud ética y la “buena voluntad” en la exposición de los argumentos en esas circunstancias, cuestión –de hacer o de desear– que no siempre tiene una solución perfectamente satisfactoria: presenta al menos dos alternativas, proferir un enunciado explicativo literalmente falso pero que en definitiva considera la salud de la paciente *in the long run* (James) o explicar la condición de la paciente y aclarar todas las consecuencias de las acciones para que ella y sus familiares elijan. Se pregunta: ¿Cuál es la verdadera verdad? (Vaz Ferreira, LV, 1957:181) ¿Vaz Ferreira plantea una cuestión ética referida a enunciados explicativos que surge al considerar las consecuencias prácticas que produce la enunciación literal de la verdad? En efecto, pronunciar un enunciado literalmente verdadero, en este caso, puede acarrear la muerte de la paciente. Si el médico, en cambio, intentara producir un efecto de verdad a largo plazo, empleando un enunciado falso, esto tendría como consecuencia futura que la paciente se salvara. ¿Está en contradicción nuestro autor con su idea de buscar la verdad con sinceridad y en forma directa? Creemos que no, porque, en primer lugar, cree importante considerar las alternativas, evaluar las posibilidades y sus consecuencias y luego optar y en segundo lugar Vaz Ferreira no está de acuerdo con “dejar de predicar lo que creo claramente justo (...), por respetar errores, o prejuicios, o por no herir sentimientos, y aún por no ocasionar dolores” (Vaz Ferreira, F, 1957:142-143).

En el segundo caso se trata de una persona aficionada al alcohol a la cual el médico le dice que beber medio litro de vino por día no resultará perjudicial para su salud. Otra vez plantea el dilema moral médico entre decir la verdad literal y provocar un daño al paciente o mentir literalmente y evitar males mayores. En opinión de nuestro autor, la clase de mentalidad que afecta a los médicos es definida como “dogmatismo”, “incapacidad” para distinguir lo que se sabe experimentalmente, de lo que se sabe por raciocinio propio o ajeno, de lo que se supone, de lo que se acepta por fe, etc.; “con la impresión de que todos los conocimientos tienen el mismo carácter y la misma autoridad: falta de graduación en las creencias.” (Vaz Ferreira, Ia, 1963:169-170).

En síntesis, hemos visto que Vaz Ferreira entiende que los sistemas –los esquemas, las clasificaciones– que frecuentemente empleamos en las discusiones reducen y simplifican necesariamente la realidad. Con esto, se excluyen una diversidad de posibilidades a considerar que serían, en principio, igualmente legítimas. Para que una discusión se realice en términos mínimamente razonables, es necesario que las opiniones de los participantes en las discusiones no estén unilateralizadas, esto es, que al discutir tengan como meta “averiguar la verdad”. Asimismo, considera que en la vida práctica una teoría o una creencia cuya aplicación todavía no se vislumbra es verdadera cuando conduce a resultados entendidos de una manera muy amplia. Trata de establecer criterios para entender que la verdad o falsedad de una doctrina no es un tema teórico, consiste en desenvolver el significado de sus consecuencias éticas y sociales. Este desenvolvimiento debe ser armónico en lo

personal y en lo social, debe permitir ampliar y perfeccionar nuestras relaciones con el universo expresando nuevos hallazgos y resultados que beneficien a un mayor número de personas.

### CAPÍTULO III: LAS ETAPAS QUE REGULAN LA “LÓGICA DE LAS DISCUSIONES”: CONSIDERACIONES PARA DISCUTIR SOBRE CUESTIONES NORMATIVAS

*“...les enseñe ciertas cosas, no para que las utilicen como habilidades, sino para que sepan defenderse de ellas”*  
(Vaz Ferreira, LV, 1957:172).

#### La lógica y la psicología de las discusiones

¿Cómo coordinar mediante el lenguaje “actitudes mentales” en principio opuestas con la finalidad de arribar a “soluciones de grado” que generen consecuencias prácticas beneficiosas correlativas con las demandas de los participantes en el diálogo? Si se consideran las posibilidades de lograr cambios o innovaciones “cuando se critica una institución”, en vistas a modificar un reglamento o leyes represivas se presentan dificultades propias de los individuos respecto a entenderse en la discusión acerca de estos problemas para llegar a soluciones prácticas. La primera de estas dificultades surge cuando sólo se procuran soluciones que no presenten inconvenientes. Es pertinente considerar en este punto, que el interés vazferreiriano se centra en la crítica al paralogismo o estado de espíritu que denomina “estar antes del problema” cuyo interés lógico, respecto a las cuestiones normativas, reside en el hecho de que una comprensión unilateral o parcial de las ventajas o desventajas de las soluciones obstaculiza la comprensión y, por lo tanto, la persuasión de los que razonan influenciados por esta falacia. En el caso de no razonarse, del principio al fin, sobre el mayor número de soluciones actuales y posibles, no se evaluarán las ventajas y desventajas de las soluciones, todo lo cual va en desmedro de una elección adecuada. (Vaz Ferreira, F, 1957:99).

Hemos estudiado al respecto en el Capítulo I “Lenguaje y esquema” las implicancias que tenía que nuestro autor considerara “los análisis, (...) en la forma en que forzosamente hay que hacerlos, por medio del lenguaje, esquematizan, y presentan el estado mental de confusión, distinto de lo que es en la realidad psicológica...” (Vaz Ferreira, PL, 1963:122). Asimismo, Vaz Ferreira sostiene que se trata de comprender que:

*...es deseable y bueno darnos cuenta de todo lo que ignoramos, discriminar lo cierto de lo falso y de lo dudoso; y, a propósito de lo cierto, determinar el plano de abstracción en que es cierto; y, a propósito de lo dudoso y de lo probable, graduar la creencia con la mayor justeza posible; estamos aprendiendo a hacer eso, y, aunque estamos en los comienzos, tenemos derecho a sentir alguna satisfacción por lo que hemos conseguido, y fundamento para prever un progreso mucho mayor. Como otra adquisición valiosísima debemos estimar nuestros hábitos analíticos, nuestra desconfianza por las fórmulas y por las simetrizaciones ficticias verbales y conceptuales; pero comprendiendo bien que esa desconfianza no es más que una actitud que corresponde ante el hecho de la insuficiencia de los esquemas verbales y de los esquemas conceptuales (por lo menos en una inmensa cantidad de casos) para expresar adecuadamente la realidad. El darnos bien cuenta de esto nos servirá: 1° Para estimular nuestro pensamiento, tanto en sentido positivo (mostrando que la ejercitación de los hábitos de pensar analíticos acerca el pensamiento a la realidad) como en sentido negativo (destruyendo inhibiciones que no tienen razón de ser). 2° Para aprender a evitar, a prevenir y a reconocer sus proyecciones ilegítimas, y a guardarnos de sus efectos. (Vaz Ferreira, F, 1957:154).*

En los trabajos de Vaz Ferreira existe una lógica de la razonabilidad (*razonablismo*) referida a los argumentos y que es entendida como una acción discursiva. Tal “lógica de las discusiones” implica, ante todo, una actitud de cooperación de los individuos, esto es, una comprensión mutua acerca de las cuestiones planteadas, una valoración de los argumentos de los otros como legítimos, una

renuncia al intento de imposición de nuestros argumentos... En primer lugar, analizamos la idea de “razonabilidad” argumentativa o “razonablismo” como procedimiento relativo al análisis de las razones que tienen que ver, especialmente, con el valor que adquieren los raciocinios en situaciones dialógicas concretas y, en general, en la comunicación entre individuos (Vaz Ferreira, LV, 1957:170).

En segundo lugar, establecemos un paralelismo entre el “razonablismo” y “pensar por ideas a tener en cuenta” entendida esta última actitud como una modalidad opuesta al pensar por “esquemas”. Finalmente, consideramos que las condiciones planteadas como requisitos de toda discusión razonable comprenden un aspecto ético en cuanto, según lo entiende nuestro autor, “el ideal moral es la verdad” (Vaz Ferreira, LV, 1957:180), lo que nos permite formular un conjunto de apreciaciones acerca de la verdad como proceso distinguiendo entre el valor o alcance lógico de lo que se dice y el efecto psicológico que produce. En este sentido, podemos referirnos a una “moral viva” en tanto presenta capacidad de orientar de manera práctica los comportamientos sociales porque se ocupa de proponer un marco referido al desarrollo de las discusiones, esto es, de establecer condiciones, reglas y etapas, con potencial para regular el intercambio de argumentos y de conducir al logro de acuerdos sobre cuestiones normativas.

A partir de los procesos discursivos considerados por Vaz Ferreira nos interesa considerar ciertas ideas directrices, o más especialmente, aquellas **condiciones, reglas y etapas** que presentan capacidad de colaborar en la comprensión e interpretación en el intercambio de argumentos. Estas ideas directrices referidas a cuestiones normativas, contribuyen a la comprensión de nuestras “actitudes” y “planos mentales” (tanto como a los de otros los individuos) y nos permite *elegir* con más amplitud entre las alternativas en disputa, esto es, considerando aquellas que más benefician al conjunto de los individuos afectados.

Ante los usos falaciosos del lenguaje, la “lógica en las discusiones” permitiría mediante pautas generales (“ideas directrices”) “deshacer las confusiones” (Vaz Ferreira, PL, 1963:159) y reconocer los grados –los aspectos– del error. Esta “terapéutica del error” (Andreoli, 1993:10) adecuada a que “*la verdad o falsedad*” de una formulación verbal es “una *cuestión de grados*” (LV, 1957:233) tiende a satisfacer ciertas condiciones para constituirse en una comprensión racionalmente motivada. Pero, las condiciones que regulan las conductas racionales planteadas por nuestro autor no son reglas abstractas sino que exigen ciertas condiciones de simetría de acuerdo a las cuales todo hablante debe ser considerado en tanto partícipe en procesos de discusión.

Los problemas explicativos dan cuenta de hechos y, por lo tanto, tienen, generalmente, una única solución mientras que los problemas normativos no plantean una única solución en tanto son problemas sobre lo que se debe hacer, desear o preferir. El “examen de las cuestiones” consiste en evaluar y examinar diferentes opciones para luego asumir una decisión, la que acarreará una acción orientada a lograr ciertos resultados. Se trata de la búsqueda directa de la verdad sustentada en la actitud de colaborar sinceramente en la discusión de los problemas y, en la medida de las posibilidades, tratando de lograr que las consecuencias prácticas de una decisión tengan efectos beneficiosos desde el punto de vista social. La consideración de cada una de las consecuencias positivas o negativas de la acción de tomar una decisión es un factor que permite a los interlocutores evaluar las consecuencias deseables y previsibles de las acciones respecto a posibles beneficios o perjuicios tanto para ellos mismo como para otras personas. Luego de evaluar el pragmatismo de James –consistente en asociar “verdad” a “éxito, Vaz Ferreira adopta el criterio según el cual, “*la verdad o falsedad*” de una formulación verbal “*es cuestión de grados*” (Vaz Ferreira, LV, 1957:233), a partir de lo cual elabora ciertas *reglas que regulan* la discusión y el entendimiento que nos hemos ocupado de analizar anteriormente y aquí procuraremos desarrollar: (a) “que los que razonan o discuten se encuentren más o menos en el mismo plano”, (b) “que el espíritu no esté unilateralizado ni prevenido intelectual o afectivamente por sistemas”, y (c) “especialísimamente” que se razone y se

discuta *para* averiguar la verdad; no como discuten ordinariamente los hombres, esto es, para triunfar”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:220-221).

Teniendo en cuenta estas tres premisas fundamentales, en el “examen de una cuestión normativa” también incluiremos el intento por integrar la comprensión de los “planos mentales”, la “moral conflictual” así como la consideración de las consecuencias prácticas de las acciones sociales. Para discutir sobre cuestiones normativas consideramos de fundamental importancia la advertencia del paralogismo analizado en *Fermentario*, que consiste en “estar antes del problema”, lo que equivale a que las personas no estén en el “mismo plano” y a que el “espíritu esté unilateralizado”. Generalmente, este paralogismo que afecta a los problemas normativos que analizamos en 2.3.1, impide que se cumplan algunas de las tres etapas –considerar todas las soluciones posibles, considerar todas las ventajas e inconvenientes de cada una de esas soluciones y, por último, elegir. “Generalmente se está antes del problema por desconocimiento de las ventajas e inconvenientes de alguna solución” (Vaz Ferreira, F, 1957:99). Vaz Ferreira sugiere tres pasos para el análisis de las cuestiones normativas:

*El examen de una cuestión normativa, comprende tres momentos. Primer momento: investigación o determinación de todo lo que podría hacerse o desearse; especificación de todas las soluciones que podrían tomarse. Segundo momento: estudio de las ventajas e inconvenientes; más comprensivamente: de los bienes y los males, de cada una de esas soluciones. Y, tercer momento: elección.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:95).

En la primera etapa del procedimiento, que trata, según Vaz Ferreira, de la *investigación* y consideración de las alternativas y soluciones posibles ante una cuestión. Menciona las falacias que se puede cometer cuando no se prevé todo lo que podría hacerse ni se enumeran las soluciones posibles. Estos errores o falacias por omisión, en su opinión, son muy comunes y consisten, en primer término, en omitir posibles soluciones que no han sido evaluadas, en segundo lugar, en omitir soluciones que se podrían sugerir a partir de la combinación de varias soluciones que se han planteado por separado; y por último, en omitir soluciones que podrían resultar de la aplicación, según los casos y según los grados, de las que han sido previstas. En esta etapa de investigación, las omisiones de la primera clase afectan el desarrollo del procedimiento en relación con las consecuencias prácticas futuras que pueden surgir del mismo y operan obstaculizando la aptitud de concebir posibilidades a lo propuesto. En tanto que los errores de la segunda y la tercera clase, las omisiones de las posibles soluciones combinadas o graduadas surgen de no evaluar en forma suficiente las soluciones que han sido previstas por separado. La omisión de posibles soluciones alternativas conduce, generalmente, a errores de falsa oposición y, por lo tanto, obedece a una decisión unilateral que no facilita el logro de un acuerdo.

La segunda etapa del procedimiento argumentativo trata del estudio y de la consideración de las ventajas o desventajas de cada una de las soluciones propuestas en la discusión. En esta etapa, los errores que frecuentemente se cometen tienen que ver con la previsión de las consecuencias prácticas, ventajosas o no, que pueden manifestarse a partir de la evaluación de soluciones posibles o aplicables. Aquí pueden presentarse errores o falacias provenientes de dificultades relativas a la observación o a la ignorancia de las consecuencias dada por la imposibilidad de evaluar todas las soluciones. En este sentido, la “ilusión de experiencia” es una expresión empleada para advertir que se puede obrar y argumentar en base a una experiencia no debidamente comprobada y fundamentada. (Vaz Ferreira, LV, 1957:201-202).

Por último, la tercera etapa es el “momento de la elección” con el fin de lograr un acuerdo acerca de una solución aceptable entre los participantes en la discusión. Con esto, se refiere tanto la diversidad de valores morales, estéticos y sociales como la diferencia de temperamentos, al hecho de que los sujetos evalúen desde diferentes perspectivas las ventajas o inconvenientes que, según sus actitudes y hábitos mentales, pesan más para tomar una decisión. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 96).

Respecto a esto último, Vaz Ferreira se refiere a una regla práctica que él adopta como actitud fundamental respecto a tener “confianza en las soluciones de libertad y en las soluciones de piedad” (Vaz Ferreira, MI, 1957:163).

Si bien el término “solución” es empleado indistintamente para referir tanto a problemas explicativos como a problemas normativos. (Vaz Ferreira, LV, 1957:84), en *Moral para intelectuales* lo utiliza y en el apéndice de *Lógica viva* (Vaz Ferreira, 1957:95), lo compara con el término “elección”. Más allá de eso, una vez conocidas y evaluadas las ventajas e inconvenientes, se trata de considerar a las soluciones como “probables”, lo que corresponde con el “razonablismo” que se basa en una crítica a la confianza en la razón lógica que ha caracterizado tradicionalmente las condiciones de la argumentación no reconociendo la asimetría psico-lógica que se produce, por ejemplo, entre lo que el emisor quiere decir y los receptores interpretan.

Estas etapas no solamente permiten el análisis de las cuestiones normativas, sino que también constituyen el marco regulativo de la “lógica de las discusiones” permitiendo analizar las cuestiones sociales y la elección de alternativas en conexión con las consecuencias prácticas de la verdad, es decir, las consecuencias próximas y remotas que ocasionarían la elección de una u otra alternativa. Considerando los numerosos ejemplos de *Lógica viva*, podemos concluir que, en una discusión planteada entre diferentes sujetos, es posible que existan varias soluciones respecto a una cuestión dada. De acuerdo a la concepción gradualista de Vaz Ferreira, estas alternativas que podrían denominarse A, B, C, D, etc., no son, en principio, totalmente verdaderas o totalmente falsas porque, en verdad, se trata de examinarlas y evaluarlas teniendo en cuenta que es difícil conocer los efectos futuros de ciertas resoluciones y elecciones, considerando que los problemas sociales remiten a procesos complejos que pueden ser interpretados de diferentes maneras y atendiendo al hecho de que así como es posible reconocer diferentes verdades también corresponde reconocer varias morales. Se trata de una actitud tolerante basada en que, en principio, no es posible la mera refutación de argumentos, teorías y proyectos puestos en consideración en tanto refutar equivaldría a una fórmula privilegiada de solución y elección que iría en desmedro de otras alternativas potenciales. Las actitudes de tolerancia y colaboración que recomienda asumir Vaz Ferreira en la dinámica de las discusiones impiden manifestaciones de rechazo incontestables respecto a alguna de las alternativas puestas en cuestión. En tanto debemos, en la medida de lo posible, evitar incurrir en falsas oposiciones y falsas generalizaciones, un absoluto rechazo de alguna de las alternativas propuestas haría dificultoso lograr acuerdos, al menos provisionales, entre las partes.

La actitud razonable que acompaña a las tres etapas del procedimiento argumentativo sobreentiende un “modo de pensar” que respeta las condiciones generales propuestas respecto a buscar la verdad en forma directa y con independencia del éxito que se estime alcanzar. El procedimiento propuesto por Vaz Ferreira está emparentado con su tendencia relativa a indagar en las consecuencias prácticas de la verdad en el entendido de que “la verdad deviene” en un proceso que debe obedecer ciertas condiciones, etapas y actitudes. (Vaz Ferreira, CA, 1963:86).

Cuando Vaz Ferreira analiza las etapas de las discusiones mediante los tres pasos que hemos analizado concluye que cuando razonamos apelando a sistemas o mediante modos de pensar sistemáticos, esquemáticos, clasificatorios, etc. (lo que hacemos generalmente) estas constituyen modalidades convencionales (institucionalizadas) de concebir los significados del lenguaje. Las actitudes a-críticas que se expresan mediante razonamientos unilaterales estarían relacionadas, según nuestro autor, con hábitos que no se cuestionan que el lenguaje sea un esquema adquirido socialmente. Para considerar otras “condiciones” que, en su opinión, colaborarían respecto a la “búsqueda de la verdad” en las discusiones, tenemos en cuenta las siguientes afirmaciones de nuestro autor:

*Podríase, desde luego, anticipar que el raciocinio es muy legítimo y sumamente útil en la práctica, siempre que concurren ciertas condiciones; primera de ellas, que los que razonan o discuten se encuentren más o menos en el mismo plano; segunda, que su espíritu no esté unilateralizado, ni prevenido intelectual o afectivamente por sistemas (...); y, tercero, especialísimamente que se razone y se discuta para averiguar la verdad; no como discuten ordinariamente los hombres, esto es, para triunfar. (Vaz Ferreira, LV, 1957:220-221). (Negritas nuestras).*

¿Qué significa razonar en las discusiones con el propósito de “averiguar la verdad”? Trataremos de explicar que, según Vaz Ferreira, no se trata de imponer un único punto de vista y con la finalidad de hacer prevalecer una opinión. Su concepción de la “verdad” plural y procesual que estudiamos en relación con algunos aspectos y grados del pragmatismo de James y el perspectivismo de Nietzsche, sería correlativa con su percepción negativa a propósito de los argumentos que sólo persiguen el éxito particular desinteresándose de la búsqueda de la verdad consensuada.

Si bien Vaz Ferreira no menciona este libro de Schopenhauer, en *Dialéctica erística o El arte de tener razón* se exponen treinta y ocho estratagemas para tener éxito en las discusiones, lo que supone un abordaje de las disputas en sí mismas, al margen del compromiso que se tenga con la defensa de la verdad. En este “arte de tener razón”, lo que interesa es obtener la aprobación final del adversario y/o los oyentes por lo cual entre estas estratagemas encontramos tácticas psicológicas (irritar al adversario), ironía (declarar la propia ignorancia o incapacidad de comprensión), recursos basados en peculiaridades del lenguaje (ambigüedad, equivocidad, vaguedad, homonimia), aprovechamiento de las connotaciones positivas o negativas de las palabras, distinciones analíticas oportunas, cambio estratégico de tema, etc. En muchos de estos casos son algo más que recursos argumentativos; son comportamientos estratégicos incompatibles con la argumentación propiamente dicha.

Relacionamos la afirmación de Vaz Ferreira sobre que no debemos apelar a los sentimientos ni propios ni ajenos para justificar un argumento en cuestiones normativas relacionamos con la falacia del “ataque personal”<sup>60</sup>, la falacia *ad hominem*<sup>61</sup> y el “sofisma patético”<sup>62</sup> en el sentido que estos pseudo-argumentos no refutarían las afirmaciones del contrincante en tanto no se preocupan por formular razones adecuadas en contra de las opiniones contrarias, sino que pretenden refutar tales opiniones *censurando* a las personas que sostienen dicha opinión o suponen medios de persuasión no argumentativos que pretenden sostener un punto de vista provocando las emociones del auditorio<sup>63</sup>. Según García Damborenea constituyen ejemplos de la “Elusión de la carga de la prueba”. (García Damborenea, 2004).

No se trata de rechazar las emociones ni de que toda apelación a las emociones sea falaz porque ya nos hemos referido en el capítulo II a la importancia que nuestro autor adjudica a la “naturaleza pasional” de los sujetos. Si bien debemos tener en cuenta las emociones no debemos centrar la argumentación en la evidencia emocional disponible si con ello, paralelamente, dejamos de lado el empleo de premisas como puntos de partidas, y de conclusiones tentativas para soluciones

---

<sup>60</sup> Las falacias del “ataque personal” desvían la atención del asunto que se discute hacia la persona del adversario o sus circunstancias cuando se trata, como es habitual, de sostener afirmaciones indemostrables o decisiones basadas en conjeturas.

<sup>61</sup> La falacia *tu quoque* (literalmente, *tu también*) puede considerarse como una *caso particular* de la falacia *ad hominem* y se aplica a todos aquellos “argumentos” en los que, en vez de replicar a un contrincante exponiendo razones, se desvía la cuestión *recordando* lo que tal contrincante ha dicho o hecho en *el pasado* con el objetivo de señalar la falsedad de lo que en esos momentos tal contrincante está defendiendo.

<sup>62</sup> Se denomina “sofisma patético” a aquel que apela al *pathos* (la emoción) y no al *logos* (la razón) y que caracteriza la “apelación al miedo”, la “apelación a la piedad”, la “apelación a la lealtad”, la “falacia de la pista falsa”.

<sup>63</sup> Considérense el “efecto” que podrían provocar en los receptores las siguientes afirmaciones: “¿Qué disgusto le vas a dar a tu padre!”, “Me decepcionaría que dijeras lo contrario”.

determinadas. Generalmente, apelar directamente a los sentimientos constituye una modalidad argumentativa que tiende a dificultar las discusiones en tanto los sentimientos terminan por unilateralizar las elecciones que pueden hacer las personas así como las “actitudes psicológicas” tanto como el interés que deberíamos sentir ante las cuestiones planteadas por los demás.

Para Vaz Ferreira, aferrarse a un sistema de ideas de modo a-crítico resulta ser una actitud negativa, sostenida de modo consciente o inconsciente, por quienes “discuten para triunfar” e imponer un punto de vista unilateral<sup>64</sup> que llevaría al rechazo de todo estado mental indeciso. Esta actitud, en general, está poco dispuesta a la tolerancia y a la comprensión en tanto se cree que cuando tienen que “*pensar de otro modo mejor, creen que se les ha quitado algo, y piden continuamente la fórmula, la regla, el sistema, que les ahorraría el examinar los casos*”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:145).

En *Los problemas de la libertad y el determinismo* nuestro autor se refiere “a dos reglas preciosas para la discusión filosófica”: “la de tratar los hechos y las ideas relacionadas con una cuestión, como si ésta no se hubiera planteado nunca; y la de establecer expresamente, cuando pensamos o cuando examinamos el pensamiento de los otros, en qué grado de abstracción entendemos colocarnos”. (Vaz Ferreira, PL, 1963:23). Pero, no se trata sólo de mostrar lo que tienen de esquemático los diversos fenómenos, sino también de encontrar lo que tienen en común, mostrar sus diferencias y las distintas interpretaciones que podría plantear una misma cuestión en tanto se la piensa –se la interpreta de modo cooperativo con otros individuos, aunque no sin conflictos.

En *Fermentario* afirma que “razonar por tesis, antítesis y síntesis, es un procedimiento prácticamente convenientísimo en una inmensa cantidad de casos” (Vaz Ferreira, F, 1957:136) y, refiriéndose al proceso de “graduar las creencias” afirma que requiere, entre otras cuestiones, un **modo razonable y ordenado** (etapas de consideración de las cuestiones) de tratar las tesis opuestas:

*me resulta un buen procedimiento, en la práctica, sugerir primero un esquema, por una expresión, en seguida, otro esquema, por la expresión contradictoria, y, después, atacada ya de este modo la engañosa simplificación –producida en los demás y en mí mismo, por el conflicto de esquemas, (...) favorable al mejoramiento de la **comprensión**–, aplicarme a un trabajo de rectificaciones y de limitaciones (...), dentro de ese procedimiento generalísimo de partir de esquemas y esfumarlos, el especial que consiste en partir de dos esquemas en vez de uno, y de dos inconciliables, resulta muy especialmente bueno, porque el mismo conflicto de los dos esquemas crea un estado mental oscilante (...).*

*Pero trascendentalizar todo esto, darle una especie de carácter ontológico, lo que se ha hecho algunas veces explícitamente y muchas veces implícitamente, no es más que un caso de nuestro paralogsismo.* (Vaz Ferreira, F, 1957:137). (Negritas nuestras).

Por las razones expuestas, no entendemos el concepto de “razonabilidad” meramente asociado a aspectos retóricos o psicológicos sino integrando a condiciones éticas, a actitudes psicológicas (según planos mentales), a los modos de presentación, al examen de las cuestiones normativas (análisis) y a la argumentación propiamente dicha. La adhesión en tanto fin perseguido por la argumentación y meta del proceso argumentativo es entendida por Vaz Ferreira como momento final en el que los participantes en la discusión logran alcanzar acuerdos en base a las tesis presentadas y a la coordinación de acciones.

---

<sup>64</sup> Peirce menciona el caso en el que se aconsejaba no leer un cierto periódico por miedo a que pudiese cambiar su opinión sobre el librecambio. "Por miedo a que pudiese quedar atrapado en sus falacias y falsedades", era la expresión. "Tú no eres, decía mi amigo, un especialista en economía política. Puedes quedar por tanto fácilmente embaucado por argumentaciones falaces sobre el tema. Si lees este artículo puedes llegar a creer, pues, en el proteccionismo. Pero tú admites que el librecambio es la doctrina verdadera, y no deseas creer lo que no es verdad". (Peirce, 1988:183)

La “razonabilidad” presenta un componente ético como rasgo característico a tener en cuenta en las discusiones en tanto argumentamos ante otros sujetos con la finalidad de justificar alternativas que muevan a tomar decisiones que conduzcan a la realización de acciones con consecuencias en el ámbito social. En este sentido, no tiene mayor importancia el hecho de que a la hora de justificar una cuestión normativa recurramos a una teoría ética específica o a varias: distintas teorías éticas pueden formularse a partir de diferentes principios o fundamentos –ya sea, por ejemplo, promover el mayor bien para el mayor número (utilitarismo), defender intereses universalizables (kantismo), etc. Por otra parte, si valoramos una cuestión normativa basados en una única teoría ética, tal vez nos veríamos obligados a sostener todo el procedimiento argumentativo desplegado por dicha teoría en el seno de la cual se han planteado diversas alternativas éticas.

Podríamos considerar que, según Vaz Ferreira, el objetivo del razonamiento es resolver las cuestiones y conseguir el acuerdo entre los participantes en la discusión, y paralelamente, también afirmar que el razonamiento tiene por objetivo averiguar la verdad que es estrictamente una “cuestión de grados” y de “razonablismo”. La discusión útil debe llevar a una conclusión definida, pues un método que llevara a distintas personas a resultados diferentes sin que tienda a llevarlos a acuerdos relevantes sería autodestructivo e improductivo<sup>65</sup>. Vaz Ferreira formula dos reglas prácticas para el tratamiento de las cuestiones normativas que, en nuestra opinión, son relativas al “razonablismo”. En primer lugar, sostiene que todas las cuestiones sociales son discutibles y argumentables y, en segundo término, que debemos tener una actitud humana de simpatía y piedad para buscar “soluciones de libertad”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:163). Podríamos afirmar que en todas las etapas nuestro autor estima que es fundamental mantener “modos de pensar amplios y comprensivos” ya sea al leer autores como al presenciar discusiones, lo que nos demanda actitudes de tolerancia, colaboración y simpatía para con las diferentes opiniones en lo que se podría llamar condiciones deseables o ideales de discusión. (Vaz Ferreira, LV, 1957:88 y 244).

Al analizar discusiones sobre cuestiones normativas, Vaz Ferreira identifica algunas actitudes o planos mentales generalmente falaces:

En primera instancia, destaca el plano mental relacionado con un “estado de espíritu” y “modo de proceder” contrario a toda innovación y que favorece la perpetuación de situaciones y actitudes identificadas con que Vaz Ferreira denomina el “sofisma conservador”. Cualquier propuesta para modificar algún aspecto de la organización social se enfrenta con la “tendencia a buscar en esta clase de problemas soluciones perfectas”, que hace que se tienda a rechazar la innovación, porque el proyecto no presenta una solución perfecta. (Vaz Ferreira, LV, 1957:92-93). Identificamos el “sofisma conservador”, generalmente, en aquellos casos en los que se opta por considerar nociva toda novedad porque introduce cambios que no solucionan todos los problemas que se pretenden. Nuestro autor sostiene:

*También podría decirse, al contrario, que el sofisma en cuestión es un sofisma innovador: como las instituciones existentes tienen casi siempre defectos, la suposición de que pueden haber*

---

<sup>65</sup> Así, nuestro autor aconseja evitar “la discusión oral con quienes no están en aptitud de hacer tácitamente las mismas reservas mentales, distinciones y asociaciones nuestras”. (Vaz Ferreira, F, 1957:147). Schopenhauer afirma que la única contra-regla segura es la que formula Aristóteles en el último capítulo de los *Tópicos* I. VIII. (164h-8,16): no discutir con el primero que salga al paso, “sino sólo con aquéllos a quienes conocemos y de los cuales sabemos que poseen la inteligencia suficiente como para no comportarse absurdamente, y que se avergonzarían si así lo hiciesen; que discuten con razones y no con demostraciones de fuerza, y que atienden a razones y son consecuentes con ellas; y en definitiva, con quienes sean capaces de valorar la verdad, de escuchar con agrado los buenos argumentos incluso de labios del adversario y que posean la suficiente ecuanimidad como para admitir que no tienen razón cuando la otra parte la tiene. De esto se deduce que de entre cien apenas si hay uno con el que merezca la pena discutir”. (Schopenhauer, “La estratagema final”, 1997)

*soluciones perfectas lleva a desear y a procurar el cambio, sin examinar si aquellos inconvenientes son, como puede ocurrir, inevitables, o menores que los de aquello con que se pretende sustituir lo que existe.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:93).

La falacia conservadora, como otras falacias, impide y obstaculiza la acción práctica, el logro de acuerdos, el intercambio de argumentos y consensos en tanto quien argumenta rechazando cada una de las alternativas propuestas por los otros participantes en la discusión por considerarlas imperfectas, consciente o inconscientemente, actúa persiguiendo la solución perfecta que, como tal, es inexistente. Si bien Vaz Ferreira no desarrolla sistemáticamente lo que él considera “procedimientos eficaces para regular la razonabilidad (razonablismo o lógica de las discusiones) en vistas a lograr acuerdos aceptables y no unilaterales, es posible entender que formula una sólida crítica a los modos de pensar y a las actitudes de quienes tratan las cuestiones normativas como si fueran cuestiones explicativas, lo que en teoría permitiría proyectar la búsqueda de una sola solución. A esta tendencia que existe, al menos en teoría, a arribar a una solución única y perfecta, adecuada a los conocimientos que se poseen en un momento dado, Vaz Ferreira opone una actitud de permanente investigación y comprensión que colabore a la hora de explicar ciertos hechos. Se trata de una disposición capaz de admitir una *elección* entre diferentes alternativas y “en la mayor parte de los casos de la práctica, lo menos imperfecto...” (Vaz Ferreira, LV, 1957:97). La segunda observación que realiza en referencia a problemas “de hacer o de ideal” destaca que cuando se tratan como problemas de elección entre alternativas ocurre que muchas veces se cree que estos han quedado sin solución. (Vaz Ferreira, LV, 1957:93 y 97). La tercera consideración que realiza consiste en la descripción de un paralogismo propio de la actitud teórica consistente en obstaculizar las soluciones prácticas capaces de mejorar situaciones existentes, combatiéndolas porque no son perfectas. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 92-94).

Esa persistente búsqueda de la “solución perfecta” o falacia “de buscar la solución sin inconvenientes” puede conducir, ocasionalmente, a posiciones escépticas tanto como a obstaculizar la participación comunitaria en aquellos casos en los que se identifica negativamente las posibilidades de construir las condiciones del entendimiento posible, lo que supone que algunos participantes en la discusión consideran imposible llegar a soluciones prácticas. Poniendo el ejemplo del socialismo, Vaz Ferreira analiza los casos en los que se discute procurando buscando una “solución” perfecta que sólo tenga ventajas –entendiéndose por “solución” algún régimen que suprima todos los males. Será bien discutido, en cambio, si los que lo discuten procuran estudiar las ventajas e inconvenientes de la intervención o no intervención del Estado y, hecho ese estudio, apreciar el valor relativo de unas y otros.

## La disposición de los argumentos

Hemos analizado la importancia que tiene para Vaz Ferreira la influencia negativa del pensamiento sistemático sobre los “planos mentales” y las “actitudes” unilaterales de los participantes en las discusiones; pero además dedica atención al análisis de los “efectos” psicológicos o retóricos de los discursos de acuerdo al modo de su presentación y a la organización de los argumentos.

En este sentido, podemos afirmar que Vaz Ferreira considera que la “verdad” se logra mediante el acuerdo razonable que se obtiene argumentando en el proceso de la lógica de las discusiones. La “lógica de las discusiones” como procedimiento tiene en cuenta los siguientes elementos: a) lo que cree decir el emisor, b) lo que entiende el receptor, c) en qué contexto o marco institucional, d) con qué propósitos, e) con qué consecuencias a corto, mediano y largo plazo (también en el ámbito social), f) con qué organización discursiva.

Aristóteles afirma que en el discurso retórico las estrategias persuasivas no sólo surgen merced a un argumento demostrativo, sino también –como había señalado Platón– como resultado de la aplicación de estrategias psicológicas, de las cuales una es ética, basada en el carácter del orador, pues concedemos credibilidad al orador que parezca ser bueno, benévolo o ambas cosas a la vez (Aristóteles, 1998:1366a9), y otra psicológica, arraigada en la emotividad del oyente. El *carácter* del orador es para Aristóteles una estrategia de un significativo poder persuasivo (Aristóteles, 1998:1356a12)<sup>66</sup>. Tanto el carácter del orador como la emotividad del oyente deben ser considerados, según Vaz Ferreira, según ciertos planos mentales o “actitudes”.

Las discusiones presentan un anclaje normativo que sirve de marco filosófico, ético y político. Se trata de un conjunto de estatutos, normas, leyes, regulaciones, valores, conocimientos y creencias a los que se refieren los individuos. Vaz Ferreira parte de que las personas que vivimos en sociedades complejas, generalmente, adherimos a creencias y, en muchos casos, la adhesión es dogmática y sin matices. Esto plantea una situación dificultosa al entendimiento en tanto la unilateralidad de las posiciones en disputa impide acuerdos y consensos razonables. Las creencias, entendidas como conjunto sistematizado de conocimientos, valoraciones y actitudes a los que adhieren los individuos, según Vaz Ferreira, son casi imposibles de “refutar” mediante una argumentación entendida como un procedimiento técnico a partir de premisas cuyo significado literal se define unívocamente y procede luego mediante una secuencia de razonamientos a una conclusión (refutación). A propósito de las cuestiones normativas, parecería más razonable discutir sobre enunciados referidos a temas concretos que discutir sobre sistemas de ideas o creencias y tratar de refutarlas.

Para seguir indagando en las dimensiones relativas a “graduar la creencia”, cabe señalar que la “verdad verdadera”, es decir, la verdad que resulta del proceso de graduar razonablemente la creencia expresada mediante el lenguaje, no es una verdad deducida mediante inferencias, ni impuesta unilateralmente, ni tampoco establece una *solución* definitiva a una cuestión en disputa, sino una verdad consensuada sujeta a futuras interpretaciones. De allí que se puede afirmar que en *Lógica viva* existe una consideración a propósito de los factores psicológicos-éticos-políticos y la comprensión e interpretación relativa a “actitudes”, “cuestiones de grado”, “planos mentales” y “estados de espíritu”; y, por último, el componente estilístico, estético-organizativo del discurso. (Vaz Ferreira, LV, 1963:116).

---

<sup>66</sup> Aristóteles entiende que en el proceso de la persuasión del discurso retórico la última palabra la tiene el oyente, que pasa a ser el “oyente-juez” de modo que las expectativas del oyente determinan la forma del discurso, por lo que distingue los tres géneros de oratoria, la judicial, la deliberativa y la epidíctica.

Cuando Vaz Ferreira se refiere a la construcción de los discursos alude a la consideración de diferentes niveles formales y conceptuales que puedan potenciar el efecto persuasivo que se pretende según el caso<sup>67</sup>. Relacionado también con los efectos lógicos y psicológicos es el efecto que producen la *manera de presentar* las opiniones, argumentos, proyectos, etc. A los criterios para una argumentación adecuada, vinculados al aspecto psicológico de las discusiones, Vaz Ferreira relaciona los *modos de presentar las opiniones*, esto es, los *modos de hablar* (Vaz Ferreira, F, 1957:135), los *modos de escribir* (Vaz Ferreira, LV, 1957:172,174) y los *efectos* (Vaz Ferreira, LV, 1957:172) que producen los planteos de las cuestiones, argumentos, discusiones, debates, teorías, proyectos y opiniones. Con esto, nuestro autor se estaría refiriendo a la ordenación y a la distribución de los asuntos de los discursos<sup>68</sup>.

Estudiando casos de la presentación de ejemplos, uso de comparaciones o empleo de argumentos inadecuados, Vaz Ferreira afirma que, en principio, el que se haya hecho un argumento malo a favor de una tesis, no prueba que esa tesis sea mala; no le agrega ni le quita nada: *lógicamente* la cuestión queda como antes; pero *psicológicamente*, se produce, generalmente, un cambio de estado psicológico: éste se vuelve más contrario a la tesis a favor de la cual se puso el mal ejemplo o se la utilizó mal, o intervino torpemente algún interlocutor, etc. De esta manera, centra su preocupación en los aspectos sociales de la argumentación y examina los modos de presentación de los argumentos refiriéndose a las reglas que tienen que ver con la disposición de las pruebas y aconseja no colocar todas las mejores pruebas al principio, ni presentarlas todas al finalizar la argumentación, sino algunas pruebas mejores al principio, luego las más débiles o dudosas, y al finalizar la exposición, buenas pruebas. Estas reglas todavía subsisten, afirma, “con carácter más o menos arcaico, en algunos tratados de retórica” y en la práctica judicial. (Vaz Ferreira, LV, 1957:168).

Los modos de presentación podrían articularse con las actitudes de los sujetos en relación con la necesidad de encontrar soluciones a propósito de ciertas cuestiones. Estos modos de presentación representan reglas generales para ordenar las argumentaciones y no deben ser confundidos con un esquema silogístico que tenga la finalidad de llegar a una conclusión, posiblemente, mediante una refutación de alternativas propuestas. Los ejemplos que Vaz Ferreira analiza son:

El caso del orador novato o demasiado sincero que tiende a presentar sus “innovaciones” o modificaciones a un proyecto de modo radical. Esta sinceridad excesiva despertará pocas simpatías en el auditorio, lo que corresponderá a que tenga pocas probabilidades de que sus modificaciones al proyecto sean aceptadas. Ante un proyecto considerado malo que se desea modificar Vaz Ferreira plantea:

*Hay dos modos de iniciar la discusión: uno es anunciar que voy a combatir el proyecto, o a proponer modificaciones radicales; otro, es manifestarme de acuerdo con el proyecto en general, decir que lo encuentro bueno, y que, de acuerdo con su propio espíritu y completando el pensamiento del autor, voy a proponer dos o tres modificaciones, etc. Bien: aunque esas modificaciones sean exactamente las mismas, el que yo las presente como contrarias al*

---

<sup>67</sup> Según Hernández Guerrero, desde la época de Quintiliano la producción se regulaba mediante unas reglas de elaboración que distinguen cinco fases en la preparación del discurso, las cuales se ocupan tanto de conformar el discurso en cuanto a su estructura verbal, como de configurar su puesta en escena, esto es, su exposición ante un auditorio; normas que siguen siendo aplicables en la actualidad. Las cinco operaciones retóricas (*officia oratoris* o *partes artis*) son: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *memoria* y *actio* o *pronuntiatio*. Todas ellas son necesarias para la producción integral del discurso y su comunicación. (Hernández Guerrero, 1991:11).

<sup>68</sup> Quintiliano se refiere a la *dispositio* como a “qué cosa ha de ser colocada en qué lugares” (*Rhetorica ad Herennium* e *Institutio oratoria*), es decir, que atiende a la organización de los contenidos seleccionados, lo cual constituye un factor esencial para conseguir la persuasión del auditorio, procurando atraer desde el principio su ánimo. La *dispositio* da las pautas para la organización de los argumentos: los más sólidos deben figurar al principio y al final; los menos consistentes deben ocupar la parte central.

*proyecto, o como complementarias al proyecto, modifica completamente la probabilidad de éxito para mí. Llamar “ampliaciones” a mis modificaciones, hace fácil que yo tenga al autor del proyecto a mi favor. (Vaz Ferreira, LV, 1957:173).*

Refiriéndose a la psicología de las discusiones, entiende recomendable presentar las modificaciones a un proyecto como complementarias y no como contradictorias (Vaz Ferreira, LV, 1957:173-174). Con esto se ocupa de aspectos que la retórica tradicional llama, por ejemplo, “eufemismo” y “reticencia” figuras que tienen por finalidad causar una impresión de ponderación, moderación y sinceridad. (Perelman y Olbrechet-Tyteca 1994:708). Debido a estos hábitos mentales socializados, aunque un *escritor* u orador presente su doctrina, observaciones o explicaciones, proyectos o teorías en su “grado justo”, esto es, *con reservas y atenuaciones*, el auditorio tiende a considerar *la doctrina* como si *se hubiera presentado* en forma *exagerada*. (LV, 1957:56) Puede suceder o bien que *no llame la atención* a nadie con esta actitud razonable en tanto existe un modo generalizado de presentar las teorías y proyectos basado en formas “exageradas y unilateralizadas” o que “*el público, desconcertado con las reservas, por las atenuaciones que indican el esfuerzo del pensador para presentar su teoría justa y exacta, pretende forzarlo a dar una respuesta simplista y exagerada.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:57). (Cursivas de Vaz Ferreira).

La discusión sobre mantener o no los exámenes en la enseñanza preparatoria. Vaz Ferreira comenta que los que argumentan “se han puesto en un estado de espíritu especial” que parece obligarlos a elegir una de las dos alternativas como la mejor y rechazar la otra como negativa. Paralelamente, “la misma constatación de ventajas e inconvenientes se falsea” y no se observa una parte de la realidad y se exagera o se desfigura la otra alternativa.

La disposición de argumentos jurídicos (expediente de sumario) El caso de un juez que empieza a hojear un sumario, y las dos o tres primeras declaraciones presentan al prevenido como culpable, se forma una impresión; y aun cuando después aparezcan declaraciones que destruyan lógicamente en absoluto las primeras, *psicológicamente*, se necesita un cierto esfuerzo, se necesita vencer cierta resistencia para anular aquel efecto. (Vaz Ferreira, LV, 1957:177).

El orden de las preguntas dadas ante un tribunal de exámenes. En primer lugar, en los exámenes los estudiantes que responden bien al principio provocan mejor impresión en el examinador. Si, al contrario, el estudiante empieza por no contestar las dos o tres primeras preguntas necesitará, para salvarse, dar un examen mejor en conjunto que el primero: es el efecto psicológico; pues, lógicamente, el orden de las respuestas buenas y malas nada importa. (Vaz Ferreira, LV, 1957:177).

El caso de la enferma que es obligada por su padre a trabajar. De señalársele la verdad literal, continuaría desempeñando ese fatigoso trabajo que traería consecuencias resultados perjudiciales para su salud. De exagerar y decir que se trata de un caso grave, que no puede seguir desempeñando su trabajo, se estaría mintiendo literalmente, pero evitando males mayores en el futuro.

El caso del viajero que debe decidir el modo más conveniente cómo llegar a Chile. (Vaz Ferreira, MI, 1957:180 y LV, 1957:84). Con este ejemplo evalúa modos de pensar y razonar desde un punto de vista social y dialógico en tanto las posibles soluciones al problema pueden ser presentadas tanto por un sujeto, es decir, la persona que se propone viajar a Chile, así como también se ofrecen diversas alternativas que podrían exponer otros sujetos ante la misma situación (perspectivas y puntos de vista diferentes).

El análisis de los argumentos de “deístas” y “ateístas” señalando que las pretendidas “demostraciones”, sea de la existencia de Dios, sea de su no existencia, consisten todas, o casi todas, en lo siguiente: los partidarios de la existencia de Dios, prueban que el admitir la no existencia de

Dios, lleva a absurdos o imposibilidades; y los partidarios de la no existencia prueban exactamente lo mismo con respecto a la tesis contraria. Aquí radica la falacia: “si la tesis de la no existencia de Dios es absurda e inadmisibles por tal o cual razón, según se demuestra, entonces, Dios existe”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:134).

Un pasaje de *La guerra y la paz* en el que la observación de Tolstoy lo hace uno de los “grandes psicólogos concretos”: Elena, cansada de su marido y deseosa de divorciarse, presenta su caso a un ministro de la Iglesia en la siguiente forma: “¿Con quién cree usted que debo casarme cuando me divorcie de Pedro: con A o con B?” Y Tolstoy hace notar que si Elena hubiera dicho al sacerdote: “No amo a mi marido: ¿le parece a usted que me divorcie?”, el sacerdote le habría contestado inmediatamente: “El divorcio es un crimen; está condenado por la Iglesia”, etc. Pero, planteada la cuestión en esa otra forma –dando por sentado el divorcio, y desplazando la psicología del interlocutor sobre la otra cuestión, a saber, con quién convendrá casarse, dado el divorcio– entonces, hay muchas probabilidades de hacer admitir el divorcio. (Vaz Ferreira, LV, 1957:172).

Respecto a cómo presentar los argumentos para obtener la adhesión de los receptores, Vaz Ferreira examina los modos de presentación de los argumentos refiriéndose a las reglas tradicionales relacionadas con la disposición de las afirmaciones. Así, por ejemplo, analiza el orden de las respuestas de los estudiantes a las preguntas en los exámenes, la colocación de las pruebas en los discursos políticos, la moderación de opiniones a fin de que el discurso no provoque un efecto contrario en la audiencia, etc. En relación con diálogos concretos de médicos, profesores, abogados, intelectuales, etc., formula condiciones y requerimientos para las discusiones que contemplen su concepción de la “verdad”, cuya solución más deseable radicaría en formularla literalmente, explicando de todos los modos posibles, sus consecuencias prácticas.

El uso de procedimientos retóricos y argumentativos empleados con el mero fin de dar legitimidad a cierta normatividad imperante en el *status quo*, esto es, a los recursos que hacen al “arte de tener razón” y alcanzar el éxito, está estrechamente relacionado con la “posición” social que ocupa aquel que se hace cargo de llevar adelante tal justificación en la medida en que éste dispone de un cúmulo de recursos relativos al entrenamiento y a la competencia en tales prácticas. Esta posición conlleva, por lo general, la adscripción a cierta tendencia a argumentar con el objetivo de obtener el éxito en la discusión bajo la pauta de que ese éxito es correlativo a la verdad compartida por el campo (político, educativo, jurídico, etc.) al que pertenece y cuyas “verdades” justifica, hipotéticamente, con ese discurso. ¿Es ético provocar tal confusión (o distorsión) en la comunicación?

Nuestro autor se pregunta hasta qué punto es lícito utilizar ciertos procedimientos para persuadir a otros. Esto tiene relación con el efecto que causan tanto los modos de presentación, la literalidad de los enunciados como las intenciones del hablante. En lo relativo a la presentación de argumentos a favor de una tesis, proyectos, opiniones o fórmulas para que sean considerados, cabe preguntar si es legítimo argumentar presentando los argumentos sin tener en cuenta la actitud favorable o contraria de los otros. En el caso de que las actitudes sean desfavorables, Vaz Ferreira se pregunta si sería lícito producir un efecto de verdad que, aunque literalmente no corresponda con la propuesta, logre que finalmente sea aprobada tal como se presenta, por ejemplo, que el interesado cuestione de antemano un elemento o aspecto secundario de un proyecto presentado por él mismo para lograr que el núcleo del mismo sea aprobado.

Los desacuerdos mencionados impiden “la acción, práctica, buena y eficaz” (Vaz Ferreira, LV, 1957:40), por lo que Vaz Ferreira considera fundamental considerar que tanto en el lenguaje como en el pensamiento tratamos con esquemas que hemos aprendido, esto es, con géneros en tanto los nombres son arbitrarios y convencionales tanto como las clasificaciones, definiciones y categorías conceptuales. En este proceso de adquisición de esquemas, Vaz Ferreira parte, como veremos en

Capítulo V, de la consideración de una desigualdad social objetiva, de una pluralidad individual de planos mentales, capacidades cognitivas e intereses individuales cuyas pretensiones de validez deberían evaluarse de acuerdo a casos concretos y situaciones particulares.

Más que una estructura formal y silogística de la argumentación o los recursos persuasivos de la retórica, la “lógica de las discusiones” se refiere a la capacidad verbal que engloba a todas las personas razonables y competentes en las cuestiones debatidas, que proporcionan razones, pero razones no unilaterales es posible escapar del dilema: adhesión a una verdad objetiva y universalmente válida o recurso a la sugerencia y a la violencia para conseguir que se admitan opiniones o decisiones (Perelman, 1994:773).

El *Tratado de la argumentación* (1958) de Perelman y Olbrecht-Tyteca puede ser valorado como uno de los tres grandes de la historia de la Retórica, junto al de Aristóteles y al de Quintiliano porque gracias a él se opera una transición inversa en la Retórica: de la ornamental a la instrumental. ¿No es precisamente en la crítica a lo ornamental, a lo abstracto y a las meras cuestiones de palabra (que originan las confusiones) en que se fundamenta la “lógica de las discusiones”? Vaz Ferreira no sólo se preocupa por los aspectos técnicos y por el uso adecuado de los argumentos, sino que también, como hemos intentado estudiar en este trabajo, propone la crítica a ciertos hábitos y modos de pensar socialmente generalizados y sedimentados que obstaculizan el logro de acuerdos acerca de elecciones aceptadas efectivamente por los participantes en las discusiones.

Creemos que lo que Vaz Ferreira denomina el “examen de las cuestiones” sería una actividad que se propone reglas básicas susceptibles de ordenar el procedimiento razonable, cabe decir, una actividad práctica que permitiría lograr acuerdos. Este examen que debe ser el resultado del “hábito analítico”, debe ir acompañado del “instinto empírico” y “buen sentido hiperlógico”. En este proceso de búsqueda de la verdad se “debe perturbar lo menos posible el sentido común y las creencias previas, y debe conducir a algún término sensible que pueda verificarse exactamente”. (James, 1997:34). El concepto pragmático utiliza un criterio no arbitrario para la verdad, mediante el recurso, no siempre explícito, a un consenso o acuerdo. Ese acuerdo sobre la noción de verdad hará posible la emergencia de un conjunto de consecuencias prácticas.

## CAPÍTULO IV: SOBRE ALGUNAS FALACIAS

### 4.1 Las falacias en el ámbito de la argumentación

Trataremos de explicar en qué sentido consideramos que es a partir de la crítica a los usos falaciosos del lenguaje, que Vaz Ferreira propone “criterios para dosificar posiciones, juzgar ponderadamente” (Puchet) y reglas regulativas (salvo por el pleonismo) respecto a la conducción de diálogos, debates, conversaciones y discusiones racionales o razonables. Como hemos tratado en el Capítulo III referido a las etapas que regulan la lógica de las discusiones, estos criterios para dosificar posiciones y juzgar ponderadamente, tienen que ver con que los que razonan o discuten se encuentren más o menos en un “mismo plano mental”, que la comprensión no se encuentre “unilateralizada”, esto es, que la actitud intelectual no responda a la verdad de un pensamiento sistemático sostenido en forma individual, y, por último, que razonen y discutan con la finalidad de “averiguar la verdad”; y no con el objetivo de conseguir el éxito respecto a imponer un punto de vista particular que se considerara verdadero de antemano. (Vaz Ferreira, LV, 1957:220-221).

El término “falacia” procede del latín “*fallatia*”, que significa engaño, y lo empleamos como sinónimo de “sofisma”, palabra que acuñaron los griegos para designar el argumento engañoso. Un sofisma, según los lógicos, es un silogismo mal hecho. Según el *Diccionario de filosofía* de Ferrater Mora, los términos “sofisma” o “falacia” se emplean para referir al carácter erróneo, confuso o engañoso de los argumentos que tratan de hacerse pasar por válidos o verdaderos, suponen refutaciones aparentes, refutaciones sofísticas y también silogismos aparentes o silogismos sofísticos, mediante los cuales se quiere defender algo falso y confundir al contrario.

Pocos razonamientos falaces se presentan formulados como claramente falaces. Generalmente, un razonamiento puede contener una falacia lógica incluso si no es puramente lógico. A las formas de argumentación que encierran errores o persiguen fines espurios, los llamamos falacias: construimos mal los argumentos, empleamos argumentos aparentes con el fin de engañar, de distraer, de descalificar, de aprovechar emociones o debilidades intelectuales o psicológicas del interlocutor.

A veces se establece una diferencia entre “falacia” y “sofisma” lo que lleva a afirmar que con los sofismas, además de ser argumentos inválidos, lo que se pretende realmente, a través de ellos, es confundir o engañar. Así, mientras el sofisma es “intencional”, es decir, es un tipo de razonamiento producido por un “sofista” con el fin de derrotar y confundir al contrario, una falacia, en cambio, es un “error” o “descuido” en el razonamiento. Pero, generalmente, se usan los términos “falacia” y “sofisma” como equivalentes en el sentido de “argumentos aparentes” o argumentos que no son, en realidad, buenos argumentos. “Una falacia, lo mismo que un sofisma, es una forma de argumento no válida”. (Ferrater Mora, 1993:310). Veremos que la terminología es imprecisa porque reúne errores de razonamiento (por ejemplo una “falsa generalización”), con maniobras extra-argumentales (por ejemplo un ataque personal), e incluye también los falsos argumentos que se emplean con la intención de engañar o desviar la atención (por ejemplo la falacia *ad ignorantiam* o las apelaciones emocionales). Parecería que todos los sofismas tienen en común el hecho de que adoptan la apariencia de un argumento e inducen a aceptar una proposición que no está debidamente justificada. Unas veces nos engaña nuestro juicio y otras las estrategias empleadas por nuestro interlocutor. Las falacias son múltiples y tienen parentescos tan complejos que cualquier intento de clasificación resulta inútil. Desde las *Refutaciones sofísticas* hasta hoy, no han aparecido dos libros sobre esta materia que recogieran el mismo ordenamiento. Ferrater Mora afirma que Aristóteles fue el primero en presentar una lista de sofismas en *Refutaciones sofísticas* donde señala que hay dos clases de argumentos: unos verdaderos y otros que no lo son aunque lo parecen. Estos últimos son los sofismas o refutaciones sofísticas. A su vez éstas se dividen en dos clases: las refutaciones sofísticas que dependen del lenguaje usado, (*fallaciae in dictione*) y las refutaciones sofísticas que no dependen del lenguaje

usado, (*fallaciae extra dictionem*) (De Soph. El., 4, 165 b 23). Aristóteles señala que muchos de los sofismas apuntados pueden reducirse a la *ignorantia elenchi*, pero las primeras refutaciones pueden llamarse también lingüísticas; las segundas, extra-lingüísticas.

Una lista de falacias dada por John Stuart Mill en el libro V, «On Fallacies», de su *A System Ratiocinative and Inductive* equivale a un catálogo de variedades de evidencia que no son evidencia real –por lo que las falacias excluyen errores cometidos por casualidad–. Hay dos grandes géneros de falacias: falacias de simple inspección y falacias de inferencia. Las falacias de simple inspección son las falacias a priori. Las “falacias de inferencia” pueden ser o de evidencia distintamente concebida o de evidencia indistintamente concebida. Las de evidencia distintamente concebida pueden ser inductivas o deductivas. Las “inferencias inductivas” son o falacias de observación o falacias de generalización. Las falacias deductivas son falacias de raciocinio. Las “falacias de inferencia” por evidencia indistintamente concebida son falacias de confusión. En resumen, según Stuart Mill hay cinco clases de falacias: (a) a priori, (b) de observación, (c) de generalización, (d) de raciocinio y (e) de confusión. Si bien no es fácil saber cuándo una clase de falacia puede referirse a otra; lo probable es que ninguna pueda referirse a cualquiera de las otras clases. Sin embargo, Mill apunta que casi todas las falacias pueden caer bajo el rótulo de “falacias de confusión”. (Ferrater Mora, 1993:309-314).

También advierte Stuart Mill, en el libro V del *Sistema de lógica* sobre los sofismas de confusión que tienen su origen en el lenguaje y a los que considera relacionados con la ambigüedad de los términos, la petición de principio y la ignorancia de la cuestión. Vaz Ferreira se refiere a la respuesta de Stuart Mill a Hamilton acerca de una tercera posibilidad: “un término medio o tercero que no quede excluido, y es la falta de sentido; no es forzoso que una proposición sea verdadera o falsa: la proposición puede carecer de sentido”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:128).

Según Vaz Ferreira, la teoría clásica de los sofismas ha supuesto que las falacias se producen siempre clara, expresa y discursivamente, por lo que presenta ejemplos alejados de la realidad y desinteresados por el estudio de los hechos. Los sofismas expuestos en los tratados de lógica son generalmente sofismas preparados y los sofismas que analiza, esto es, los sofismas reales considerando que los fallos argumentales son escurridizos y ubicuos: un mismo error puede constituir varios sofismas a la vez. (Vaz Ferreira, LV, 1963:132). En este sentido, Paladino afirma que “todos los sofismas pueden presentar la modalidad de ser confusamente pensados”. (Paladino, 1962:167).

Vaz Ferreira se dedica al análisis y crítica de las falacias informales; afirma: “me preocupo sobre todo de mostrar cómo razonan los hombres y cómo se equivocan; por eso tomo ejemplos de la realidad viviente” (Vaz Ferreira, LV, 1963:100 y 104). En *Fermentario* sostiene que la crítica a los “modos de pensar” esquemáticos se extiende también a nuestra creencia acerca de que “sólo pueden cometer falacias sujetos que no tiene inteligencia, o instrucción, o experiencia lógica para evitarlas...” (Vaz Ferreira, F, 1957:135). Esta es una idea que procede de la costumbre de simplificar los procesos mentales. Si bien se puede afirmar que “tal persona, cuya inteligencia o instrucción conocemos”, no cometerá tal falacia esto no impide que, en una forma sub-discursiva, no consciente, esa persona cometa una falacia que exprese escasa “razonabilidad” en el proceso intelectual. Nuestro autor se refiere al efecto de estos “estados confusos” en el proceso intelectual en los siguientes términos: “vele ligeramente”, “entorpezca la exposición”, la “desnaturalice” o la “enturbie”<sup>69</sup>.

Veremos, a propósito del estudio de Vaz Ferreira de las falacias de *Lógica viva* que estos errores en los razonamientos aparecen, tal como él los entiende, en obras de filósofos tanto como en artículos de opinión en los periódicos, en las teorías pedagógicas, en los discursos políticos, en la vida cotidiana, en sus propias obras, etc. El interés que manifiesta nuestro autor al tematizar las falacias

---

<sup>69</sup> Anota inmediatamente entre paréntesis: “Me desespera tener que usar estas metáforas: el lector querrá interpretarlas de acuerdo con la buena psicología”. (Vaz Ferreira, F, 1957:135).

según esferas de conocimiento expone que estas formas falaces de razonar no son de uso exclusivo de intelectuales y profesionales sino también de los ciudadanos comunes.

Por otra parte, sucede que a veces, frases que no suponen falsa oposición, por ejemplo, en su literalidad, la comportan de hecho, o podrían comportarla en tal o cual supuesto; otras veces, frases que comportarían falsa oposición en su literalidad, no la comportan de hecho “o podrían no comportarla si se las *empleara* en tal o cual caso o en tal o cual *estado de espíritu*.” (Itálicas nuestras). (Vaz Ferreira, LV, 1957:62).

En este trabajo, sin ánimo de realizar una clasificación nos limitaremos a considerar algunas de las falacias o “sofismas reales” que Vaz Ferreira destaca sin establecer distinciones entre los términos “falacia”, “sofisma”, “error”, “paralogismo” “confusión”, “fórmulas verbales”, etc. Cabe señalar que emplea estos términos indistintamente para referirse al género de “argumentos aparentes” que constituyen los ejemplos tomados de las maneras más habituales de razonar no meramente individuales. En este trabajo no pretendemos analizar las intenciones “subjetivas” de quienes emplean los argumentos falaciosos con el objetivo de confundir o engañar, se trata, en cambio, sí de analizar los efectos producidos por el uso de argumentos aparentes, de argumentos no válidos caracterizados como “errores” o “descuidos” y de argumentos que constituyen razonamientos sistemáticos, que producen confusión, emergen de la falta de precaución, consciente o inconsciente, respecto al uso de sistematizaciones discursivas o esquemas verbales socializados y no permiten el logro y la coordinación de acuerdos.

Vaz Ferreira expone, analiza y critica sofismas de falsa oposición; la confusión, por un lado, entre cuestiones de palabra y cuestiones de hecho, y por otro entre cuestiones explicativas y cuestiones normativas; los paralogismos de falsa precisión y de falsa sistematización; la confusión de planos mentales; la ilusión de experiencia; los riesgos y errores en el campo de las clasificaciones y las definiciones en el valor y uso del razonamiento; las interferencias entre la psicología y la lógica de las discusiones; las falacias verbo-ideológicas. Si bien en el presente capítulo nos referimos, en general, a las falacias de *Lógica viva* también debemos mencionar otras falacias, que podría ser, en definitiva, casos temáticos de las falacias de *Lógica viva*, que Vaz Ferreira analiza en otras obras y que también constituyen “ejemplos de la lógica viva”, esto es, la falacia “de consideración separada”, las falacias “en materia de arte”, la falacia “pedagógica”, las falacias “en materia social y económica”, etc.<sup>70</sup>

Estos ejemplos podrían explicar las afirmaciones de Paladino acerca de que el “sofisma real” es un estado dinámico, cambiante, que sin constituirse por completo, produce una pluralidad de efectos. Los sofismas más comunes ejercen más que una entera y completa acción, “una influencia difusa sobre el pensamiento y la expresión; y esta influencia puede presentarse en diversos grados. Lo común no es el sofisma constituido, sino sofismas de oscilación: grados, tendencias, direcciones variables de sofismas”. (Paladino, 1962:171). Este autor afirma:

*Ante una formulación verbal cualquiera, que se somete al examen lógico en vista de la determinación de paralogismos es preciso indagar: 1º, la posible existencia de una falacia completamente formada y estática, a la manera de la lógica tradicional, 2º, si se trata, en cambio de un estado confuso (la idea de Mill, corregida por Vaz Ferreira: un sofisma indistintamente concebido de cualquier clase); 3º, indagar además, intuyendo los estados mentales por debajo del discurso, la posible oscura presencia de un estado falacioso.* (Paladino, 1962:173).

---

<sup>70</sup> La idea de estudiar las falacias que no constan en *Lógica viva* nos fue sugerida por Liberati (1996:102) que considera la referencia al lenguaje en otros textos de Vaz Ferreira y también por Paladino que menciona, aunque brevemente, falacias en cuestiones políticas, sociales y estéticas, temática que considera muy “frecuente en la obra de Vaz Ferreira” (Paladino, 1962:177).

Asimismo, Paladino señala que en la lógica tradicional, cuando se examina una falacia, el análisis expresado corresponde al análisis pensado. Dado el carácter esquemático atribuido al lenguaje que ya hemos estudiado, dada la relación de parcial incorrespondencia entre el lenguaje y el pensamiento, Paladino afirma que “sólo por metáforas puede sugerirse la psicología de las falacias”. (Paladino, 1962:174).

*Las fórmulas verbales, simplistas, absolutas, dogmáticas, están afectadas de paralogismos de falsa oposición y falsa sistematización, de falsa precisión y por otra parte no permiten en muchos casos llegar a la correcta posición de las cuestiones normativas.* (Paladino, 1962:183).

Con esta breve introducción, dejamos de lado la noción de falacia, sofisma o paralogismo que resulta clara y útil en el ámbito de la lógica deductiva<sup>71</sup> o en cuestiones donde existe alguna posibilidad de corroboración empírica para pasar a considerarla en el terreno de la argumentación práctica (normativa, moral, política, social, etc.). Según Vaz Ferreira, las falacias tradicionales, tal como son analizadas tanto en los tratados clásicos como en los que le son contemporáneos, no consideran el hecho de que el significado está relacionado, no sólo con la forma literal del enunciado, sino también con el uso y el contexto.

Más que a enunciados aislados –o premisas–, nuestro autor se referirá a ideas, proyectos, creencias y teorías, lo que nos llevará a distinguir los siguientes aspectos: a) la relación entre verdad literal y efecto psicológico que producen los enunciados normativos y los enunciados explicativos (Vaz Ferreira, LV, 1957:180-181, 183); b) los “planos mentales” (interpretaciones) de los que participan en las discusiones (Vaz Ferreira, LV, 1957:55 y 60), c) las etapas que organizan el proceso de análisis, evaluación y elección de las alternativas (Vaz Ferreira, LV, 1963:95) y d) los aspectos retóricos referidos a la presentación de opiniones, argumentos y proyectos (Vaz Ferreira, LV, 1957:174).

---

<sup>71</sup> En el ámbito lógico-matemático, Cristian Plantin designa con el término “paralogismo” a: -toda aplicación errónea de una técnica formal de deducción (lógica de las proposiciones, de los predicados, teoría de la deducción, álgebra de las relaciones); -toda infracción a las reglas de la inducción; -toda analogía defectuosa; -toda conclusión equivocada obtenida por aplicación incorrecta de los métodos estadísticos o del cálculo de las probabilidades. En el ámbito de las ciencias experimentales cuenta como paralogismo toda trasgresión del método científico, especialmente en la determinación de las relaciones de causalidad, y, de forma correlativa, en la formulación de las leyes explicativas. (Plantin, 2002:56). Otro acercamiento a la comprensión y clasificación de falacias es la “teoría de la argumentación” de Frans H. Van Eemeren y Rob Grootendorst). En este acercamiento, una argumentación se considera un protocolo interactivo entre individuos que tratan de resolver una proposición disputada. Dicho protocolo está regulado por ciertas reglas de interacción y las violaciones de estas reglas son las falacias.

## Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos

En esta sección tendremos en cuenta que la crítica constante al pensar por esquemas en el “dominio de las ciencias” se relaciona con lo que nuestro autor cree una excesiva dedicación del pensamiento moderno al estudio de las cuestiones de palabra. Entre las diferentes disciplinas que menciona como afectadas por este problema destacamos: la gramática, la sociología y la filosofía. Se trata de disciplinas que se desentienden de las cuestiones prácticas en referencia a hechos y razonamientos cotidianos en circunstancias institucionales. Por ejemplo, en cuanto a la moral, y tal como lo hemos visto en la sección titulada “La moral conflictiva” (2.5), nuestro autor sostiene que: “la moral no es, como otras ciencias, un conjunto de hechos sobre cuya interpretación existen diversas doctrinas sino pura y simplemente un conjunto de doctrinas” sobre lo que se califica como bueno-malo o correcto-incorrecto y “no precisamente porque falten los hechos morales, sino porque algunas escuelas no los tiene en cuenta absolutamente”. (Vaz Ferreira, Id, 1963: 128).

Así, Vaz Ferreira sostiene que si los que discuten sobre las cuestiones de palabras y las cuestiones de hechos “tuvieran conciencia de que están discutiendo cuestiones puramente verbales, podrían emplear de manera más útil una buena parte de su esfuerzo”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:77-78). Ante este tipo de cuestiones lo primero que debemos hacer es preguntarnos si los que discutimos, admitimos o no los mismos hechos. En este sentido, Vaz Ferreira sostiene:

*Las cuestiones de palabra son sumamente comunes. Hay, sin duda, ramas del conocimiento propicias por naturaleza a las cuestiones de palabra: la Gramática, por ejemplo. En esas cuestiones de análisis analógico o sintáctico, cuando se discute sobre si tal término es de una clase o de otra, sobre si tal oración es incidental o subordinada, etc., muchas veces lo que se discute es si se debe llamar, por ejemplo, participio o adjetivo, a ese término; si se debe llamar incidental o subordinada, a esa oración. (Vaz Ferreira, LV, 1957:75).*

Sin embargo y, a pesar de esta crítica a las cuestiones de palabra, Vaz Ferreira parece tener en cuenta que resulta inevitable en el tratamiento de cuestiones normativas la referencia a palabras o a conceptos tal como efectivamente encontramos esta cuestión en Lógica viva: sea en la definición de las falacias, sea en los múltiples ejemplos que se analizan en ese texto. Además, tanto la referencia a palabras como la referencia a los hechos es básicamente posible mediante el uso de palabras y enunciados, elementos fundamentales en la “lógica de las discusiones”. Debemos entender la crítica de Vaz Ferreira en el marco general de la preocupación que tiene nuestro autor por las “cuestiones de hecho” y su relación con las “consecuencias prácticas de las acciones” en las discusiones sobre problemas normativos concretos.

***En el trabajo “La vuelta del sujeto”, Yamandú Acosta retoma estas ideas de Vaz Ferreira y afirma que un importante ejercicio psico-lógico consiste en establecer una distinción entre cuestiones teóricas y prácticas y las “cuestiones de palabras” y las “cuestiones de hechos” y afirma que:***

*Resolver problemas teóricos no es todavía resolver problemas prácticos. Sin embargo, identificar problemas efectivos, plantearlos y elaborarlos de forma correcta con la finalidad de establecer ya sea la perspectiva de su solución, ya sea la imposibilidad de la misma, es lo que buenamente puede esperarse de una actividad como la que aquí nos convoca. Resolver problemas teóricos, en la medida en que ello sea posible, pasa por resolver de manera adecuada cuestiones de palabras para ponerse en condiciones de resolver cuestiones de hecho, o al menos de poder resolver acerca del grado de dificultad o de la imposibilidad de solución de estas últimas. (Acosta, 2004).*

Concluye este autor que resolver cuestiones de palabras contribuye a las discusiones en cuanto permitiría graduar la creencia respecto a las cuestiones de hechos. En este sentido, según Acosta, el pensamiento crítico de Vaz Ferreira se dedica a explicar una “totalidad abierta” de hechos y no su totalización en tanto “además de pretender ser una perspectiva no fragmentaria, por la misma razón no es ni totalizante ni totalitaria”. (Acosta, 2004).

Por las razones que hemos explicado, no deberíamos concluir entonces que, según Vaz Ferreira, las cuestiones de palabras serían completamente inútiles. Nuestro autor afirma que estas cuestiones pueden tener importancia: “no tan grande como las de hecho, sin duda, pero una importancia positiva”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:78). En primera instancia, la necesidad de distinguir si una cuestión se refiere a hechos o a palabras, total o parcialmente, es de vital importancia en la tarea de “deshacer las confusiones” que dificultan los raciocinios.

En segunda instancia, esta distinción es correlativa al criterio de Vaz Ferreira de “graduar la creencia” que podría ayudar a evitar las falacias que surgen al oponer conceptos que en realidad son complementarios, al interpretar un enunciado explicativo en forma literal cuando no correspondería relacionarlo con hechos. O como afirma en “Un paralogsimo de actualidad” en *Fermentario* cuando analiza una clase de razonamientos que consisten en atribuir a la realidad las contradicciones en las que se incurre en la expresión de la realidad “en transportar la contradicción, de las palabras a las cosas; en hacer de un hecho verbal y conceptual, un hecho ontológico”. (Vaz Ferreira, F, 1957:130).

En este aspecto, Andreoli relaciona las cuestiones de palabra y las cuestiones de hecho con las cuestiones plásticas y las cuestiones no plásticas, para mostrar que en Vaz Ferreira el que una cuestión sea de palabra no significa que necesariamente sea arbitraria o subjetiva y no refiera a reglas y normas. Si en las cuestiones plásticas predomina el aspecto interpretativo, no por esto, serían puramente verbales. (Andreoli, 1993:28).

Si consideramos en términos general los ejemplos que Vaz Ferreira emplea para explicar sus ideas, tenemos que surge el problema de la interpretación que, en algunos casos, no refiere específicamente ni a hechos ni palabras. Ante el caso de que varios médicos debían informar –con motivo de una impugnación de testamento basada en presunta incapacidad– sobre si una persona que fallece de “*muerte natural*”, podría ser capaz para testar un mes antes de su muerte”, la parte demandante sostenía que en tanto la “*muerte natural*” suponía un debilitamiento progresivo y proporcional de todos los órganos, el cerebro tenía también que estar afectado. Cuando fue consultado por un médico involucrado en esa disputa, Vaz Ferreira hizo notar que **además** de ese sentido “teórico”, “ideal y ficticio” que le atribuían cabría pensar (adoptar la perspectiva) “como debía pensarse, en el sentido que, de hecho, había dado a la expresión” *muerte natural* el médico de campaña que había extendido el certificado que “verosímilmente” habría llamado «muerte natural» a un fallecimiento de una persona anciana en que no apareciera predominando alguna lesión especialmente caracterizada y con nombre; y, esto, no suponía por sí solo y forzosamente degeneración en proporción igual de todos los órganos, ni en consecuencia, necesariamente del cerebro”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:250-251)<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> Este ejemplo nos sirve para destacar que luego afirmaremos que las “ciencias normativas” no buscan una verdad fáctica, fenomenológica, sino que se mueven en el plano de lo simbólico, lo textual, lo acordado, en la vigencia de ciertos pactos sobre la verdad en el proceso. En este sentido, más adelante afirmaremos que Vaz Ferreira no considera las prácticas jurídicas sólo desde el punto de vista estático, sino también dinámico. Farfalla sostiene que las sentencias tienen el sello de la legitimidad, no de la veracidad, como socialmente lo tiene el conocimiento científico. Si bien lo que está en una sentencia puede ser errado o injusto, puede tener por acreditados extremos falsos, también se presume su corrección jurídica. Si bien ésta implica valoraciones de justicia también implica atención a la verdad efectivamente acontecida. “Una sentencia puede ser correcta aunque injusta, y puede ser correcta aunque tenga por ciertos hechos no verdaderos. Su designio es la legitimidad, certificada por el procedimiento”. (Farfalla, 2004).

En el caso que mencionamos anteriormente así como en otros ejemplos que plantea Vaz Ferreira, la discusión no estaría referida concretamente a la vaguedad del significado de tal o cual enunciado sino a las *consecuencias prácticas* que se derivan de las interpretaciones ulteriores generadas por el uso de las expresiones, consecuencias que, obviamente, no pueden estar todas implícitas y previstas en un enunciado como “muerte natural” u otros ejemplos similares. (Vaz Ferreira, LV, 1957:250).

*Cuando hablamos de que las palabras presentan “diferencias que dependen de las circunstancias” nos referimos tanto al significado de las palabras (“matar”-“asesinar”<sup>73</sup>) como a la posible interpretación del significado literal de un mismo enunciado (“Pedro es bueno”) en diferentes circunstancias. Ya veremos que, según Vaz Ferreira, más allá del significado de “bondad” atribuido a “Pedro”, en última instancia, la interpretación de “la formulación verbal” dependerá de si estos sentimientos se pueden calificar como “buenos” en esa situación particular determinada. (Vaz Ferreira, LV, 1957:75). Así, para interpretar el significado y sentido de una palabra en un contexto dado forzosamente debemos tener en cuenta el “plano mental” así como las creencias de los interlocutores que participan en las discusiones. Estas razones nos permitirían fortalecer nuestra hipótesis acerca de que Vaz Ferreira plantearía una distinción entre su “lógica de las discusiones” como marco normativo-regulativo para la construcción de procesos consensuales tendientes a la búsqueda de la verdad orientada al bien común y aquellas teorías que poseen una concepción “restringida” de la argumentación al detenerse excesivamente en el significado de las palabras y los enunciados desde el punto de vista sintáctico-semántico.*

Como hemos tratado de explicar, Vaz Ferreira tendría presente la tradición que hemos heredado de la lógica, de la argumentación y de la retórica, una tradición de la que partiría y a la que aportaría su propia perspectiva dinámica acerca de: (a) la “comunicación verbal” y humana en general (Vaz Ferreira, LV, 1957:168), interesándose por: (b) las “discusiones”, “argumentaciones” y “discursos” (Vaz Ferreira, LV, 1957:168) tanto como por (c) el “lenguaje ordinario” Vaz Ferreira, IO, 1957:95), los usos formales y escritos así como también por los usos informales y orales.

Tradicionalmente, se han denominado sofismas lingüísticos<sup>74</sup> a aquellos que se producen “dentro” de los discursos o argumentos en donde existen *palabras*, que, aún siendo las mismas, admiten *significaciones diferentes*, lo que implica ambigüedad en el lenguaje. Cuando esto se produce, es posible que en el contexto de un razonamiento, nos encontremos con un argumento no válido (falacia no formal de ambigüedad) por contener *palabras*, que se usan con más de un sentido. Entre sus causas se señalan:

***(a) La “homonimia” o equivocación equivale a la ambigüedad<sup>75</sup> de un término que es considerada por Schopenhauer en la “Estratagema 2”, esto es, usar la homonimia para extender la***

---

<sup>73</sup> Mientras la palabra “matar” se referiría a un hecho fuera de discusión que describe la acción de terminar con la vida de otra persona, la palabra “asesinar”, en cambio, como consecuencias prácticas, “dar muerte” podría ser susceptible de sucesivas interpretaciones legales (para poner un caso, si quien mató se encontraba o no en sus facultades mentales cuando perpetró el crimen, si fue intencional, etc.) Y podría llegar a tener incluso, en algunos casos, justificaciones políticas (por ejemplo, si el hecho de “matar” hubiera tenido como consecuencia la liberación de la patria de la tiranía, lo que podría convertir a la persona en héroe, etc.).

<sup>74</sup> En el Capítulo V de *Sobre las refutaciones sofísticas*, Aristóteles se refiere a las “homonimias” señalando que las trabas que encontramos al respecto podían provenir -entre otras razones- de la homonimia o ambigüedad de un término, por ejemplo: «*Las cosas malas son buenas, pues las cosas que deben existir son buenas, y los males deben existir*», donde «deben existir» es un término ambiguo que puede entenderse en más de un sentido. Así como «éste» en la frase: «*Cuando un hombre conoce un hecho, seguramente hay conocimiento de éste*».

<sup>75</sup> Las “falacias de ambigüedad” tienen su base en la complejidad del lenguaje y tradicionalmente se subdividen en “falacias por equívoco” y “anfibiologías”. Sinónimas son dos palabras para el mismo concepto; homónimos dos conceptos designados mediante la misma palabra (ver Aristóteles, *Tópicos, Lib. I, Cap. 13*). Bajo, agudo, alto, utilizados a veces para calificar cuerpos y otras para los tonos de voz, son homónimas. Honrado y probo son sinónimos.

*afirmación enunciada a lo que puede comprenderse igualmente bajo el mismo nombre, pero que poco o nada tiene que ver con el asunto del que se está tratando; después, a continuación, se refuta triunfalmente la afirmación tomada en este sentido haciendo que parezca que se ha refutado la primera.*

*Otro ejemplo que cita Schopenhauer es “Toda luz puede apagarse /el intelecto es luz /el intelecto puede apagarse”. Aquí se nota que hay una confusión entre luz en sentido propio y luz entendido metafóricamente. Por otra parte, en casos más sutiles engaña; concretamente, en aquellos en los que los conceptos se designan con la misma expresión y están emparentados, pudiéndose intercambiar uno por otro con facilidad. Ejemplo:*

*A. “Aún no está usted muy iniciado en los misterios de la filosofía kantiana”.*

*B. “Ah, mire usted, de donde hay misterios no quiero saber nada”.*

Las “falacias por equívoco” pueden surgir por cambios en el significado de los términos presentes en las premisas. Parece evidente que la corrección de un argumento depende, entre otras cosas, del hecho de que los términos presentes en las premisas *conserven el mismo significado*. Si el significado no se mantiene estable, entonces pueden surgir las *falacias por equívoco*.

*(b) la anfibología consiste en usar de palabras que comprenden sentidos diferentes. Por ejemplo: “En el cielo hay una constelación llamada León. Es así que todo león brama. Luego la constelación del cielo brama”. Las “anfibologías” se originan no tanto por la ambigüedad léxica, es decir, de las palabras en sí (falacias por ambigüedad) sino por la ambigüedad sintáctica o semántica de oraciones presentes un discurso argumentativo.*

En cambio, como dijimos anteriormente, Vaz Ferreira entendería que el significado, la intención y la interpretación de los enunciados en las discusiones sobre cuestiones normativas generarían diferentes efectos y uno de estos efectos sería el derivado del estado de “consagración” (efectos también institucionales –sobre todo a nivel educativo y jurídico–) que tienen los significados habituales de las palabras en nuestros sistemas de pensamiento y por lo tanto en nuestros planos mentales.

Parecería que Vaz Ferreira entiende que la tarea de disciplinas tales como la lógica o la moral ha sido, tradicionalmente, la de trabajar en dominios centrados casi exclusivamente en discusiones sobre “cuestiones de palabras”. Debemos destacar en este punto que, según nuestro autor, el significado de las palabras está sujeto a un proceso de codificación en el cual han resultado “consagradas” y, por lo tanto, poseen un significado al que estamos habituados:

*Así, cuando las palabras tienen cierto sentido consagrado, que responde a las definiciones adoptadas, y, lo que es más importante todavía, a las asociaciones habituales, es preferible tomarlas en ese sentido, y no alterarlo sin una conveniencia positiva. De hacer lo contrario, suelen resultar inconvenientes graves. (Vaz Ferreira, LV, 1957:78).*

El hábito “hiper-lógico” aplicado a la “lógica de las discusiones” sugiere emplear el “sentido consagrado” de las palabras en sus asociaciones habituales para evitar confusiones (falacias). Se trata de un criterio práctico basado en el principio de la “doble utilidad del lenguaje” destacada por Vaz Ferreira que desarrollábamos en (1.1) cuando señalábamos que sostiene que: (a) el lenguaje es un poderoso instrumento de clasificación, y, al suministrarlos los nombres generales, nos ofrece, ya hechas, **las clasificaciones elaboradas** poco a poco por la inteligencia de todos nuestros antecesores y que (b) el lenguaje es **un poderoso instrumento de análisis**, porque la necesidad de expresar nuestras ideas las aclara y define en nuestro espíritu. (Vaz Ferreira, CE, 1917:215). (Negritas nuestras).

La relación que se da entre la referencia a palabras o “nombres generales” que a su vez, se refieren a hechos aparece cuando Vaz Ferreira analiza en los siguientes ejemplos de temas de discusiones sobre “cuestiones de palabras”:

“Si la moral es o no una ciencia”. Hay quienes sostienen que la moral es una ciencia normativa mientras que otros afirman que la moral no es una ciencia porque no pretende descubrir cómo pasan las cosas, sino dar reglas para obrar. Aquí se discute, afirma Vaz Ferreira, el significado que se atribuye a la palabra “ciencia” por lo que los enunciados no solamente deben ser analizados por su forma literal sino que además debe interpretarse el uso que se les atribuye según los planos mentales de los sujetos que participan en la discusión. Lo que se está discutiendo es el significado de la palabra *ciencia*; si, en el caso de la moral, se puede o no emplear la palabra “ciencia”, no porque la moral sea de un modo o de otro –eso no se discute– sino porque la palabra “ciencia” tendrá o no tendrá un significado conciliable con el significado de la palabra “normativa”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:78).

En el ejemplo en *Lógica viva* a propósito del debate entre Guyau y Spencer sobre los “sentimientos estéticos”, Vaz Ferreira afirma que Guyau combate la teoría de Spencer de que los sentimientos estéticos son desinteresados y están separados de la utilidad vital. Según Vaz Ferreira, Guyau emplea la palabra *estético* en un sentido diferente y en un sentido “más amplio que el corriente” que el empleado por Spencer. Vaz Ferreira afirma que aquí hay una cuestión de palabras, resultante de que Guyau empleaba las palabras “belleza” y “sentimientos estéticos” en un sentido mucho más amplio que el corriente<sup>76</sup>. Juzga inconveniente utilizar términos con un significado diferente del usual porque sería un obstáculo para la comprensión mutua de los individuos. En un tratamiento más extenso de esta “polémica” desarrollado en “Ideas sobre la estética evolucionista” de 1905, Vaz Ferreira plantea la posición de Guyau como un caso de falacia de falsa oposición aún cuando no utiliza este concepto. Entiende que, en realidad, Guyau si bien no refuta a Spencer colabora mediante un análisis particular de ciertos aspectos generales tratados por Spencer.

La gran extensión dada por Freud al término “*sexualidad*” y a otros correlacionados. (Vaz Ferreira, LV, 1957:79). (Ejemplo anotado en nota a pie de página).

si un grabador es o no un artista,  
si un hombre *rodea* o no a la ardilla (William James),  
si existen o no *partes* de la oración,  
si Zola es o no *genio*,  
si Artigas fue el *fundador* o el *precursor* de nuestra nacionalidad,  
si los fenómenos inconscientes *existen* o *no existen*  
si tal mujer es o no *infanticida*,  
si Edipo es o no *parricida*,  
si Bruto, el matador de César fue un *asesino*,  
si para ser filósofo se necesita haber hecho *sistema*,  
si lo que hacen las abejas puede llamarse o no *división del trabajo*,  
si las *cantidades negativas* existen o no existen,  
si las imágenes en los espejos son o no *invertidas*

---

<sup>76</sup> Vaz Ferreira utiliza este debate en “Ideas sobre la estética evolucionista” de 1905, para demostrar que autores, como Guyau, que parece oponerse a conceptos de Spencer, en realidad, aporta un desarrollo más detallado de las consideraciones “demasiado generales” de Spencer. (Vaz Ferreira, IO, 1957:96-97).

si es la mano la que *entra* en el guante o el guante el que entra en la mano. (Vaz Ferreira, LV, 1957:81)<sup>77</sup>.

En síntesis, parecería que nuestro autor sostiene como verdadero el hecho de que el lenguaje sea entendido como un sistema clasificador que heredamos de una tradición. Se trata de una tradición conformada por significados habituales y compartidos que deben ser tenidos en cuenta en las discusiones para que no se generen inconvenientes, es decir, falacias, que no permitan llegar a un acuerdo. También es cierto que el lenguaje como instrumento de comunicación y análisis permite graduar la interpretación de los enunciados tanto en su interpretación literal como en su sentido figurado. Como hemos visto, según Vaz Ferreira, el significado de las palabras no está dado por los objetos que nombran, sino por el uso de las mismas en situaciones de la vida cotidiana. Por ejemplo, el significado (literal) de “Pedro es bueno” se puede interpretar con criterios diferentes en distintas circunstancias. Aún en el caso de que los individuos compartan el mismo significado de “bondad” atribuido a “Pedro”, en última instancia, la interpretación de “la formulación verbal” o juicio dependerá de las atribuciones que se hagan a los sentimientos de Pedro o a si estos sentimientos se pueden calificar como buenos en esa situación determinada. (Vaz Ferreira, LV, 1957:75).

Los análisis de éste y de otros ejemplos que Vaz Ferreira estudia resultan de importancia para entender sus afirmaciones, acerca de si las cuestiones normativas son totalmente de hecho o de palabra, o si existen cuestiones solamente de palabra, o si hay cuestiones de palabra que se superponen a las cuestiones de hecho. (Vaz Ferreira, LV, 1957:78). En principio, y teniendo en cuenta los ejemplos enumerados anteriormente, creemos que las cuestiones normativas son, en general, cuestiones de palabra y cuestiones de hecho.

La importancia de las cuestiones de palabras radica en que, no solamente expresan una tendencia exagerada de algunas “ramas del conocimiento” tal como lo sugiere nuestro autor, sino que además, las cuestiones de palabra tienen la *misión* de referirse al lenguaje mediante el lenguaje (función metalingüística) como también lo hace Vaz Ferreira en la mayoría de los ejemplos que enumeramos anteriormente. Por ejemplo, en el mencionado caso de “Bruto, el matador de César, ¿fue un asesino?” en el que tenemos una “fórmula verbal” en la que el término “matador” refiere a un hecho extra-verbal acerca del cual no existen dos opiniones. En tanto el término “asesino” se refiere a la acción de matar y sobre cuya interpretación pueden existir más de dos opiniones con diferentes consecuencias prácticas.

Creemos que es importante la distinción que Vaz Ferreira establece entre las fórmulas verbales cuyo significado es aceptado habitualmente por un conjunto de individuos y la actitud crítica que somete a discusión los significados habitualmente aceptados graduando su interpretación de acuerdo a las circunstancias. El concepto de graduar la creencia en cuestiones normativas, se aplica específicamente al momento en que en una discusión se trata de dilucidar de qué modo las palabras se refieren a palabras que se refieren a los hechos. Hechos complejos que pueden ser interpretados, al menos, desde dos planos mentales o perspectivas diferentes. Es así, que cobra importancia la distinción entre el “sentido propio” o “literal” de las palabras con el fin de discriminar sus usos y jerarquizar sus significados habituales, tarea que permitiría evaluar diferentes interpretaciones de tales significados con el fin de llegar a un acuerdo que tenga consecuencias prácticas.

Estas consideraciones son importantes para entender la razón por la que en la “lógica de las discusiones” son relevantes los efectos psicológicos que tienen que ver con las creencias y planos mentales –aspectos racionales e irracionales– sobre una interpretación diferente del significado habitual y su justificación sin que ésta tenga consecuencias negativas o falaces en el intercambio de

---

<sup>77</sup> Algunos de estos ejemplos figuran en el apéndice de “cuestiones de palabras” y “cuestiones de hechos”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:80-81).

enunciados. En este sentido, se podría afirmar que para Vaz Ferreira las falacias no son solamente producto de la competencia “retórica” individual de los “declamadores” (Vaz Ferreira, MI, 1957:127) orientados por el interés particular de obtener beneficios. Más bien, creemos que Vaz Ferreira considera que el logro de acuerdos en una sociedad moderna es indispensable para establecer consensos cooperativos tendientes al bien común. Considera a ésta una actividad guiada por una actitud crítica y tolerante respecto a las creencias tanto propias como ajenas, ya que la discusión unilateral sobre principios y no sobre situaciones concretas no conduciría al logro de acuerdos y, por lo tanto, no contribuiría a acrecentar la suma de “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60).

Se debe tener en cuenta que si, en un primer momento, la distinción que realiza Vaz Ferreira entre “cuestiones de hechos” y “cuestiones de palabras” parecería destinada a separar esferas de conocimiento –científico y moral, por ejemplo—, paralelamente, esta distinción sería de vital relevancia para entender la referencia a “hechos” y a “palabras” que se dan en las cuestiones normativas. Un ejemplo de esto sería la explicación de la falsa oposición (de palabras) que se establece entre Guyau y Spencer y lo que podríamos interpretar como una “argumentación complementaria”.

La interpretación que realiza Vaz Ferreira de la crítica de Guyau a Spencer es relevante para aclarar el tema de los estados cambiantes de los paralogismos que estudia nuestro autor cuando considera los “planos mentales” desde los cuales se comprenden los enunciados. En este caso, nuestro autor entiende que una “cuestión de palabras” se caracteriza por la presencia de una falacia de “falsa oposición” a partir de la expresión literal (la diferente extensión de los términos) y no por una oposición conceptual. En otros casos, puede haber falacia de falsa oposición en el pensamiento aunque no exista, propiamente, en la expresión literal, por ejemplo, tanto el significado literal del enunciado “Pedro es bueno” como el del enunciado “Bruto mató a César” tienen un significado unívoco y refieren a un mismo hecho, aunque esto no impida, como hemos visto, que puedan derivarse diferentes interpretaciones. (Vaz Ferreira, LV, 1957:62 y 75).

### **4.3 Cuestiones explicativas y cuestiones de acción (normativas)**

Vaz Ferreira distingue entre los problemas explicativos y los problemas normativos. Los primeros intentan explicar hechos –por ejemplo, si la luna tiene atmósfera, si el radio cura o no el cáncer, si el hombre es o no libre. En estos casos se discute sobre cómo son las cosas o sobre cómo pasan los fenómenos; se procura constatar o explicar. En cambio, si se discute cómo debe obrarse para obtener tal o cuál fin; o, en general, cómo debe obrarse; o qué organización debe darse a una institución cualquiera, o si es malo o bueno un proyecto de ley; si se discutiera, por ejemplo, sobre la conveniencia del divorcio, o sobre la mejor organización de la familia, o sobre el socialismo, o sobre el libre cambio y el proteccionismo; en estos casos, no se discute cómo pasan los hechos, sino cómo debería obrarse, o qué debería hacerse; y estos problemas son de una naturaleza diferente.

Vaz Ferreira distingue entre enunciados explicativos, propios de los discursos científicos y formales, y los enunciados normativos, que caracterizan a los discursos sobre temas sociales y morales. Así, afirma:

*Los problemas de ser o de constatación, son susceptibles de una solución perfecta, teóricamente al menos; pero los problemas de hacer, y lo mismo los problemas del ideal, que pueden asimilarse a ellos (si tiene sentido emplear a su respecto la palabra solución), no son susceptibles (o por lo menos no lo son forzosamente, ni aun lo son comúnmente) de una solución perfecta. (Vaz Ferreira, LV, 1957:85).*

Los problemas sociales, morales y prácticos sobre los que discuten los sujetos, incluyen, más o menos esquemáticamente, las dos clases de enunciados mencionados. Se razona sobre cómo son los

hechos, cómo han acontecido y también se discute sobre cómo se debería o convendría obrar a partir de su análisis, luego de deliberar sobre las consecuencias de las resoluciones tomadas. En los ejemplos examinados casi siempre están presentes los problemas del ser, de la existencia, de constatación y de explicación, referidos éstos a situaciones o instituciones dadas y relacionados con los problemas de hacer, de acción, de conveniencia, de ideal, atinentes a cómo sería deseable que fueran los hechos.

Ocurre un paralogismo cuando persiste la tendencia de los individuos a buscar la solución de los problemas normativos con el mismo “estado de espíritu” con que tratan de solucionar los problemas explicativos o de constatación. Más que una falacia de raciocinio, esto es un error de procedimiento, en el planteo y en el examen unilateral del problema. Se trata de un error relacionado con un modo de pensar que cree posible arribar a una solución perfecta, considerada y sostenida desde una actitud monológica. En cambio, según Vaz Ferreira, tendríamos que encontrar la “solución” en un proceso dialógico y consensual<sup>78</sup>. (Vaz Ferreira, LV, 1957:85).

Este error en el procedimiento que venimos describiendo tiene relación con una actitud o plano mental que plantea los problemas de modo “exclusivista”. Se trata de la tendencia o hábito generalizado que, por principio, si se rechaza una solución que presenta algún inconveniente también deberían rechazarse otras soluciones posibles porque también podrían presentar problemas, aún mayores. Si bien puede presentar sus argumentos a favor de una solución mediante razonamientos correctos, una actitud de este tipo es unilateral y poco tolerante hacia las otras soluciones que se presentan a discusión al no aceptar las observaciones que se realicen a la propuesta en cuestión. Se trata de un proceder tendiente a buscar una solución en forma indirecta y unilateral que no admite nuevas soluciones a un problema y tiende a quedar dentro de lo individualmente pensado, razón por la que no es una actitud razonable. Según Vaz Ferreira esto “crea una causa de insinceridad de los espíritus para consigo mismos” ya que se trata de defender determinadas posiciones y no de tomar de cada propuesta “lo que parezca bueno” de cada escuela, teoría o autor. (Vaz Ferreira, LV, 1957:87 y 244).

Vaz Ferreira asevera “que puede darse el caso (y se da a veces en estos problemas de hacer, normativos, o como ustedes quieran llamarles) de que, más o menos, una solución valga tanto como la otra”. (Vaz Ferreira LV, 1957:91). Mientras que los problemas explicativos o constatativos al dar cuenta de hechos tienen como consecuencia una sola solución –al menos en teoría. Los problemas normativos, en cambio, sugieren la oscilación respecto a una posible “solución”. Los problemas normativos no tienen una única solución como los problemas explicativos o constatativos en tanto estos últimos son problemas teóricos. El problema se presenta, sostiene Romero Baró, cuando buscamos una única solución para la acción moral, y el intento de basar la moral en un sólo principio es un ejemplo constante de este paralogismo –emparentado con el de falsa oposición– habiéndose dado por supuesto que el problema moral es un problema teórico y que como tal iba a tener una única solución, perfectamente definida. (Romero Baró, 1993:100).

El principio de la lógica de que "toda proposición debe ser verdadera o falsa" ha operado habitualmente como la forma más simple, más persuasiva y más extendida de la falacia descriptiva (Austin, 1970: 131). Esta falacia consiste en pretender explicar las cuestiones normativas como si se tratase de cuestiones explicativas. Los enunciados explicativos o constatativos, es decir, aquellos susceptibles de ser considerados o bien verdaderos o bien falsos en tanto describen o explican hechos que tienen una única solución, han sido, tradicionalmente, objetos de estudio de la filosofía, campo desde donde se ha tendido a extrapolar al ámbito normativo ese proceder estrictamente explicativo.

---

<sup>78</sup> Aquí llamamos “dialógico” al carácter intersubjetivo de los fenómenos que nos interesa destacar que estudia Vaz Ferreira por lo que reiteramos que estamos de acuerdo con Acosta cuando afirma que el de Vaz Ferreira es un modo de “pensar radical” que “se ejerce también *para otros* y *pretende ejercerse con otros*” (Acosta, 1996:155).

Austin utiliza el concepto de ‘falacia descriptiva’ para analizar aquellas teorías, que expresando el significado en términos de valor de verdad o falsedad con relación a la lógica formal, no alcanzan a dar cuenta del lenguaje real como proceso social transaccional y convencional. Según Vaz Ferreira, al tratar los problemas normativos con los mismos criterios lógico-deductivos con los que se tratan las cuestiones explicativas se cae en una falacia que tiene efectos tanto en “cuestiones teóricas” como en la “vida práctica” (Vaz Ferreira, LV, 1957:90). Se trata de una idea semejante a la de Austin que consiste en generalizar los criterios con los que se analizan los enunciados descriptivos y aplicarlos a los enunciados realizativos que no son ni verdaderos ni falsos y que implicando la ejecución de una acción verbal (en tanto conllevan una elección) indican las circunstancias en que se enuncian y el modo en que deben ser entendidos.

Se comete una falacia descriptiva cuando se generalizan los criterios con los que se analizan cuestiones explicativas o problemas de conocimiento, y se aplican a cuestiones normativas (o a los enunciados realizativos de Austin), es decir, a aquellos problemas en los cuales toda pretendida solución debe dar paso a la elección, a una ‘solución imperfecta’ en virtud de su carácter práctico, concreto, y, por así decirlo, ‘impuro’ desde el punto de vista lógico ideal. En este sentido, cabe recordar la distinción que Vaz Ferreira establece en su libro entre los problemas de la libertad, propios de la filosofía y los del determinismo, propios de la ciencia. Las cuestiones normativas no son susceptibles de ser consideradas en términos de verdad o falsedad sino en relación a grados y a perspectivas. Deben someterse a crítica las fórmulas verbales, las teorías y las definiciones, como afirma Ardao “teniendo en cuenta, por una parte, que es imposible alcanzar soluciones idealmente perfectas para los problemas morales, y por otra, que hay una pluralidad de fundamentos posibles, igualmente legítimos, para la conducta humana. (Ardao, 1996:328). En síntesis, en las cuestiones normativas no importan sólo el “contenido” de verdad convenido, sino la construcción de lo que va en dirección del acuerdo respecto a la consecución de ideales "progresivos" tendientes a conformar un estado de cosas económico y social más equitativo que el actual.

Las cuestiones normativas están sujetas al devenir histórico e institucional y dependen del contexto en el que son discutidas y de la interpretación de la que son objeto en ese momento particular. Tal interpretación surge como subsidiaria de los consensos y acuerdos que los agentes establecen con la finalidad de coordinar acciones en relación al conjunto de objetivos y demandas que formulan sobre lo dado. Suponer que todas las cuestiones normativas son discutibles quiere decir que son discutibles dentro de determinado contexto social para el que adquieren significado y de acuerdo al que cabe evaluar los conceptos, las palabras, las clasificaciones y los esquemas usados. En síntesis, hemos expresado que la propuesta vazferreiriana presenta “pautas” para dirimir cuestiones normativas que son objeto de un significativo número de discusiones humanas. En este sentido, Piacenza afirma que la “teoría de la argumentación” o la filosofía “terapéutica del ejemplo y el error” (Andreoli, 1996:10), a la que nos hemos referido como “lógica de las discusiones”, proporciona a los sujetos herramientas que permiten decidir qué hacer y qué pensar evaluando las consecuencias prácticas de sus decisiones. Por esta razón, no se trata de soluciones que emanen de un único ideal ni son el resultado de la aplicación de una norma infalible a un caso, ni tampoco son soluciones que admitan su universalización porque los recursos disponibles para ese caso son exclusivamente para ese caso y, generalmente, no tienen una relación directa con cualquier otro. Lo que sí es general es que las soluciones constituyen un resultado del análisis con vistas a una decisión informada, que es tomada contando con todos los datos a la vista.

En el apéndice sobre cuestiones explicativas y cuestiones normativas, Vaz Ferreira afirma que antes había expresado que el paralogismo *consiste* en considerar las cuestiones normativas como si fueran explicativas. Y que esto es vago e impreciso. El paralogismo es, en sí mismo, tratar las cuestiones normativas como si debieran forzosamente tener alguna solución sin inconvenientes, y pensar en consecuencia. De este modo, no se trata de una racionalidad expansiva, en tanto no se

buscan resolver los conflictos éticos recurriendo al modelo de las ciencias. No existe paralelismo entre juicios científicos, juicios de la vida cotidiana y juicios morales. Existen sí racionalidades y lógicas diferentes. Como también existen límites para cada una de las racionalidades. En las cuestiones explicativas la palabra “solución” quiere decir averiguar, comprender, explicar cómo es algo. Se trata de una solución única y perfecta. En las cuestiones normativas, en cambio, la palabra solución significa o comporta *elección*; y sólo es dado elegir, en la mayor parte de los casos de la práctica, lo menos imperfecto. (Vaz Ferreira, LV, 1957:97).

#### 4.4 Errores de falsa oposición

Vaz Ferreira dedica un extenso capítulo de *Lógica viva* a las falacias de falsa oposición, consistentes en tomar por contradictorio lo que no es contradictorio, y dentro de las cuales figuran, la de tomar por contradictorio lo que es complementario y la de tomar por verdadera una única idea y considerar falsas a todas las demás. Esta tendencia o actitud teórica y casi universal que procura buscar una solución perfecta, paralelamente, trata de “probar” que el régimen elegido no tiene más que ventajas, con lo que se tiende “a exagerar, en cambio, los inconvenientes del régimen opuesto o diferente”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:88). Esta actitud unilateral según Vaz Ferreira afecta especialmente a la moral que “es esencialmente un problema de hacer y de ideal: es el problema normativo por excelencia” y el “problema social, en toda su vastedad, es un problema normativo: inmenso ejemplo para nuestra lógica viva”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:88 y 105).

Como ejemplo de la falsa oposición cita el caso de cuando en el Consejo Universitario propuso que los estudiantes tuvieran acceso a la lectura directa de libros “propiamente dichos”. Nuestro autor cuenta que interviniendo otro consejero propuso no la lectura directa de libros *sino* organizar conferencias y otro planteó no la lectura directa de libros *sino* que los profesores hicieran esas lecturas. El resultado de esa discusión fue que ninguno de los proyectos prosperó, con lo que tenemos una consecuencia importante de los efectos de la falsa oposición: “impide la acción, práctica, buena y eficaz” (Vaz Ferreira, LV, 1957:40).

Vaz Ferreira también identifica casos de falacias de falsa oposición en aquellos argumentos en los que se introduce un principio de orden de acuerdo a alguna autoridad o principio jerárquico (tradicción, leyes) con la finalidad de justificar el punto de vista defendido. Nuestro autor afirma: “Nótese el siguiente paralogismo que es derivado del que estudiamos: el de ir rechazando una a una las explicaciones parciales, porque ninguna de ellas, por sí sola, alcanza a explicar totalmente el fenómeno u orden de hechos que se quiere explicar” (Vaz Ferreira, LV, 1957:54)<sup>79</sup>. Este paralogismo estaría relacionado con un sofisma que estudia posteriormente en el que no se reconoce “que lo que tiende a obtener cierto resultado, y lo que produce, en cierto grado, es bueno, aun cuando no se obtenga el resultado totalmente”: el rechazar un proyecto, un procedimiento cualquiera, porque “no basta” para conseguir plenamente tal fin. La fórmula corriente del sofisma es precisamente ésa: “no basta”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:233-234).

Cuando Vaz Ferreira analiza la discusión sobre los fines básicos del Estado, afirmando que, por lo general, se plantean discusiones en base de una falsa oposición entre el “proteccionismo” y el “libre cambio”. Esto lleva a que en las decisiones y las elecciones de esta clase se tomen en cuenta solamente

---

<sup>79</sup> Esta última derivación de la falsa oposición podría suponer una suerte de “reconocimiento”, aunque apenas nominal, de los argumentos contrarios expuestos en la discusión. Como veremos en (5.4) “Espacio argumentativo, intercambio de razones y consenso entre personas iguales” los elementos constituyentes del sujeto moral y de la comunidad cultural dependerían en Vaz Ferreira, en buena medida, del reconocimiento efectivo que suele hacerse de la figura del otro. El reconocimiento que forja las distintas identidades individuales y colectivas, puede manifestarse como: (a) un reconocimiento positivo –que incluye no sólo respeto, sino también valoración–; (b) falta de reconocimiento; (c) falso reconocimiento. (Taylor, 1993:44 y ss.).

las consecuencias y los efectos a corto plazo y no se examinen los posibles efectos remotos. Además de la discusión y la elección de alternativas a partir de falsas oposiciones se tiende a establecer una de las dos ideas de forma permanente y no en forma provisional. Nuestro autor propone entender al libre cambio como “idea principal” opuesta al proteccionismo como “idea complementaria”. Nótese en la siguiente cita los usos de la falsa oposición señalados por Vaz Ferreira:

*Se discute, por ejemplo, sobre el socialismo. Un espíritu observador, sincero y justo, nos dice: "La intervención del Estado en las relaciones económicas o sociales, o la sustitución del régimen de la propiedad individual por la propiedad colectiva, o la socialización de los medios de trabajo, o de los medios de producción, tendría tales ventajas; tendría también, tales inconvenientes." ¿Qué impresión sienten los hombres ante un libro, por ejemplo, escrito en este espíritu? La siguiente: "el autor nos deja el problema sin resolver; no resuelve nada, no nos dice nada concreto."*

*Entretanto, la impresión de solución se produce en los hombres cuando el problema es mal tratado: cuando un escritor llega, por ejemplo, a la consecuencia de que el socialismo no tiene más que ventajas, y, más o menos falazmente, por medio de raciocinios o de falsas observaciones, escamotea todos los inconvenientes (o cuando llega a una aparente solución contraria), es entonces cuando a los hombres les parece que el autor ha resuelto el problema, o que, por lo menos, lo ha tratado como debe tratarse. (Vaz Ferreira, LV, 1957:93-94)*

Creemos que tanto la oposición entre “librecambio” y “proteccionismo” que Vaz Ferreira considera como falacia de “consideración separada” (Vaz Ferreira, Cb, 1963:184-185) como el ejemplo que utiliza para explicar lo que llamamos la actitud de “estar antes del problema” (Vaz Ferreira, F, 1957:99) están relacionados con los grados de oposiciones falaces. En el primer ejemplo, si bien se consideran las opciones A y B no se analizan y evalúan las consecuencias de la elección de las dos opciones en conjunto. Por ejemplo, considerar sólo efectos a corto plazo y no los efectos a largo plazo de las decisiones, y exagerar el “estatismo” (idea complementaria) en detrimento de los “fines primarios del Estado” (idea principal). En el segundo ejemplo de Vaz Ferreira, el razonamiento analiza y evalúa sólo A (examen de oposición y méritos) y no considera a la opción B (designación directa u otra modalidad).

También como caso de falsa oposición y de exageraciones opuestas Vaz Ferreira cita la cuestión de la gramática que, en su opinión, tiene un valor práctico de enseñanza muy débil en tanto aquella no se habla ni se comprende deductivamente y el conocimiento de todas las reglas no contribuye a aclarar ni a comprender el sentido de las palabras ni tampoco la corrección de la expresión, ni menos, todavía, la fluidez y la facilidad se obtienen aplicando reglas. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:442-443). Paralelamente, las falacias en “materia de arte” (Vaz Ferreira, LP2, 1963:31-33) consisten en general en reducir diversas características de una obra o época a un solo concepto. Se trata de una forma de esquematizar mediante una reducción conceptual una obra que convencionalmente se define, por ejemplo, por el carácter del autor o de la época. Este razonamiento esquemático reduce las diferentes características que integran una obra de arte mediante un solo término que conduce mediante una generalización indebida a definir unilateralmente el carácter de una obra, un artista o un pueblo. Esto sucede, por ejemplo, cuando entre varias características posibles, se elige el término “serenos” para caracterizar en forma convencional a los habitantes de la antigua Grecia. Tal como Vaz Ferreira caracteriza las diferentes falacias en materia de arte la reducción se realiza a partir de una falacia de falsa oposición (por ejemplo, se opone la obra de un autor a su teoría). Aunque en el caso de la falacia en materia de arte se tengan en consideración todos los elementos que integran una obra de arte, de hecho, no se analizan y evalúan debidamente la relevancia de cada uno de ellos y, por lo tanto, la conclusión resulta reductiva y unilateral en tanto simplifica todo el conjunto de propiedades a un solo concepto. (Vaz Ferreira, Id, 1963:31-33).

## 4.5 La falsa precisión

*“...la metafísica es simplemente la ilustración típica, por una parte, del sofisma de falsa precisión y, por otra, de estas falacias verboideológicas”.*  
(Vaz Ferreira, LV, 1957:138).

En el capítulo de *Lógica viva* “Dos observaciones a propósito de la falsa precisión”, Vaz Ferreira sostiene que cuando hablamos de asuntos morales, de asuntos psicológicos, los enunciados debe ser interpretados contextualmente si se quiere evitar la falsa precisión en tanto considera que cuando se quiere hablar con un poco de generalidad de la amistad, o de la bondad, o de la honradez, o del amor: “todos esos sentimientos o estados de espíritu son diferentes en cada caso; y, cuando nosotros hacemos consideraciones generales sobre ellos, caemos, en rigor, en falsa precisión; en verdad, con sólo nombrarlos... (Vaz Ferreira, LV, 1957:126).

Pereda afirma que la falsa precisión es un hábito muy extendido y muy arraigado y, hasta cierto punto, inevitable puesto que a menudo se trata de “hacer más” de lo que, en cualquier caso, es inevitable “hacer”. El citado autor se pregunta ¿qué otra cosa es pensar, razonar que, en gran parte al menos, simplificar? Y a continuación afirma:

*Sin duda, la simplificación es uno de los puntos más decisivos desde los que constituimos a aquel ciclo argumental en que se reparan y restituyen nuestras comprensiones e interpretaciones o ciclo reconstructivo. (...)*

*Dicho con otras palabras: es claro que, a la parte inevitable de asumir a menudo un punto de vista simplificador en el ciclo reconstructivo, se superpone un exceso que sería evitable, a saber, sucumbir en el vértigo simplificador. (Pereda, 1996:112-113).*

La falacia de falsa precisión se comete, en algunos casos, cuando sólo se considera el significado literal del enunciado y no su interpretación en la práctica de los individuos. Es necesario aprender a distinguir entre la falsa precisión real, de la que es sólo aparente o literal. Esto se pone en cuestión al analizar una comparación en el siguiente ejemplo: “Tal escritor tiene cien veces más talento que tal otro” (Vaz Ferreira, LV, 1957:124), sostiene que debemos distinguir, en primer lugar, entre lo que la expresión literalmente significa y la intención con la que se emplea (el pensamiento). En este caso, “cien veces más talento” quiere decir “mucho más talento”, sin que se piense en cuantificar el talento. En segundo lugar, no debemos tomar la expresión como un enunciado explicativo y concluyente que refiere a un hecho y, en tercer lugar, determinar si esta aparente expresión descriptiva no se emplea como una simple expresión valorativa (en sentido figurado). Para Vaz Ferreira, esta distinción entre expresión literal, en el sentido de lo efectivamente enunciado y su intención, es importante para analizar todas las falacias y también se relaciona con la interpretación de los argumentos por analogía. (Vaz Ferreira, LV, 1957:251).

Si modificamos su ejemplo y decimos: “Un escritor moderno tiene cien veces más talento que un escritor antiguo” tenemos que, en primer lugar, si la interpretamos literalmente la oración explicativa puede generar una falacia de falsa precisión. En segundo lugar, admitiría una falsa oposición entre elementos que en realidad no se oponen fácilmente (escritores modernos vs. escritores antiguos). Finalmente, podría expresar una “falacia de transporte” al considerar, empleando criterios actuales, que un autor moderno tiene mayor valor que un autor clásico.

Vaz Ferreira considera que existen casos en los cuales la falsa precisión es necesaria en tanto cumple fines instrumentales: las instituciones de seguros y los jueces de sentencias de indemnización, tienen que evaluar, por ejemplo, los miembros o partes de miembros que se lesionan o pierden en los

accidentes de trabajo. Así, como se considera justo y necesario indemnizar, es preferible optar por algo, tomar alguna regla, “aun cuando se sepa que está afectada de falsa precisión”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:125). Nuestro autor afirma:

*... hay tarifas que establecen que cada brazo vale tantos salarios: la mano derecha, tantos salarios; un dedo, o una falange, tantos salarios, etc. En casos como éstos, no hay paralogismo de falsa precisión, pues nadie cree, ni los que hacen las tarifas, ni los que las aplican en seguros o en sentencias, que realmente sea ésta, y precisamente ésta, la relación de los distintos miembros, ni que lo sea en todos los casos. Se hace eso, porque algo hay que hacer, sencillamente; porque siendo justo indemnizar, se prefiere tomar alguna regla, aun cuando se sepa, naturalmente, que está afectada de falsa precisión.* (Vaz Ferreira, LV, 1957:124-125).

De acuerdo a estas consideraciones se podría afirmar que existe una vinculación entre la falacia de falsa precisión y las falacias “verbo-ideológicas”, aquellas “que tienen que ver con la relación entre las palabras y las ideas y juicios; entre el lenguaje y el pensamiento”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:127). De este modo, se podría generalizar la preocupación de Vaz Ferreira por una adecuada interpretación gradual de las expresiones, tanto respecto al significado atribuido a los enunciados por los hablantes como en relación con los significados interpretados en determinadas circunstancias por los receptores del mensaje en las discusiones concretas.

#### 4.6 Las falacias pedagógicas

Arturo Ardao afirma que en el orden estrictamente educacional la acción de Vaz Ferreira se llevó a cabo en tres planos: la cátedra<sup>80</sup>, la dirección de instituciones de enseñanza pública<sup>81</sup> y la teoría pedagógica. Esa triple actuación educacional no le impidió, sin embargo, llegar a ser el filósofo original y profundo que fue ni le impidió, pese a la declaración que al final de su vida llegó a hacer: "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". (Vaz Ferreira en *Fermentario*, citado por Ardao, 1961:62). Según Ardao, “lo pedagógico fue una ecuación de lo filosófico”. Así, su obra educacional está dirigida desde un núcleo o centro filosófico, al mismo tiempo que lo más original de su obra en el campo de la filosofía, ha tenido por esencial objetivo educar, enseñando a bien pensar, sentir y actuar. (Ardao, 1961:62).

La tarea educativa de Vaz Ferreira se completa en el campo de la teoría pedagógica, al que trajo el pensamiento nuevo después del ciclo de los Varela, Berra y Vásquez Acevedo, nuestros grandes pedagogos de la época positivista<sup>82</sup>. Administrativamente la reforma abre lo que Ardao denomina la “nueva época vazferreiriana”. Se inicia en 1896, año en que se cumple una revisión orgánica del plan, los programas y los textos de enseñanza de la filosofía. En la comisión integrada por profesores del precedente ciclo polémico, participa el joven Vaz Ferreira, que impone las directivas, redacta el

---

<sup>80</sup> Tres fueron sus cátedras: la de filosofía en la Universidad; la de filosofía del derecho en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales; y la de Maestro de Conferencias, creada por ley en 1913. (Ardao, 1961:61)

<sup>81</sup> En la acción directiva, la labor de Vaz Ferreira abarcó las tres ramas de la enseñanza pública: actuó en la dirección de la instrucción primaria cuando, según Ardao, “bajo ciertos aspectos, había llegado a detenerse el impulso de la reforma escolar de José Pedro Varela, realizada antes del 80”; se desempeñó en la dirección de la enseñanza media y en la de la Universidad. De ésta fue Rector en dos ocasiones y luego de la creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias por lo que había luchado durante varios decenios, la propia ley fundacional, en 1945, lo designó a texto expreso su primer director. (Ardao, 1961:61)

<sup>82</sup> Ardao entiende que durante veinte años, a partir de principios de la década del 70, la vida filosófica uruguaya había estado dominada por polémicas entre el espiritualismo y el positivismo, entre la clásica escuela metafísica, en su versión francesa del eclecticismo, y la moderna escuela naturalista, en su versión sajona del evolucionismo. Cousin y su sucesor Janet, por un lado; Darwin y su sucesor Spencer, por otro. De las aulas, las polémicas habían saltado a la prensa y al parlamento, mezclándose a las luchas políticas. Después del ochenta el positivismo se había impuesto en la dirección de la Universidad y en la orientación general de la enseñanza. (Ardao, 1961:58)

informe y declara que el propósito de ir a una enseñanza "sin exclusiones sistemáticas ni tendencias sectarias". (Ardao, 1961:60) Paralelamente, Vaz Ferreira accede a la cátedra titular, por concurso, en 1897. En pleno concurso declara "necesaria una reacción pronta y completa contra el exclusivismo y el aislamiento intelectual a que condena las inteligencias el espíritu siempre más o menos sectario de la actual enseñanza filosófica". (Citado por Ardao, 1961:59) La producción filosófica de Vaz Ferreira, en forma de libro, comenzó con obras de carácter didáctico, una de psicología en 1897<sup>83</sup> y otra de lógica formal en 1898. Posteriormente, y sin tener en cuenta sus clásicas obras *Lógica viva*, *Fermentario* y *Moral para intelectuales*, en diversos ensayos y conferencias, Vaz Ferreira abordó diversas cuestiones relativas a nuestra enseñanza (ya sea enseñanza primaria, la media y universitaria) y con material de las conferencias dictadas en su Cátedra o en sus intervenciones en la dirección de organismos de enseñanza desde donde hacía consideraciones sobre diferentes problemas educativos de nuestro país se editaron: los tres volúmenes de *Lecciones de Pedagogía y Cuestiones de Enseñanza* (tomo XIV, XV y XVI), un volumen de *Estudios Pedagógicos* (tomo XVII), *Sobre la enseñanza en nuestro país* (tomo XIII), *Ideas y observaciones* (tomo I), *Suplementos* (tomo XXV), dos volúmenes titulados *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales* (tomo XI y XII) y los tres volúmenes de *Inéditos* (tomo XXI, XXII y XXIII).

En las consideraciones previas de *Moral para Intelectuales*, Vaz Ferreira afirma que la enseñanza, por sí sola, no es suficiente para crear sentimientos morales, si bien puede, en cambio, "enseñarnos a hacer un mejor uso de los que ya existen en nosotros". (Vaz Ferreira, MI, 1957:20). Considerando que los individuos no ingresan a las instituciones educativas en las mismas condiciones ¿cómo puede el proceso educativo tender a la igualdad, al reconocimiento de las diferentes características cognitivas y sociales, a la autonomía y a la libertad de las personas? En *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de Enseñanza*, refiriéndose a la enseñanza secundaria, sostiene que hay que concebirla como debiendo atender y no perder nunca de vista dos fines: uno *organizante*, tendiente a un *minimun* para todos; y otro, *estimulante, fermental*, tendiente a dar a cada uno su *máximun*, a hacer llegar a cada uno hasta donde se pueda llegar. (Vaz Ferreira, LP1, 1963: 161-162).

Así, se trata de asegurar a los individuos un *mínimun* en el punto de partida, con lo que se garantiza una igualdad interpretada como iguales posibilidades formales abiertas a las distintas capacidades. Las medidas igualitarias que justifican medidas de discriminación tendrían que ver con la introducción de modificaciones en el orden social existente, en lo concerniente a la herencia y a la propiedad de la tierra. En el ámbito pedagógico, en cambio, estarían relacionadas con el ordenamiento de las condiciones institucionales existentes y el conjunto de pautas programáticas, exámenes, etc., "graduadas" para respetar las diferentes capacidades culturales y cognitivas de los individuos y también tomar en consideración el proceso individual de socialización. Para Vaz Ferreira las "cuestiones de grado" permiten pensar procesos de adquisición diferenciales para respetar las capacidades de cada individuo con respecto al sistema que, si bien le corresponde generalizar, universalizar y organizar, también debe estimular la creatividad individual y permitir la capacidad "fermental" como un aspecto importante de la libertad de los individuos. ¿Cómo pueden tener las ideas directrices "igualdad de condiciones" y "diversidad de capacidades" vigencia en disposiciones en políticas culturales de Estado (primaria, secundaria, universitaria)?

Vaz Ferreira sostiene que la sinceridad respecto de lo que pensamos y una actitud de respeto y búsqueda del entendimiento con los otros constituye el mejor clima para la acción educativa. El deseo de aprender es fundamental, puesto que no sólo aprendemos técnicas sino también aprendemos, por medio del lenguaje, a incorporar el mundo, la cultura, la racionalidad, aprendemos a pensar.

---

<sup>83</sup> Según Ardao, el año 1897 marca el momento en que se cumple una "gran renovación filosófica" en Uruguay centrado en la crítica del positivismo. Arturo Ardao, "Superación del positivismo en la cátedra de Carlos Vaz Ferreira" (Ardao, Parágrafo 3 del Cáp. XIII de *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, México, 1950).

Una vez examinadas y propuestas aquellas condiciones que posibilitan la práctica de intercambio argumentativo entre participantes en un diálogo se hace visible el carácter protagónico que adquieren los contenidos: su posesión, su procesamiento, su explicación y su reducción; cuestiones que definen los poderes y los roles dentro de un grupo. Otro factor que debemos introducir como corolario de lo anterior, es el referido a la autorreflexión crítica que debe acompañar de modo permanente todas las prácticas. Así como la actitud dialógica se torna una ética del acto comunicativo en la “lógica de las discusiones”, el proceso reflexivo de autocrítica constituye una fase ética personal necesaria para ser tomado en cuenta como opinión válida en un intercambio lingüístico. La práctica de la autocrítica no sólo ayuda a reconocer los errores y aciertos sino que también genera un clima de sinceridad, de verdad, de acercamiento al otro que redundará en mejores condiciones para la interacción educativa.

En el aspecto institucional educativo los procedimientos argumentativos que utiliza, junto con la "actitud" no autoritaria se presentan también en *Lógica viva*, donde ubica a la educación en una consideración privilegiada: es un elemento motivador en sí mismo para el desarrollo de sentimientos morales y modos de pensar creativos y participativos. La doble dimensión de la propuesta educativa de nuestro autor: cultural (creatividad) y social (participación), se pone al servicio de la formación de individuos autónomos e interesados por las cuestiones públicas. Así, la educación y la cultura se muestran como una realidad indisoluble, admitiéndose el carácter dinámico e integrativo de sus factores específicos, respecto de la construcción individual y colectiva del sujeto. Al estar relacionada con los aspectos éticos y políticos de la organización comunitaria, de la comunicación humana, del desarrollo personal de las actitudes y las aptitudes individuales y colectivas, de la propuesta activa y no directiva, etc., la práctica educativa vazferreiriana debería ocupar un lugar importante en las teorías y experiencias de renovación pedagógica que tengan por meta la democracia participativa, la autonomía y la creatividad colectivas, el reconocimiento de las capacidades individuales y su integración con respecto al “bien común”.

#### 4.6.1 Prácticas educativas y falacias institucionalizadas: el “exclusivismo pedagógico” y la complejidad de la realidad

Vaz Ferreira entiende que casi toda la enseñanza primaria y secundaria está afectada de falsa precisión en tanto casi todo lo que aprendemos en la escuela y en el liceo, está simplificado y simetrizado por lo que afirma: “no es la realidad misma, son esquemas simplificados”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:120). Según Vaz Ferreira, el “error máximo”, en el que cae la Filosofía misma; pero más y sobre todo su enseñanza, ha sido el error de falsa precisión: dar, a conocimientos, apariencia de ciertos; presentar la filosofía como aparentemente precisa; y además hacerla dogmática”. (Vaz Ferreira, LP2, 1963:79). Por ejemplo, critica la persistente costumbre de afirmar que existen en el pensamiento filosófico tres escuelas: el espiritualismo (sostenía la existencia de Dios, la espiritualidad y la inmortalidad del alma): el materialismo (que negaba al espiritualismo) y el positivismo (sostenía la imposibilidad de llegar al respecto a un conocimiento cierto), con soluciones prontas para todos los problemas, y a una de las cuales forzosamente ha de pertenecer todo aquel que estudie filosofía. (Vaz Ferreira, LP2, 1963:82). Su crítica se centra en que se trata de una concepción estrecha e impropia para comprender la filosofía en tanto la presenta dividida en un número fijo y limitado de teorías opuestas e inconciliables lo que termina produciendo gran confusión, intolerancia y exclusivismo.

Otro ejemplo sobre simplificación en la enseñanza, Vaz Ferreira lo encuentra en el error “bien vulgar” de considerar a la Metafísica como si solo comprendiera problemas abstractos (idealismo, fenomenismo, etc.) dejando de lado los problemas “más vitales de todos: los de la libertad y los del determinismo, el de la existencia de Dios, y el más vital, el más importante de todos, para nosotros: el de la inmortalidad, el de la supervivencia de la conciencia”. (Vaz Ferreira, LP2, 1963:71)

Analizaremos un ejemplo de esta falacia pedagógica el caso del profesor que en una clase enseñaba la teoría de Hobbes siguiendo el resumen que de ella hacía un manual. Ocurrió que un estudiante fue al texto original, leyó la teoría y la expuso en clase; seguidamente el profesor le dijo “ésa no es la teoría de Hobbes”. “A tal punto lo es –respondió el estudiante– que acabo de leerla en el mismo Hobbes”. El profesor quedó completamente desconcertado, pero pronto reaccionó: “Pues, leala en N. Allí está más *clara*” (Vaz Ferreira, LV, 1957:121). Puede observarse que un alumno lee, comprende, interpreta y luego lleva adelante una acción cooperativa (explica a sus compañeros), con lo que supera varios obstáculos puestos por el profesor en cuanto a la participación en clase y a la libre capacidad de ejercer la crítica. El profesor considera, en cambio, que el alumno ha transgredido ciertas normas relativas a las reglas de juego previstas para el funcionamiento operativo de la clase, es decir, ha desafiado los fundamentos “verdaderos” en los que reside su autoridad docente cuestionando la validez de su saber presentando “otra” versión de la teoría de Hobbes. El argumento de autoridad dice al alumno que esa no es la teoría “verdadera” en forma intolerante y sin posibilitar un intercambio de opiniones. Lo que Vaz Ferreira deja claro es que, por una parte, el docente restringe el tratamiento y explicación de la teoría de Hobbes a un manual y, paralelamente, desestima la iniciativa del alumno que tiene por objetivo adquirir y compartir conocimientos con sus compañeros. El profesor actúa orientado por creencias y hábitos que corresponden con prácticas docentes tradicionales en las que no es habitual (no lo es hoy) que se desarrollen acciones cooperativas del tipo: jóvenes se ponen de acuerdo para leer y discutir un texto, un joven explica al resto de la clase, grupos debaten entre sí, el profesor responde preguntas del grupo, el grupo responde preguntas del profesor, etc. Estas prácticas son más participativas e integrales en tanto reconocen a los alumnos como protagonistas de la acción educativa y le ceden la palabra: están dispuestas a escuchar y a esgrimir razones con la finalidad de llegar a acuerdos relevantes.

Esta actitud o plano mental del profesor donde se introduce un principio de orden de acuerdo a alguna autoridad o principio jerárquico (tradicción, ordenanzas, reglamentos, etc.) también se emplea como recurso para no tener que discutir y explicar las razones institucionales, para evitar dar

información oficial, para negarse a entrar en el diálogo y considerar los intereses de todos los individuos involucrados. No basta intentar dialogar con aquellos que no están dispuestos a realizar las mismas restricciones conceptuales. Ni es suficiente con mantener a posteriori una consideración que da por cerrado el problema y entiende que tal discusión se dio a su “debido” tiempo –y que “ya todos participaron en ella”. De este modo, las razones que tenemos para defender tal o cual proyecto (como sistema cerrado) no se discuten ni se hacen explícitas, la opinión técnica, política, profesional y experta sigue siendo la prevaleciente y, como consecuencia, no estamos dispuestos a admitir que cambie nada...

Vaz Ferreira estima positivas las actitudes que permiten cuestionar el pensamiento que no favorece la comprensión y el acuerdo en tanto somete a crítica los esquemas tradicionales teniendo en cuenta que tienen lugar en un marco institucional (la familia, la escuela, el liceo, la universidad, etc.) que es regulado por el Estado y requiere, de éste, que cumpla con los fines básicos que le son encomendados. En este marco el discurso del profesor del caso que analiza Vaz Ferreira se caracteriza por disponer de un número determinado de argumentos, esquemas, recursos (lingüísticos, retóricos, estilísticos) en los cuales ha recibido entrenamiento y capacitación en el proceso de adquisición de su competencia docente. La competencia adquirida institucionalmente denota determinada actitud discursiva unilateral basada en el poder de subordinación así como en el no reconocimiento de los alumnos. Puede suceder que al final de este intercambio verbal prevalezca y se imponga (por lo menos, en el sentido común de la clase) la opinión de que es el profesor quien tiene razón y quien presenta la “verdadera” teoría de Hobbes.

Para Vaz Ferreira, por el contrario, son fundamentales las instancias participativas de adquisición de conocimientos y propone valorar positivamente aquellas conductas del alumno centradas en ampliar su horizonte de expectativas (educativo, social, político, filosófico) así como los intereses generados por los temas que el profesor enseña en clase. Asimismo, tiende a reconocer el desempeño del estudiante en actividades que exigen el desarrollo de competencias complejas, por ejemplo: abstraer, interpretar, exponer y argumentar. Del uso a-crítico del saber que hace el profesor del ejemplo sobre Hobbes, resulta evidente que no está dispuesto a admitir que se está manejando con una “interpretación” de la teoría de Hobbes mientras que el alumno sí ha leído la teoría en cuestión. Es oportuno recordar aquí que Vaz Ferreira criticaba al positivismo el hecho que negaba las posibilidades que ofrecía la problemática filosófica, la pluralidad de interpretaciones correspondiente a la "lógica viva" que es capaz de reflejar las teorías en su justo término y exponiendo la dificultad de las cuestiones que ellas expresan. Nuestro autor afirma que es necesario impulsar un cambio en los sistemas de educación que tendría que ser el resultado de un cambio en el “espíritu” de los encargados en dictar las clases. Afirma:

*En lugar de dejarse creer al estudiante que las cosas son como las comprende, como se exponen en los textos, debería impresionarlo tanto como efecto de advertencias expresas y continuas del profesor, como del espíritu mismo de la enseñanza que éste diera, una especie de sensación constante de que hay algo más allá, y de que la realidad es más compleja de lo que se la hace parecer. (Vaz Ferreira, LV, 1957:120-121).*

En el caso que venimos examinando, el profesor no está dispuesto a reconocer que en su labor educativa sólo se vale de esquemas en el caso de que le sean útiles para facilitar la comprensión de los alumnos, sino que por el contrario, transmite la idea de que todo queda reducido a ese esquema que enseñó y, como consecuencia, toda otra interpretación que se distancie de ese esquema se aleja de lo que él considera que es la verdadera teoría de Hobbes, aunque se trate de la misma teoría de Hobbes. Con esto destacamos las circunstancias de posibilidad para el diálogo en situaciones donde es posible verificar una asimetría como las que se presentan entre el profesor y el alumno del ejemplo. Al respecto, Vaz Ferreira considera que:

*Y donde se produce muy a menudo una de las formas más comunes de esos estados de espíritu, inconscientemente retardatarios, es en las universidades, en las instituciones de enseñanza, donde se estudia con textos, donde hay clases, programas, exposiciones, discusiones, exámenes... Los ejercicios universitarios, y pedagógicos en general, que se dedican a exponer teorías, discutir, refutar teorías, resolver cuestiones, sostener tesis, producen, entre otros buenos, dos efectos malos, o, en todo caso, tienden a producir dos efectos malos: el primero, alejar de la realidad; y, el segundo, desnaturalizar las mismas teorías, alejando de los libros originales. (Vaz Ferreira, MI, 1957:163-164).*

Vaz Ferreira afirma que “la Filosofía debe ser enseñada con crítica y sinceridad” (Vaz Ferreira, LP2, 1963:88) y en “Práctica de clase” refiriéndose a la enseñanza de la Filosofía destaca los métodos pueden seguirse en una clase: (1) el de las explicaciones y (2) el de las interrogaciones, a lo que añade (3) el método mixto, que resulta de la combinación de ambos.

El método de las explicaciones debe emplearse solamente como método accesorio, pero sin suprimirlas totalmente, porque tiene tres ventajas importantes: la de aclarar y ampliar la exposición, necesariamente concisa y algo oscura de los textos, la de la conveniencia para dar al estudiante ideas generales sobre las cuestiones en conjunto, sobre las grandes líneas de la materia, que el estudio minucioso de los detalles hace perder de vista generalmente y, por último, la de que, por su medio, se puede hacer útil e interesante la enseñanza, introduciendo en ella teorías, desenvolvimientos y aplicaciones. Concluye dando tres reglas que se desprenden de las ventajas mencionadas: (1) *no anunciar*, mientras se pueda, las explicaciones, porque en este caso no se estudia o se estudia poco la lección que va a ser explicada; (2) no prolongarlas por demasiados días y, por último, (3) incitar a la clase a tomar apuntes.

Las interrogaciones constituyen la base del método de clase. Vaz Ferreira sostiene sobre este método:

*Conviene dirigirlas a muchos estudiantes sobre la misma cuestión, hasta haber presentado ésta en todos sus aspectos y hasta haber obtenido la seguridad de que la clase la ha comprendido perfectamente. Es bueno extirpar desde el principio cierta vanidad y ciertas aficiones oratorias que hacen que los estudiantes se abstengan de responder cuando no han estudiado perfectamente el punto; muchas veces una respuesta incompleta es más útil a la clase, por las aclaraciones y explicaciones que suscita, que una disertación bien hecha. (Vaz Ferreira, Ic, 1963:159).*

Señala que, por más que parezca una actitud infantil, es útil dar la palabra a los que deseen corregir y ampliar la exposición de un compañero. Esta costumbre tiene tres ventajas: suscita el estímulo, mantiene la atención y facilita al profesor la formación de un juicio sobre los méritos de cada estudiante, útil a la hora del examen. Respecto a las discusiones en clase, advierte sobre la costumbre de proponer a los estudiantes discutir teorías opuestas. Esto puede llevar a soluciones unilaterales, a discutir ligera y dogmáticamente cuestiones más profundas, a aceptar sin examen todo argumento favorable a la propia tesis y a rechazar con igual exclusivismo todo argumento contrario. Nuestro autor sostiene:

*La discusión racionalmente entendida empieza por examinar los argumentos que militan en pro y en contra de una teoría, para pronunciarse al fin sobre la teoría misma. Las discusiones en clase, como los ejercicios de los escolásticos y de los sofistas, invierten todo esto: se parte de una tesis impuesta por el catedrático o adoptada ligeramente con la preparación deficiente de las aulas, y se emprende después la tarea de refutar sistemáticamente todos los argumentos contrarios. No impunemente se someten las inteligencias a estos ejercicios artificiales, que*

*acaban por destruir el respeto por la verdad y la lógica, y por desarrollar, al mismo tiempo que la vanidad, hábitos funestos de exclusivismo y de ligereza superficial en el examen de las cuestiones.* (Vaz Ferreira, Ic, 1963:161).

Para Vaz Ferreira la discusión filosófica que “exige siempre la reflexión y el reposo” se distancia de la forma oral que obliga a la improvisación, por lo que las discusiones en clase no deberían emplearse en la enseñanza de la filosofía. (Vaz Ferreira, Ic, 1963:162). En lugar de las discusiones sugiere ejercitar las facultades lógicas por medio de objeciones y dificultades que el profesor debe proponer a sus alumnos resolver. De ahí deriva la importancia atribuida, no tanto a la parte teórica de la disciplina sino también a la dimensión práctica de la filosofía cuya enseñanza debe “hacerse por medio de ejercicios”. Sasso refiere lo siguiente:

*Explicar el error de un sofisma o de un razonamiento falso. Dado un argumento a favor de una tesis, examinar si la prueba. Dado un discurso, separar los argumentos que contiene... Dados dos argumentos contrarios, o dos argumentos a favor de una misma tesis, indicar cuál tiene más valor.* (Sasso, 1996:132-133).

Responder a preguntas, teniendo siempre al profesor como guía, constituye “un ejercicio tan fecundo como una discusión sistemática, y no da lugar al exclusivismo ni a la costumbre de tratar ligeramente los problemas”. (Vaz Ferreira, Ic, 1963:162). De acuerdo con esto, nuestro autor afirma:

*Lo esencial es que el efecto del aprendizaje de la filosofía es tan complejo como amplio e irremplazable: 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 esos horizontes lejanos y apenumbados, la vasta inmensidad de lo desconocido. Enseñar a graduar la creencia, y a distinguir lo que se sabe y se comprende bien, y de lo que se ignora (enseñar a ignorar, si esto se toma sin paradoja, es tan importante como enseñar a saber)* (Vaz Ferreira, LP2, 1963:76).

En el programa de 1897, sobre cuando se hace cargo de la enseñanza de la Lógica, anuncia en forma genérica la voluntad de centrar la enseñanza de la filosofía alrededor de *problemas* y de insistir en las dificultades connaturales a los mismos. En este sentido, afirma que de las grandes ventajas de la enseñanza de la filosofía debe ser la de *hacer tocar la dificultad de los problemas* apelando a una imagen de Fouillée.

*¿Qué hacer y cómo hacer? En el fondo, es sencillo: enseñar los sistemas, y, más y mejor todavía que los sistemas, las tendencias generales. Enseñarlas con simpatía y con amplitud (aquí menos que nunca entrar en detalles escolásticos y mnemónicos). Decimos los sistemas y las tendencias, porque se deben enseñar, no diremos todos, pero sí los principales, para que el espíritu no se excluyese; si la mente ha de llegar alguna vez a la convicción o a la creencia, o simplemente inclinarse a favor de tal o cual tendencia, no debe ser por desconocimiento de las otras, sino por elección, o, mejor todavía, por reacción mutua de ellas, sin que esa convicción deba buscarse, ni menos forzarse, como un fin: podrá ella ser un resultado final de la evolución individual de cada pensamiento. (...)*

*Pero, sobre todo, el efecto principal que debe buscarse, es suscitar el espíritu filosófico, la crítica, la sinceridad de la posición mental; la compleja sinceridad: saber qué es lo que se ignora; saberlo y sentirlo; y hasta aprender a ignorar, que es más difícil aún que aprender a saber. (...)*

*Lo que hay que evitar es esa rigidez definitiva que pueden adquirir las convicciones o los espíritus; éstos deben aprender a quedar abiertos, para discutir con buena fe, para examinar los*

*hechos y los argumentos; aprender a pensar y discutir con el objeto de llegar a la verdad cuando sea posible; cuando no, al estado mental que corresponda.* (Vaz Ferreira, LP2, 1963:85-86). (Negritas nuestras).

Se trata de producir la sensación de la dificultad de las cuestiones, el discernimiento entre lo que es cierto o simplemente probable y la sensación, paralelamente, de que hay problemas que no tienen solución. Nuestro autor afirma:

*...la enseñanza que preconizamos no inclinará a ningún espíritu; al contrario, alejará de él más todavía que de los otros sistemas. Su efecto será otro, deseable y bueno; enseñará no a dudar sistemáticamente, sino a ajustar, a proporcionar, a adecuar la creencia al verdadero estado y naturaleza de las cuestiones.* (Vaz Ferreira, LP2, 1963:87)

Vaz Ferreira destaca la importancia del reconocimiento de individuos que poseen características cognitivas diferentes: “la diferencia entre los temperamentos individuales, el hecho de que hay grandes diferencias en la memoria, en la imaginación, en la ideación, etc.” (Vaz Ferreira Ib, 1963:141). Algunos de los casos tomados de la experiencia que nuestro autor analiza y que considera errores o falacias pedagógicas son:

La “falacia pedagógica” se basa en la creencia de que “a tal edad aparece tal facultad” lo que conduce a muchos educadores a suponer que, si un ejercicio pone en acción una facultad psicológica, entonces, ese ejercicio desarrolla esa facultad. (Vaz Ferreira, EP, 1957:24-25 y 33). La falacia reside en el carácter general que se le da a ciertas consecuencias con un criterio que consiste en generalizar en forma exagerada las consecuencias de una experiencia particular, además no tiene en cuenta, las consecuencias pedagógicas a largo plazo del ejercicio en cuestión. Por otra parte, no se consideran una pluralidad de causas y una multiplicidad de efectos<sup>84</sup>. Vaz Ferreira sostiene: “No basta evidenciar que un ejercicio pone en acción una facultad determinada, para probar que la educa y desarrolla, si por ello hemos de comprender algo más que la simple disposición para repetir el mismo ejercicio realizado”. En síntesis, más que probar que desarrolla una facultad mental, el ejercicio tiene por resultado la capacidad de repetirse. (Vaz Ferreira, EP, 1957:24).

El caso de la mesa examinadora de un idioma donde los examinadores, para determinar su juicio, van anotando, a medida que se desarrolla el examen, las faltas en que incurre el alumno, clasificándolas según su naturaleza: faltas de pronunciación, faltas de traducción, faltas de ortografía, etc. Después, para discernir la nota, apelan a una especie de contabilidad: cada falta de traducción valía, supongamos, por dos faltas de ortografía, y por cuatro faltas de pronunciación; el estudiante que no llegara a un promedio de faltas, debía ser aprobado; el que pasara de ese promedio, reprobado; y hasta había alguna relación entre el número de faltas y las notas que le discernían. “En esto veían aquellos examinadores un modo de dar mayor precisión y justicia a sus fallos, y de evitar las discusiones tan frecuentes en estos actos”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:115).

La defensa que realizan los profesores del sistema anual de examen. Vaz Ferreira prefiere el “régimen del juicio del profesor en clase” al “sistema anual de exámenes” porque considera que los

---

<sup>84</sup> Vaz Ferreira afirma: “También se le ocurrió a Rousseau que hay en el niño edades absolutamente separadas, en cada una de las cuales han de cultivarse facultades diferentes: Así, hasta los doce años, sólo han de educarse en el niño los sentidos (además del ejercicio físico). De los doce a los quince años, se educará la inteligencia; y de los quince a los veinte el sentimiento.” Posteriormente, anota que autores más modernos como el Dr. Philips sostiene en sus estudios médicos pedagógicos que “en el desarrollo del niño hay tres períodos: en el primero, que llega hasta la primera dentición, sólo aprende a coordinar movimientos; en el segundo período, que es el de la segunda dentición, el niño coordina imágenes; en el tercero, de los doce años a la pubertad, coordina ideas”. Vaz Ferreira se pregunta “¿No han tenido ideas antes?” Y agrega “Y nos preguntamos si quienes escriben semejantes cosas en sus libros han tenido hijos o han conversado media hora con un niño...” (Vaz Ferreira, Ic, 1963:24-25).

exámenes son un dato sumamente incierto y dudoso, con respecto a la capacidad o conocimientos del alumno; “en el juicio sobre ese acto azaroso, se cometen los mayores errores”. El sofisma se produce cuando uno de sus interlocutores le responde: “es cierto: en el examen hay eso; pero en el régimen de juicio en la clase, siempre queda algo al azar; no se suprime del todo el mal: por consiguiente... etc.” Se razona pensando que como no se puede suprimir en absoluto el mal, mejor es no hacer nada, lo cual constituye un error muy común y funesto. Vaz Ferreira sostiene que “aunque no se suprima un mal siempre es bueno atenuarlo”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:171).

La actitud persistente de los profesores de hacer ostensión de su erudición y dedicar extensas explicaciones a las cuestiones de detalle: fechas, descubrimientos, hechos aislados, cuya enumeración parece destinada a provocar en la clase el desaliento y el disgusto “al tiempo que abandonan a la inteligencia del estudiante las grandes vistas del conjunto, que son tan difíciles para una inteligencia no familiarizada con el espíritu de la asignatura”, como fáciles para el profesor porque está acostumbrada a ellas por una larga práctica y “que se siente inclinado, por eso mismo, a considerarlas demasiado elementales”. (Vaz Ferreira, Ic, 1963:157-158). Vaz Ferreira sostiene que “se exige a la memoria un esfuerzo antinatural” (Vaz Ferreira, MI, 1957:23) lo que tiene relación con la distinción entre “estudiar para saber y estudiar para mostrar que se sabe”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:22)

El problema de la superposición y sumisión de la pedagogía a la psicología: infantilismo pedagógico. (Vaz Ferreira, EP, 1957:25). La crítica a las falsas generalizaciones basadas en falsas precisiones y falsas oposiciones en pedagogía tiene un interés social en tanto: “Los que escriben, son pedagogistas; los que leen, pueden ser maestros, o legisladores, que serán llevados a orientar la enseñanza, hasta de una nación a veces,” de modo unilateral y estrecho. (Vaz Ferreira, LV, 1957:42).

El caso de una institución educativa en la que se ordena en los reglamentos que los profesores anoten en un libro de clase, por números, el valor de las respuestas de cada alumno, diariamente con la finalidad de que a fin de año se saque un promedio que sea considerado en el examen. Vaz Ferreira, que interviene en la eliminación de este reglamento, afirma que luego de su “derogación” se enteró de lo siguiente: muchos profesores cumplían la reglamentación, presentando un informe en la forma que se les exigía, esto es: explicando cómo era el estudiante, sin reducirlo a números; pero ese informe, lo *deducían* de unos borradores que ellos llevaban durante todo el año en la clase hecho en base a números. De este modo, el informe siempre era ficticio: “se le daba simplemente la forma de una explicación de la realidad”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:118). Aquí tenemos ejemplo de cómo los docentes asumen una norma como suya, y aun cuando ésta ha perdido vigencia o ha sido derogada se sigue empleando con la finalidad de “simplificar” la calificación o juicio sobre el alumno y facilitar el procedimiento de evaluación. Este procedimiento basado en deducir conceptos a partir de números se mantiene vigente en algunas instituciones de enseñanza uruguayas.

La Pedagogía del doctor Berra que presenta la Pedagogía reducida a un número fijo de leyes claras y precisas, que puede enumerarse y ponerse en orden, y que son susceptibles de ser aplicadas deductivamente con un resultado infalible. Afirma que se trata de un caso de falsa precisión, ilusoriamente simplista en tanto no pueden distinguirse tan claramente las facultades unas de otras, ni los métodos unos de otros; “ni la marcha real y efectiva que el espíritu sigue de hecho en la adquisición de los conocimientos, puede esquematizarse de tal manera; ni, sobre todo, es posible llegar hasta contar las clases de objetos conocibles, los métodos para conocer”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:114).

De estos y otros casos, Vaz Ferreira concluye que, al parecer, no es posible enseñar, en cierto grado de la enseñanza, por lo menos, sino simplificando artificialmente. Vaz Ferreira afirma:

*Casi toda la pedagogía es una ilustración de esas falacias (de falsa oposición) que no son más que aspectos distintos del mal modo de pensar de los hombres en la práctica, y que yo he llamado falsa oposición, o sea tomar lo conciliable y lo complementario, por contradictorio; falsa sistematización, o sea pensar con una sola idea dejándose hipnotizar por ella. (Vaz Ferreira, LV, 1957:20).*

Vaz Ferreira dedica su atención a la cuestión educativa porque cree que es lícito criticar una enseñanza que se base en la adquisición de esquemas (esquematismos verbales) por parte de los educandos. Los esquemas no permiten graduar la creencia porque tienden a reducir los matices de la interpretación limitando la consideración de otras opiniones que poseen otras formas de valorar y actuar que se distancian de las nuestras<sup>85</sup>.

Asimismo, cuando Vaz Ferreira se interesa por la enseñanza de los idiomas vivos, sostiene que hay que preguntarse para qué, a quién, dónde, y en qué condiciones se enseña. Se persiguen fines heterogéneos y los resultados que es necesario obtener para estos fines son los más variados. Para obtener un fin dado, no es forzoso que haya un método *único*. No es forzoso que exista un método claro y decisivamente mejor que los demás; en tal caso habrá varios métodos buenos o aceptables, sin perjuicio de los malos o absurdos o imposibles. A propósito de esto afirma:

*Cabría una preparación para todo lo que puede surgir: empleos posibles, conversación con extranjeros, viajes, etc.; segundo, facilidades para cultura general y literario-científica. (...) Es capital para los países que se encuentran en las condiciones nuestras absorber cultura de diferentes países, procurar asimilar las diferentes almas, para que de la relación de unas y otras salga la mejor. (Vaz Ferreira, Ib, 1963:438-439).*

Vaz Ferreira remite a su *Lógica viva* para afirmar que la pedagogía ilustra las falacias de falsa oposición, de falsa sistematización, falsa precisión, etc. (Vaz Ib, 1963:36). En este sentido hay tres aspectos importantes que se deben destacar, en primer lugar, la crítica que realiza a las falacias pedagógicas que partiendo de un principio llegan a conclusiones dudosas, si se postula una facultad como la memoria entonces se aplican ejercicios para estimularla, en definitiva lo que se estimula es la capacidad de repetir el ejercicio. (Vaz Ferreira, EP, 1963:20-24) (Vaz Ferreira, Ib, 1963:128-131). En segundo lugar, propone dos ideas directrices que postulan que respecto a la comprensión de los textos se debe tener en cuenta los conceptos de “penetrabilidad” y de “escalonamiento”, considerando que ambas ideas están asociadas al concepto de gradación. Los textos no deben ser reducidos en su complejidad y ésta puede variar según la edad de los jóvenes. Aunque un texto original se reduzca en extensión y se simplifique su vocabulario con fines pedagógicos siempre exigirá una interpretación. Es probable que las ideas directrices se relacionen con su concepto de interpretación de un texto graduando la lectura literal y la comprensión de lo implícito, lo que supondría un proceso de interpretación tanto respecto al *pensamiento* como a los propósitos formulados por el autor.

---

<sup>85</sup> Si bien Vaz Ferreira reconoce que los esquemas son herramientas didácticas de cierta utilidad no los considera adecuados para propiciar un pensamiento crítico y abierto. Propone, en cambio, la discusión en el aula. (Vaz Ferreira, LPI, 1963:274).

## CAPÍTULO V: LIBERTAD, IGUALDAD Y TOLERANCIA COMO CUESTIONES PÚBLICAS

En tanto nos hemos planteado que la “lógica de las discusiones” estaría orientada al entendimiento y al logro de una “verdad” consensuada que permitiría que las consecuencias prácticas de esa “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:40) tuviera efectos sociales benéficos, en este capítulo trataremos de explicar en qué sentido creemos que la “lógica de las discusiones” resultaría ser una herramienta o un instrumento valioso a la hora de cuestionar los fundamentos, los argumentos y los procesos de discusión que, pese a generar aparentes consensos pueden ser manifestaciones de actitudes unilaterales e interesadas en defender asuntos de exclusivo beneficio individual.

¿Qué responsabilidad le cabe al Estado en las cuestiones normativas? En primer lugar, destacaremos la exigencia de asegurar a los individuos mayor “igualdad respecto al punto de partida”, lo que supone permitir mecanismos democráticos que tiendan a garantizar un espacio público de discusión respecto a los derechos de las personas destacando como necesario promover la participación de los individuos en las cuestiones normativas y reconocer las diferentes características de los grupos, géneros, etc. tanto como la legitimidad de una pluralidad de creencias y de formas de vida.

También nos proponemos indagar a propósito de los sentidos en los que Vaz Ferreira considera la importancia del rol del individuo, entendido éste como activo participante de un espacio público, porque considera que cabe colaborar respecto a evitar que los ciudadanos piensen en forma pasiva y acrítica en relación con los que gobiernan. (Vaz Ferreira, Id, 1963:168-169). A propósito del conflicto entre los intereses de los individuos y los fines del Estado consideraremos los núcleos básicos de igualdad, de interés común y sentimientos morales comunes, por lo que pondremos en relación algunos de los problemas que examina Vaz Ferreira, esto es, (a) la democracia, la libertad y el centralismo del Estado, (c) la propiedad de la tierra y la cuestión de la herencia, (c) el divorcio y el feminismo de compensación, temas que siempre Vaz Ferreira trata con el criterio gradual que defiende. Así, el razonabilismo permite graduar las verdades individuales de una moral social conflictiva regulando mediante la lógica de las discusiones los argumentos, las creencias, los valores, las normas sino también con las interpretaciones, los procesos de comprensión y de coordinación de acuerdos –de crítica, auto-crítica y evaluación– que se realizarían por medio de argumentos que, como hemos visto, generalmente, no serían unilaterales ni representativos de posiciones sectarias.

Siguiendo a Vaz Ferreira y apoyándonos en Alexy nos interesa destacar que existiría una conexión conceptual entre Derecho y moral. La separación entre la moral y el Derecho no da cuenta ni reconoce el modo en el que las creencias intervienen en las decisiones. Este punto de vista no favorecería a los que están impedidos de participar en las discusiones por lo que la tesis de la vinculación entre Derecho y Moral nos permitiría adoptar la perspectiva de los afectados.

Estos temas mencionados que aborda Vaz Ferreira, algunos de los cuales han sido tratados en el presente trabajo, no se plantearían desde el punto de vista de un “deber ser” dirigidos a una “comunidad ideal de discusión” en la que se aspira a la justicia, a la igualdad, a la participación en sus fases abstractas. Al respecto, mencionaremos algunos conceptos de Habermas, Perelman y Olbrechts-Tyteca, Rawls y Sen y justificaremos la pertinencia y relevancia que merece el tratamiento de las ideas de nuestro autor apoyándonos en el punto de vista que, sobre esta cuestión, aportan Andreoli y Acosta. Podríamos afirmar que, en Vaz Ferreira, la cuestión del “reconocimiento” supondría una búsqueda participativa de entendimientos que partiría de la consideración de situaciones desiguales de habla (a-simétricas): los sujetos no se encontrarían en situaciones de igualdad en el punto de partida a la hora de formular sus opiniones y sus demandas. En este sentido, el entendimiento debería ser producto de un acuerdo intersubjetivo, con disposición a problematizar la propias creencias y también a

problematizar las opiniones de los otros sujetos, sobre una base dialógica. Indagaremos en estas cuestiones en este capítulo de nuestro trabajo.

### 5.1 Característica social de la “lógica de las discusiones”

Podríamos afirmar que la “lógica de las discusiones” constituiría un aporte relevante filosófico de Vaz Ferreira que, partiendo de la crítica al “pragmatismo práctico” expuesta en *Conocimiento y acción* comienza a formular su concepción a propósito del análisis graduado de las cuestiones de hechos y de las cuestiones de palabras (también acerca de la experiencia religiosa), teniendo especialmente en cuenta las consecuencias prácticas de las acciones. Como hemos tratado de explicar, nuestro autor profundizó en *Moral para intelectuales* y en *Lógica Viva* el desarrollo de esta temática.

Señalaremos que la “lógica de las discusiones” sería entendida como un procedimiento que se daría, según Vaz Ferreira, en un proceso histórico e institucional concreto y relacionado con los efectos próximos y remotos *in the long run* de las consecuencias prácticas de las discusiones. Desde nuestra perspectiva, en la lógica de las discusiones, el “lenguaje” no debería ser considerado una mera abstracción formal sino que además y, principalmente, deberíamos entender nuestro lenguaje como un instrumento de “comunicación humana” capaz de *participar* en procesos de entendimiento con consecuencias prácticas. Entre otras consecuencias destacadas por nuestro autor, tenemos el consenso, entendido como conjunto de voluntades cooperativas orientadas al pensar críticamente para “deshacer las confusiones” originadas sistemáticamente por el esquematismo del lenguaje y sus clasificaciones<sup>86</sup>.

En primer lugar, señalaremos que la crítica a la concepción esquemática del “lenguaje” que realiza Vaz Ferreira se basa en su apreciación de que aquel es resultado de sucesivos procesos de enseñanza a la largo de la vida de los individuos. Se trata de procesos en los que se apela y adopta (a veces a-críticamente) “palabras consagradas” por la costumbre, abstracciones, esquemas y clasificaciones que acaban siendo aceptadas por todos las personas como si se tratara de la efectiva descripción del lenguaje corriente cuando, en realidad, se trataría de un instrumento siempre sujeto a interpretaciones.

Con esto no afirmamos que Vaz Ferreira sostenga que el “lenguaje” sea esquemático por *naturaleza*, sino que sostenemos que *cree* que lo sería debido a los modos de pensar y a los usos sociales convencionales, lo que le permitiría explicar los persistentes conflictos y dificultades que existen en la comunicación entre sujetos que emplean distintos esquemas verbales heredados y solidificados.

Operar *con* el lenguaje implica una actitud de comprensión, de enfrentamiento e interpelación de las verdades absolutas que pondrían a prueba nuestras propias creencias. Esto supondría la formulación de la condiciones –y no sólo formales y nominales– de un debate razonable con capacidad de *conciliar* las creencias y los argumentos de los diferentes participantes que se desempeñan en situaciones de igualdad basada no sólo en la evidencia de ser respetados, sino de ser tenidos en cuenta a la hora de decidir: donde se desarrolla la capacidad de prestar oído y aceptación a las verdades que provienen de los otros.

En segundo lugar, cabría destacar que Vaz Ferreira no critica específicamente a la lógica, a la gramática y a la retórica como disciplinas, en realidad considera que el modo de pensar esquemático, generalmente, se origina cuando se extrapolan formas tipológicas abstractas al terreno de las discusiones concretas y se buscan soluciones perfectas. Estas actitudes o creencias sistematizadas

---

<sup>86</sup> Refiriéndose a la importancia de ejercer la tarea de crítica del carácter esquemático que ya viene dado en el lenguaje que utilizamos en las discusiones, Vaz Ferreira afirma: "Hacer nuevos argumentos, descubrir aspectos nuevos, es necesidad secundaria al lado de la esencial de deshacer las confusiones..." (Vaz Ferreira, PL, 1963:159).

producen errores de falsa oposición, confusión entre las cuestiones de palabras y las cuestiones normativas, errores de falsa precisión, falacias verbo-ideológicas, etc. que hemos estudiado en el capítulo IV con la finalidad de explicar en qué sentido entendemos que estos pseudo-argumentos, más allá de que sean frecuentemente empleados, no colaboran en la búsqueda de acuerdos colectivos.

En tercer término, afirmamos que la importancia adjudicada al intercambio público de opiniones entre los individuos podría contribuir a explicar el interés de Vaz Ferreira respecto a analizar ejemplos de la vida práctica: ya se trate de casos en los que se emplean términos técnicos propios de diferentes profesiones o actividades (médicos, abogados, profesores, economistas, periodistas, artistas, etc.) o en casos en los argumentos son usados por personas comunes. A partir de esta preocupación manifiesta de nuestro autor respecto a considerar a lo individuos en “corporaciones” podríamos destacar que no plantea la “lógica de las discusiones” como un procedimiento llevado a cabo en una “situación ideal de habla” sino que nos permite comprender y considerar diferentes situaciones desiguales y asimétricas y nos faculta a extender el concepto de “moral conflictual” al orden de las decisiones que suponen los dictámenes jerárquicos de las corporaciones cuando se dan en circunstancias de desigualdad ante una autoridad. (Vaz Ferreira, MI, 1957:132 y 135).

Vaz Ferreira interviene en diversas discusiones entre las que destacaremos el proyecto de la ley de divorcio por sola voluntad de la mujer, el debate sobre los fines y las obligaciones del Estado en la educación (cuando da indicaciones acerca del entrenamiento en lecturas que deben recibir los estudiantes a fin de adquirir un repertorio amplio de opciones conceptuales, retóricas, estilísticas, etc.), la discusión acerca de los Parques Escolares, sobre la afiliación de los ciudadanos a los partidos políticos, el debate a propósito de los crucifijos en los hospitales públicos, etc.

Sintetizando lo expuesto, podríamos afirmar que (a) la “lógica de las discusiones” aporta elementos que van más allá de una teoría restringida a la argumentación en tanto supone una crítica a los modos de pensar esquemáticos que no tienen en cuenta el hecho de que en las discusiones el significado literal suscita diferentes interpretaciones respecto a las connotaciones de los términos y también en relación con los hechos referidos. De ahí derivaría la importancia en comentar “casos de la vida real” aplicando el instinto empírico “*en el sentido metodológico de criterio, o actitud rectora, para el acceso directo a lo que de más real, concreto y vivo tiene la experiencia humana*” (Ardao, citado por Andreoli, 1993:39). En segundo lugar, (b) destacamos el requisito de que, al discutir, los participantes persigan el objetivo de averiguar la “verdad” (considerando sus eventuales consecuencias prácticas) y no lo hagan con la finalidad de obtener el éxito personal o imponer un punto de vista determinado y, por último, (c) señalamos la importancia de la comprensión de los “planos mentales” de otros individuos con el fin de interpretar como legítimas las razones expuestas por los demás participantes en la discusión.

En el presente trabajo hemos tratado de señalar que la contribución de Vaz Ferreira se destaca por la crítica a las creencias y los esquemas que no ponemos en cuestión y que tienden a la justificación de un orden de cosas institucionalizadas y convencionales que opera de modo excluyente con amplios sectores de la población. El concepto vazferreiriano de “anestesia moral” nos ayuda a entender el hecho de que hoy se *justifique* la guerra, el exterminio de pueblos, el hecho de que las personas carezcan de alimentos, de vivienda, de acceso a la salud, etc. apelando a razones económicas como antes se justificaba la esclavitud. Tomando distancia de las particularidades históricas y concretas podríamos afirmar que las diferentes expresiones de intolerancia –fundamentalismo, xenofobia, neonazismo, etnocentrismo, etc. – tienen en común la pretensión de llevar a la práctica acciones violentas basándose en teorías justificatorias de la más diversa índole: Dios y la creación, la genética, revisiones del pasado histórico, predicciones acerca del futuro, etc.

El filosofar de Vaz Ferreira está basado en una constante actividad de crítica de estos esquemas abstractos y formales del lenguaje que, entre otras cosas, sirven para justificar lo que podríamos considerar como *injustificable* (si seguimos los criterios analíticos de la *lógica viva*) impidiéndonos llegar a acuerdos significativos. Si razonamos en base a esquemas verbales y argumentales, etiquetas, marbetes y rótulos no nos pondremos de acuerdo sino que persistiremos en nuestras creencias, razonamientos falaces y principios que consideramos absolutos y que no estamos dispuestos a abandonar. Estos principios y creencias admiten, por lo general, una discusión que supone considerar los problemas según “cuestiones de grado”, en etapas donde impere el “reconocimiento” de la situación de los afectados, la “tolerancia” y la “comprensión”. Asimismo, desde el comienzo afirmamos que, tenemos elementos para suponer, que la crítica al pensamiento esquemático también debe dirigirse hacia nuestros propios razonamientos que, en principio, serían tan o más esquemáticos que los de las demás personas humanas. Podríamos explicar el permanente ejercicio auto-crítico que aconseja realizar Vaz Ferreira en relación con la necesidad de evitar la “ilusión de la experiencia” como actitud que no nos permite cambiar nuestras opiniones a pesar de que los hechos y los argumentos se muestren en contradicción con nuestras creencias. Esto nos conduce a considerar que debemos ejercer la auto-crítica sobre nuestros propios razonamientos con mayor o igual rigurosidad que con la empleamos para realizar la crítica de los razonamientos de los demás.

Un ejemplo de cómo Vaz Ferreira ejerce la auto-crítica lo encontramos en la afirmación: "Debo acusarme a mí mismo por haber titulado mal mi libro (*Los problemas de la libertad*), que en verdad debió llamarse *Los problemas de la libertad y los del determinismo*, puesto que lo principal era distinguirlos..." (Vaz Ferreira, 1949:24)<sup>87</sup> Otro ejemplo de instancia de autocrítica es el que se presenta en *Lógica viva* cuando afirma que corrigiendo las pruebas de uno de sus libros encontró la frase: “Entretanto, los cambios sociales no se hacen por la argumentación, por la teoría, sino que los hombres cambian de estado de espíritu”. Nuestro autor reconoce seguidamente:

*Era una falsa oposición: si los cambios sociales se hacen porque los hombres cambian de estado de espíritu, no se hacen por la argumentación, por la teoría...; excluía completamente a la argumentación y la teoría como causas del cambio. Entonces, al corregir las pruebas, puse “principalmente”: “los cambios sociales no se hacen principalmente por la argumentación” y el paralogismo quedó corregido. Pero lo interesante es lo siguiente: cuando ayer preparaba estas lecturas para la presente lección, tenía apuntada la página 119 de mi libro *Moral para intelectuales*, donde se encontraba el paralogismo. No lo había subrayado. Empiezo a leer esa página, creo encontrarlo: y era otro; otro, que se había escapado no sólo al escribir el libro, sino en la misma corrección, y que si bien aparecía algo paliado, no lo estaba bastante. De modo que había dos en la misma página. He aquí el segundo: “Y no nos damos cuenta de que el progreso y los cambios sociales nunca o casi nunca se hacen a consecuencia de raciocinios, sino que lo que cambia es el estado de espíritu”. Es cierto que aquí está atenuado en cierto sentido por el casi nunca; pero nada más que en cierto sentido: pues parece entenderse que, salvo casos excepcionales comprendidos en el casi nunca, no hay más que una causa; y en cuanto a los casos del casi nunca, parece que fueran casos en que se hace por otra causa. En caso que, en realidad, probablemente cada progreso se hace a la vez por las dos causas; y lo que yo debía haber dicho; era que los cambios de estado de espíritu tienen una influencia mucho mayor que los razonamientos, en el progreso. (Vaz Ferreira, LV, 1957:37-38).*

Vaz Ferreira no dedica su atención al estudio de los aspectos biológicos o innatos de los esquemas cuando realiza la crítica a esta forma de pensamiento, dirige toda su argumentación a la crítica de las clasificaciones verbales –esquemas y verbismos— adquiridas mediante la educación. En este sentido, entendemos que Vaz Ferreira centra su crítica en el efecto que produce la enseñanza

---

<sup>87</sup> Vaz Ferreira, "Conclusiones sobre los problemas de la libertad y del determinismo", en *Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias*, N° 4, p. 24, Montevideo, 1949.

mediante esquemas que si bien pueden resultar útiles, también pueden generar un estilo de pensamiento unilateral. Por esta razón, el lenguaje no es una garantía inmanente o *a priori* de racionalidad que permita suponer que contando con la “buena voluntad argumentativa” (“hombres de buena voluntad”) de los individuos se puedan lograr acuerdos.

Si bien Vaz Ferreira considera como condición indispensable el papel de “los hombres de buena voluntad” en el logro de consensos sobre los problemas normativos, esta condición no es suficiente considerada aisladamente. En la “lógica de las discusiones” la actitud mental o espiritual autocrítica, es condición indispensable de la “buena voluntad”, el ánimo colaborativo en el reconocimiento de la opinión de los interlocutores. La importancia de la autocrítica se relaciona con el problema ético que se plantea nuestro autor cuando se pregunta “¿cuál es la verdad verdadera?” La cuestión que propone es relevante considerando las consecuencias próximas y remotas que surgen de los raciocinios y las elecciones acordadas.

La actitud mental de “buena voluntad” imprescindible en la lógica de las discusiones dada la importancia de llegar a acuerdos, tiene que ver con el “modo de presentación” de las cuestiones normativas, esto es, modos que se refieren al “efecto” que el mensaje puede generar en los receptores. En primer lugar, Vaz Ferreira parece sugerir que es bueno captar la benevolencia del interlocutor, un importante aspecto psicológico que consistiría, por ejemplo, si se pretende modificar una ley no en manifestarse unilateralmente en contra de la misma sino centrarse en modificar artículos concretos, ceder y conceder ante las posiciones de nuestros interlocutores, demostrar explícitamente que hemos entendido cabalmente lo que se ha querido decir y actuar en consecuencia con ello, etc.

En segundo lugar, el efecto psicológico del “modo de presentación” de los raciocinios es fundamental cuando examina el caso del orden dado en las respuestas en un examen: si el alumno responde las primeras preguntas sin problemas, el tribunal tiende a creer que el alumno domina la materia por lo que consigue aprobar el examen sin mayores problemas. Si se equivoca o vacila en las primeras preguntas –aunque responda bien las siguientes–, entonces, a los profesores que integran el tribunal de exámenes se les plantean más dudas sobre ese caso.

En todos los casos que hemos estudiado a lo largo de este trabajo, entendemos que Vaz Ferreira repara en que la “buena voluntad” supone dos reglas prácticas (actitudes) que ya hemos mencionado: tener “confianza en las soluciones de libertad” y fiarse de “las soluciones de piedad”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:163). Podríamos afirmar que la “tolerancia” y las “soluciones de piedad” expresan “actitudes mentales” cardinales en la “lógica de las discusiones” como expresiones de la *razonabilidad* de los individuos en la esfera pública en tanto dichas actitudes permitirían el logro de consensos y acuerdos porque constituyen “procedimientos argumentativos” (expresado esto en términos muy amplios) que presentan capacidad de “deshacer las confusiones” (Vaz Ferreira, PL, 1963:159) porque limitan la incidencia negativa de los razonamientos falaces (falsas oposiciones, sistematizaciones, radicalizaciones, excesos, etc.) permitiéndonos “graduar” nuestras creencias.

Hemos afirmado que, como procedimiento para discutir “cuestiones normativas”, la “lógica de las discusiones” no es estrictamente una teoría de la argumentación en sentido estricto e involucra tres etapas: consideración, comparación y elección. Si bien se trata de un “procedimiento” que permitiría la expresión de argumentos, este procedimiento no consistiría en la demostración de razones mediante la presentación de una serie de argumentos ordenados y sistematizados con la intención de probar una tesis y refutar otra. (Vaz Ferreira, SPT 1953:17-19), (SPS, 1963:19). En las cuestiones normativas, no se trataría de apelar a argumentos silogísticos capaces de permitir la refutación de principios y creencias arraigadas en los individuos (el socialismo y el individualismo (Vaz Ferreira, SPT, 1953:15-16), el proteccionismo, el librecambio, el divorcismo o el anti-divorcismo). Se trata, en cambio, de la aplicación de criterios graduales, de atender a la consideración de los aspectos positivos y negativos de

cada tendencia al mismo tiempo que de prestar atención a la consideración que ha recibido la interpretación de la aplicación de esa tendencia en relación al uso productivo e instrumental que podamos darle en la actualidad.

Esto explica que la “lógica de las discusiones” proponga reglas y condiciones cuya finalidad es ordenar razonablemente los argumentos para arribar a acuerdos relevantes. De allí la importancia de respetar las mencionadas tres etapas de consideración de la cuestiones ya que permitirían ordenar el planteo de los asuntos tratados colaborando en la coordinación de diferentes “planos mentales” individuales que buscan un acuerdo. Las etapas referidas en el capítulo III son: (1) análisis e investigación de las alternativas propuestas y evaluación de los argumentos de las doctrinas y proyectos en discusión respecto a una cuestión, (2) comparación y examen de las doctrinas opuestas considerando las circunstancias y las consecuencias probables a corto, mediano y largo plazo en caso de optar por una de las “soluciones” propuestas y, por último, (3) elección o “solución” que permite arribar a una “verdad” mediante el consenso de las diferentes posiciones. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 85 y 95).

Hemos señalado que Vaz Ferreira reconoce la legitimidad de una pluralidad de creencias y formas de vida y, por lo tanto, reconoce el derecho de los individuos a participar en acciones que garanticen mayor cantidad de “igualdad mínima” respecto a los derechos de participación y de negociación, lo que supone tender a mayor libertad<sup>88</sup> de acción y de elección de las personas. Para llegar a acuerdos relevantes se requieren actitudes o estados de espíritu tolerantes, sinceros y críticos que no argumentan para hacer triunfar visiones unilaterales sino, en cambio, para intervenir en procesos tendientes a la consecución del bien común. Estos procesos sociales de diálogo requieren de la colaboración de individuos abocados a la tarea de pensar juntos, sincera y directamente, sobre los problemas en cuestión, no para convencerse mutuamente en relación a una solución definitiva, “sino para producir un estado de espíritu que permita pensar y sentir mejor sobre estos problemas”. (Vaz Ferreira, SPT, 1953, 14-19).

La “lógica de las discusiones” supondría una comunidad de diálogo orientada a la búsqueda y al logro de acuerdos sobre cuestiones normativas que expresaría su máxima consideración sobre el respeto de: “la conciencia y la independencia de los individuos” (Vaz Ferreira, Cb, 1963:23). Tal comunidad debería compartir núcleos básicos de igualdad (donde no primen intereses individuales, unilaterales y egoístas) con respecto a la disposición de bienes y al derecho humano de estar en el planeta, un núcleo de intereses sociales y de sentimientos morales. Todas estas cuestiones fundamentales serán analizadas por separado en 5.3.

Si consideramos que el propósito de nuestro autor consiste en “aumentar el acuerdo entre los hombres, o, más propiamente aun, el de reducir el desacuerdo real, eliminando el desacuerdo ficticio y de origen paralogístico”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:107), aparecería la idea vazferreiriana de “consenso” que se corresponde con su pensamiento político liberal y, especialmente, con su concepto de “democracia participativa” que sería correspondiente con lo que él entiende como reglas prácticas para las discusiones: “Todas las cuestiones sociales son discutibles, y en todas cabe argumentar” teniendo confianza “en los sentimientos de humanidad, de simpatía y de piedad” y, segundo, “en las soluciones de libertad”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:161).

Hemos tratado de enumerar la serie de elementos que se combinarían en la “lógica de las discusiones” integrándola como una herramienta eficaz para analizar y discutir cuestiones sociales. Asimismo, también la entendemos como una herramienta tendiente al logro de acuerdos capaces de

---

<sup>88</sup> En *Los problemas de la libertad y el determinismo* entiende que el problema de la libertad, que es un problema para “seres humanos”, es muy diferente al problema de la determinación, que es un problema de “actos causales”. (Vaz Ferreira, PL, 1963:40).

contribuir al bien público, ya que, según nuestro autor, la “verdad verdadera” surge en el proceso concreto de las discusiones razonables motivo por el que la “verdad” no sería la característica de una tesis particular, sino de la tesis elegida entre las diferentes opciones planteadas y, por lo tanto, sería de índole social.

Participando directamente o interesándose en las cuestiones sociales, las personas participan en la construcción de un espacio público en el que se intenta coordinar los intereses individuales con los generales y, en esta práctica los individuos devienen ciudadanos más libres. Respecto a la importancia adjudicada al hecho de que las personas participen en la vida pública, en *Lógica viva* trata la cuestión de la afiliación de los ciudadanos a los partidos políticos. Evalúa la posibilidad de afiliación de los individuos teniendo en cuenta las tres etapas requeridas para la consideración de las “cuestiones normativas” y, por fin, expresa su opinión sobre la necesidad de que los ciudadanos participen activamente en los asuntos políticos.

En este aspecto, es importante señalar que si bien Vaz Ferreira parece distinguir entre cuestiones normativas de interés general y cuestiones prácticas de interés particular, ambos tipos de cuestiones deben respetar las etapas del procedimiento de tratamiento de las cuestiones: análisis, evaluación y elección. Consideremos un momento el ejemplo que figura en *Lógica viva* de la persona que evalúa qué medio debe utilizar para viajar a Chile y analiza, “tantea” las alternativas, valora las ventajas e inconvenientes de cada unas de las opciones deparadas por el modo que elija para viajar y, por último, elige. Aún cuando el viajero en cuestión no expresara públicamente este dilema al que se enfrenta, el procedimiento de análisis continuaría siendo el mismo: supondría adoptar una decisión evaluando las cuestiones normativas teniendo en cuenta el interés general. (Vaz Ferreira, MI, 1957:180 y LV, 1957:84). Se podría suponer, entonces, que según Vaz Ferreira en esta forma dialógica de razón práctica expresada a través de las condiciones que regulan la “lógica de las discusiones” es prioritario “acudir al conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general” (Andreoli, 1993:28-29) y no solamente a una capacidad puramente individual y subjetiva que quedaría restringida a “la vía de salida que ofrece, mediante el recurso al sentimiento de los hombres de buena voluntad, (lo que) requiere comulgar con su forma particular de fe en la subjetividad”. (Andreoli 1993:72).

Si es prioritario “acudir al conocimiento y aplicación de reglas morales y sociales de vigencia general” (Andreoli, 1993:28-29) entendemos que los conceptos de “interioridad” y de “psicologismo” en Vaz Ferreira no expresarían una interioridad independiente del ámbito estrictamente social de negociación pública que constituiría el marco *normativo* de la “lógica de las discusiones” sino que permitiría a los individuos “convertirse” en “ciudadanos” mediante procesos participativos al tiempo que proporciona herramientas para negociar los conflictos emergentes.

En la vida pública, ya sea en política, en educación, etc., el funcionario que “toma resoluciones contrarias a su opinión personal” es juzgado por esas decisiones aunque no las haya compartido parcial o totalmente. Afirma Vaz Ferreira:

*... que todo funcionario es un engranaje de una máquina, depende de otros; hasta los más elevados de todos, dependen de sus inferiores en la ejecución de las medidas que se dictan.* (Vaz Ferreira, MI, 1957:135-136).

Preferimos la idea de “marco normativo” expuesta por Andreoli cuando afirma que las creencias y las valoraciones de los individuos están objetivadas en procesos históricos y sociales. (Andreoli, 1993:28-29). En consecuencia, no compartimos la conclusión de Andreoli cuando afirma que no se trata de una postura sólo metodológica, sino que en Vaz Ferreira “hay una prioridad también ontológica de la interioridad, por lo menos en el ámbito de lo social entendido de un modo muy general”. Y añade: “Es además clara la prioridad de la subjetividad individual en términos de valor

ético”. (Andreoli, 1993:40) Asimismo, sostiene que “muchas veces lo mejor estará en el silencio, en la abstención antes que en la acción”. (Andreoli, 1993:41).

Andreoli elabora su posición respecto al concepto de interioridad y el concepto de “psicologismo” a partir de Ardao:

*Siempre que por psicologismo no se entienda en su caso la ontologización de lo psíquico, característica de posturas metafísicas de idealismo subjetivo que él no adoptó. Siempre que se entienda tan sólo en el sentido metodológico de criterio, o actitud rectora, para el acceso directo a lo que de más real, concreto y vivo tiene la experiencia humana. En el seno del psicologismo así entendido, se movió espontáneamente, no ya su lógica, sino todo su pensamiento, toda su filosofía. (Ardao, citado por Andreoli, 1993:39) (Negritas nuestras).*

¿Qué entendemos por “acceso directo a lo que de más real, concreto y vivo tiene la experiencia humana”? En este trabajo nos hemos referido al lenguaje como esquema social clasificatorio al que subyacen falacias, paralogismos, sofismas y demás sistematizaciones cristalizadas. Pero, también hemos afirmado que, según Vaz Ferreira, es a través de la crítica de esos esquemas del lenguaje que podemos coordinar acciones y llegar a acuerdos relevantes y representativos del mayor número de opiniones en disputa donde los participantes sean capaces de distinguir lo que se quiere decir, lo que se entiende de lo dicho y el efecto que causa dicho entendimiento en el receptor.

Si bien es cierto que los fenómenos colectivos son elucidados como el resultado de comportamientos que expresan preferencias individuales, creemos que Vaz Ferreira sostiene que esas preferencias deberían estar mediadas (en un proceso de aprendizaje) por el reconocimiento de mecanismos y procedimientos que intervienen en la negociación respecto a puntos de vista capaces de ayudar a arribar a soluciones prácticas como, por ejemplo, tender a garantizar a los seres humanos un núcleo mínimo acerca del que todos debemos estar de acuerdo –derecho a estar, tierra de habitación, derechos laborales, derecho a participar, etc.

Andreoli se refiere a una forma de liberalismo, fundada en la prioridad de la interioridad y en la tradición filosófica de James y Bergson. Advierte sobre la presión conformadora de lo social, ante lo cual es necesario “conservar la independencia personal contra la influencia de las masas, de las turbas, del público, de la gente, de la opinión, de todo lo que es colectivo; conservar *la persona*”. (Vaz Ferreira citado en Andreoli, 1993:51). Así como Stuart Mill concibe al hombre como un ser libre y capaz de elegir, que se caracteriza por buscar fines que cada sujeto persigue de diferente manera, Vaz Ferreira reivindica la existencia de una sociedad abierta y tolerante, capaz de responder a la creencia de que mientras más ricas sean las vidas de los hombres y cuanto más amplio sea su campo de acción, mayores serán las oportunidades y posibilidades respecto a proyectar su propio carácter hacia cosas nuevas. Ambos argumentos van dirigidos contra la unanimidad de opiniones y recomiendan la más completa y libre comparación de opiniones opuestas. Se pronuncia porque existan “diferentes opiniones, diferentes maneras de vivir, y que se deje el campo libre a los diferentes caracteres, con tal de que no se perjudique a los demás”. (Mill, 1984:126). Ejemplo de esta opinión tolerante sería la solución propuesta por Vaz Ferreira ante la discusión sobre si quitar o no los crucifijos de los hospitales públicos: asegurar a cada paciente una imagen religiosa de acuerdo a sus creencias. Se trata de una actitud pluralista que consolida el reconocimiento de una diversidad de opciones frente a la unilateralización de la discusión. La perspectiva plural la hemos mencionado en 1.3 cuando analizamos los conceptos de “tolerancia” y “gradualismo” de Vaz Ferreira que explican su rechazo a todas aquellas formas de coacción y manipulación, por ejemplo, aquellas que hacen a la formulación de argumentos que tienden en sí mismos a su propia legitimación en tanto se presentan como producto de una situación de habla unilateral.

Esto explica nuestra afirmación de que la “lógica de las discusiones” supone un *espacio público* en el que se expresan razonablemente las opiniones y, se “coordinan” los planos mentales, las creencias y los valores de los sujetos y como dice Vaz Ferreira, el “resto a la libertad”. En esta perspectiva social se entiende el alcance que da Vaz Ferreira a la idea de “acción práctica, buena y eficaz” porque introduce un ámbito de comunicación en el que tácitamente se reconocen y se evalúan las pretensiones de validez presupuestas en las opiniones de los individuos. Es a través de los discursos públicos que se analizan, evalúan y eligen las opciones que permitan una mayor acción buena. En este sentido, cuando nos referimos a la “lógica de las discusiones” nos referimos a múltiples “discursos” como formas de comunicación social ya se trate de discusiones informales como de argumentaciones expresadas dentro de marcos normativos y en contextos institucionalizados.

En este orden de razones, estamos de acuerdo con Andreoli cuando expresa que las opiniones de las personas se manifiestan en un desarrollo histórico y en un horizonte de evaluación cuya objetividad estaría “culturalmente establecida”. (Andreoli, 1993:28-29). Asimismo, creemos que este horizonte de evaluación comprendería, en principio, *una perspectiva política* que favorecería la democracia promovida con la mayor participación de los individuos en la mayor cantidad de cuestiones de interés general. Esta idea está estrechamente ligada con el concepto de una gradual emancipación de actitudes mentales unilaterales y retardatarias dominadas por prejuicios morales y religiosos. Luego tendríamos *una perspectiva social* que aparecería en temas como el divorcio, la herencia y la propiedad de la tierra. Y finalmente, se presentaría *una perspectiva cultural*, en la que Vaz Ferreira analizaría las posibilidades de comunicación entre sujetos que pertenecen a distintos estratos socio-culturales: profesionales, educativos y artísticos, etc., con el objetivo de reflejar la complejidad y pluralidad de intereses que deberían ser tenidos en cuenta en una sociedad democrática.

Al adoptar una perspectiva política, social y cultural podemos establecer relaciones entre los individuos, la sociedad y el Estado así como comprender la razón por la que Vaz Ferreira prefiere el concepto de *razonabilidad* al de “racionalidad” referido a la “lógica de las discusiones” en tanto concibe al individuo como un ser que siente, piensa y actúa. Como hemos visto en el capítulo II, en *Conocimiento y acción* Vaz Ferreira se refiere a un individuo de “naturaleza pasional” tanto en la adopción como en el sometimiento a las creencias, cuya capacidad de raciocinio puede ser perfectamente conciliable con una actitud racional bien ampliamente entendida. (Vaz Ferreira, CA, 1963:26).

Vaz Ferreira considera que las actitudes pasionales y las irracionales de los sujetos se dan junto con las racionales y, en este sentido, no se refiere a una “comunidad ideal” de discusión en la que la racionalidad implícita del discurso argumentativo se convierte en el principio de su fundamentación. El “razonablismo” que permite graduar la naturaleza pasional que incide en las opiniones, guiado por el “buen sentido hiperlógico”, permite entender por qué en la “lógica de las discusiones” la razón se convierte en una vía decisiva para la evaluación de normas y demandas excluyendo la violencia y con ello otras modalidades discursivas habituales: el insulto, las amenazas, etc., empleadas por individuos que no conocen o no están dispuestas a emplear otras formas de argumentar, es decir, individuos que no pueden reflexionar y no pueden asumir una actitud mental necesaria para ser rectos y justos<sup>89</sup>. (Vaz Ferreira, MI, 1957:128).

---

<sup>89</sup> A propósito de esta temática, nuestro autor coincidiría con Apel cuando afirma: “La mayoría de ellas tienen, más o menos, el carácter de negociaciones en las que no se discute tanto la capacidad de consensuar las soluciones y los problemas por parte de todos los afectados como, más bien, la capacidad de consenso por parte de los participantes en la negociación, y esto, no según argumentos válidos, sino apoyándose en propuestas ventajosas y amenazas de perjuicios, como es característico en un discurso de negociación. Si se admite también que la mayoría de las negociaciones –no todas– son mejores que la violencia declarada, tendremos que hacer constar que el consenso a costa de tercero o el consenso por chantaje no son resultados éticamente deseables de los discursos prácticos”. (Apel, 1991:150-151).

La propia actitud de Vaz Ferreira, en aquellos casos en los que no comparte el modo en el que ciertas normas rigen en la vida propone la “solución” a esos problemas, ya sea con su defensa de la “Ley de divorcio por sola voluntad de la mujer”, su discusión sobre la propiedad de la tierra, la cuestión de la herencia, los problemas pedagógicos, la creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias, etc.

Respecto a las dificultades que retacean la participación de los ciudadanos en la esfera pública nos interesa mencionar una carta fechada en Marzo de 1913 que nuestro autor dirige al director del diario *El Día*. En ella Vaz Ferreira opina sobre el gobierno colegiado y el presidencialismo criticando los perjuicios que sobre los individuos recaen debido a las atribuciones excesivas asumidas por el Estado en cualquiera de las modalidades. La centralización del Estado se manifiesta bajo cuatro aspectos: la centralización constitucional, la centralización legal, la centralización reglamentaria y la centralización psicológica. Sobre la centralización reglamentaria afirma que “*constituye un mal menos visible, una especie de asfixia sorda de la administración; mal que, a la verdad, pocos conocen, fuera de los funcionarios que por él sufren en sus iniciativas y actividades*”. (Vaz Ferreira, Id, 1963:168) Agrega que los presidentes y ministros,

*No pueden apreciar el verdadero efecto paralizante e inhibitorio de esas reglamentaciones y resoluciones que se dictan continuamente y por las cuales, cada día, hay una función, una actividad más en que se necesita “la aprobación del P.E.”, o la “autorización previa”, o una rúbrica o un formulario más, o en que se hace apelable algo que no lo era...*” (Vaz Ferreira, Id, 1963:168).

La centralización psicológica se manifiesta en los gobernados: “tendencia de demasiada gente a pensar como los que mandan; a depender demasiado de ellos; a esperar todo de ellos; etc., etc.” Agrega que en la administración, “las prácticas, interpretaciones, etc., tienden a cristalizar todo en el mismo sentido, superponiendo así a las leyes y reglamentos una nueva causa de centralización” (Vaz Ferreira, Id, 1963:168-169). No oponiéndose, en principio, al régimen de gobierno colegiado del Poder Ejecutivo en estudio, afirma que éste no debería reproducir los cuatro aspectos negativos de la excesiva centralización del Estado y que esta nueva modalidad debería respetar la “voluntad popular”, es decir, la “voluntad soberana” (Vaz Ferreira, Id, 1963:178).

Según Vaz Ferreira, la voluntad popular orientada por la “lógica de las discusiones” en el marco de la cual se procesan verdades negociadas de interés social y producto de acuerdos intersubjetivos, no puede ser regulada desde el Estado. Esto explica el hecho de que nuestro autor dedique especial atención no solamente a “deshacer las confusiones” generadas por el uso generalizado de los esquemas mentales o verbales que unilateralizan las opiniones de los individuos sino también a los factores institucionales centralizadores que generan aparentes consensos que justifican las condiciones sociales que legitiman la desigualdad en el punto de partida que afecta a importantes sectores de nuestra sociedad. Si bien una comunidad de individuos en general implica una multiplicidad de conflictos por resolver mediante la discusión razonable, a pesar de las críticas mencionadas, Vaz Ferreira parece creer que el Estado en cumplimiento de los fines básicos que le son propios debe maximizar el bienestar social en el punto de partida; pero a condición de que el Estado no sobrepase sus funciones más allá de esta acción benéfica. Asegurar la igualdad de los individuos en el punto de partida resulta imprescindible para que todos los individuos participen en los asuntos públicos en pie de igualdad y con el fin de que no solamente cuiden solamente sus intereses particulares.

### 5.1.1 El espacio público y el “estado psicológico democrata”

En esta sección nos ocuparemos de analizar algunas de las que Vaz Ferreira considera “verdades” constitutivas de su filosofía<sup>90</sup>, aunque si bien no corresponde a este trabajo introducir una reflexión pormenorizada a propósito “del problema de la herencia” ni sobre la “cuestión de la tierra” que podrían operar como mecanismos tendientes a la compensación de la desigualdad social evidente, sí importa destacar que Vaz Ferreira formula una serie de garantías y condiciones como capaces de regular los procesos de diálogo y discusión con la finalidad de arribar a evaluaciones, conclusiones y elecciones razonables que no tiendan a reproducir sistemáticamente la exclusión social.

Cuando se refiere a los “Fundamentos de la democracia”, nuestro autor alude a la participación de los individuos en los problemas y asuntos públicos que les corresponden encarar y resolver teniendo en cuenta el “mantenimiento y el perfeccionamiento de la individualidad: la conciencia y la independencia de los individuos es el bien social supremo, y la garantía de la conservación y del valor moral de las sociedades y de la especie”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:23). Señala a propósito de las objeciones que realizan los desencantados de la democracia:

*...una cierta proporción de incompetencia, de errores, no es objeción, sino sólo al precio del bien supremo: de la conservación y perfeccionamiento de la individualidad libre, base y garantía del bien y del futuro de las sociedades y de la misma especie. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:24).*

Los males de la política no son inherentes a ella, ni inevitables, por lo menos en grado importante; Vaz Ferreira considera que es deber moral de todos los ciudadanos participar en asuntos políticos y define al apolítico como “toda organización, democrática o no, condenable, -dando a aquel término el sentido en que debe entenderse esto es: el de un ciudadano que no siente, o no siente con bastante intensidad, las cuestiones políticas: las de orden general y las episódicas; o que se desinteresa de ellas.” (Vaz Ferreira, Ca, 1963:276).

Si bien el “grado” y el “modo” son muy diferentes, según los casos de quienes ocupen puestos en el gobierno, también “los ciudadanos, actuarán en su grado, sobre la base mínima del sufragio y de la emisión sincera de opiniones, interviniendo al menos así en las cuestiones políticas importantes, con mayor o menor influencia y eficacia según sus capacidades, pero sin desinteresarse nunca de aquéllas.” (Vaz Ferreira, Ca, 1963:277).

Si bien la noción de democracia está fundada en sacrificio, en fervor, en luchas constantes, su fundamentación teórica ofrece, según nuestro autor, dos debilidades. La primera, lo abstracto y en parte inaceptable de “soberanía de las mayorías”. Y la segunda, la concepción de que la elección por mayorías siempre da como resultado gobiernos ideales. Ante la no realización habitual de ese ideal perfecto, se produce el gran peligro del “desencanto”: “desencantados de la democracia en general, o de tal democracia en particular; y que ese esfuerzo de desencantados viene a unirse, activa o pasivamente, a los enemigos de la democracia: a los hombres de ideales y de sentimientos dictatoriales o de alma tutorial. (Vaz Ferreira, Ca, 1963:253).

---

<sup>90</sup> Utilizamos la palabra “verdades” en el mismo sentido que la usa Vaz Ferreira cuando titula “Sobre algunas que creo verdades” a la conferencia que dictó en su Cátedra en 1954. Al promediar la misma afirma: “Creo haber demostrado muy bien todo esto en mis libros y en mis conferencias; pero, en la presente, me he impuesto concretamente al esquema de las que tengo por seguras verdades”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:20). (Negritas nuestras).

Sobre los verdaderos fundamentos de la democracia, destaca que deben sentirse en varios planos:

*...uno, primero, negativo: que cualquier otra forma de gobierno es peor; y más arriba, los planos positivos: p. ej., el hecho de que a pesar de tanto componente impuro en las masas, lo que sale es mejor que los componentes; y sobre todo el plano superior: la consideración de que la democracia es la forma de gobierno –y la única– que exalta la individualidad: que excita y mejora a los individuos por la consideración constante de las cuestiones que ellos están llamados a resolver... (Vaz Ferreira, Ca, 1963:253).*

Para Vaz Ferreira el problema de la democracia consistiría en *la confusión de planos en materia de igualdad*. El concepto de igualdad de los ciudadanos visible en la mayoría de las esferas sociales, no garantiza la igualdad válida para todas las prácticas políticas y sociales. En una conferencia de 1933 que lleva el título de “Frente a un golpe de Estado”, Vaz Ferreira refiere al concepto de democracia y a la crítica de los paralogismos y “errores antidemocráticos” que durante años había analizado, aquellas falacias de falsa generalización y falsa precisión que toman al concepto en un sentido ideal y luego critican sus defectos. El “instinto empírico” que se basa en la razonabilidad no se plantea el concepto abstracto e ideal de democracia, sino que parte de su aplicación en la concreta y por lo tanto imperfecta de una sociedad democrática y admite la afirmación progresiva y conflictiva de dos valores esenciales como la libertad y la igualdad, defendiendo concretamente conceptos tales como: “Derechos individuales”, “Libertades”, “Democracia” afirma:

*Entonces, partiendo de este proceso más modesto pero el único sólido, el **estado psicológico demócrata** queda firme, queda asegurado y no son posibles ni desilusiones ni paralogismos, de los cuales el primero es admitir la democracia en general pero declarar que en tal o cual caso particular presenta defectos, impurezas o deficiencias, paralogismo que está siempre en el principio de los procesos mentales que tienden a producir o justificar los males supremos, como si al descubrir que la vida comporta procesos impuros o repugnantes, por purificar esos procesos matáramos la vida. (Vaz Ferreira, Id, 1963:190) (Negritas nuestras).*

Vaz Ferreira también considera la cuestión de si un ciudadano debe ingresar o no en los partidos políticos como una cuestión normativa. En *Lógica viva* evalúa argumentos sobre las ventajas e inconvenientes sobre los partidos políticos y concluye que se coartan las posibilidades de maximización del beneficio social si el individuo es indiferente políticamente y no interviene de modo alguno. Si bien concibe la existencia de un “francotirador” refractario al sistema político, explica que se trata de casos excepcionales: la mayoría de los individuos se relacionan con estructuras partidarias, ya sean tradicionales o no tradicionales. Contribuir a la acción colectiva regulada por algún tipo de procedimiento argumentativo conlleva una moral que comprende también a los partidos políticos nacionales. Vaz Ferreira afirma que se trata de ideales de acción:

*Y el problema a veces se presenta así: Un ciudadano no siempre encuentra un partido organizado y que coincida en todo con sus opiniones personales. Pero si, por alguna diferencia se sustrae a las organizaciones políticas, disminuirían sus posibilidades de contribuir a la acción colectiva. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:232).*

Nuestro autor afirma que los individuos son la “célula viva”, base de la vida social y son por eso “lo esencial de las sociedades, lo que más garantiza su vida y su mejoramiento”. Señala como hecho fundamental que *la resultante* de la actuación de los hombres que eligen y de sus mandatarios tiende a ser mejor que los componentes. Hay cierta neutralización, afirma, “aunque sea parcial, de males, con resultante en buen sentido; se entiende: cuando las democracias funcionan normalmente, aseguradas y por suficiente tiempo. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:201).

Analizando las “tragedias humanas del mundo presente” Vaz Ferreira distingue la tragedia de la democracia, la tragedia del individualismo, la tragedia de la lucha de clases y la tragedia de la lucha de razas. Afirma:

*Veremos lo absurdo, racionalmente, de los presentes estados de espíritu a propósito del individualismo: cómo unos atribuyen al “individualismo” del siglo anterior todos los males, mientras que otros verían la solución de estos males en la restauración de aquel “individualismo”; cuando en realidad, el individualismo nunca existió: ni en las instituciones, ni siquiera en la doctrina. Y cómo esta falacia racional, lejos de limitar sus efectos a lo puramente doctrinario, está condenando a la confusión –y más o menos a la esterilidad- a muchos movimientos y esfuerzos sinceramente orientados hacia el bien social. (Vaz Ferreira, Ca, 1963:167-168).*

“Individualismo” y “subjetivismo” serían formas encubiertas de escepticismo que es aquella postura que niega la existencia de la verdad al limitar su validez universal o bien la capacidad de la razón humana para acceder a ella. Mientras el subjetivismo limita la validez de la verdad al propio sujeto que conoce, juzga, no descubre la verdad sino que la crea. Este subjetivismo, que originariamente se da en el plano del conocimiento, repercute necesariamente en la esfera del obrar, por lo que tiene importantes consecuencias de orden ético o moral. Desde cada uno de los lugares de decisión desde donde se desempeñó, Vaz Ferreira asumió la tarea de participar en la construcción de condiciones para el diálogo concebido como consenso respecto a la coordinación de acciones prácticas que son subsidiarias de verdades, valores, creencias y tradiciones. Por este motivo, se define como un ciudadano con el deber de manifestar y fundar su opinión sobre las grandes cuestiones sociales o políticas en debate en su tiempo. Sostiene:

*El apolítico es, en toda organización, democrática o no, condenable, -dando a aquel término el sentido en que debe entenderse, esto es: el de un ciudadano que no siente, o no siente con bastante intensidad, las cuestiones políticas: las de orden general y las episódicas; o que se desinteresa de ellas.*

*Sentir siempre estas cuestiones; y actuar en ellas en el grado para cada uno posible, es deber moral de todo ciudadano. (Vaz Ferreira, Ca, 276-277).*

Hemos visto que a partir de su discusión con James acerca de las consecuencias prácticas de la verdad, Vaz Ferreira elabora su concepto de que la verdad surge de un diálogo cuyas condiciones de racionalidad propician el consenso entre los participantes en determinadas condiciones. Por un lado, pensamos el lenguaje como un esquema del pensamiento y, por otra parte, lo concebimos desde el punto de vista del uso. Esto supone un ejercicio de lectura reflexiva, interpretativa y crítica de los textos y discursos, actividad propia de un hábito analítico que permitiría comprender las intenciones y las actitudes psicológicas de los sujetos como partes integrantes del procedimiento argumentativo. Asimismo, este concepto de uso del lenguaje se relacionaría con el “instinto” o “hábito empírico” que remite al empleo de los esquemas verbales como herramientas que pueden ayudar a la comprensión de los enunciados. (Vaz Ferreira, LV, 1957:124).

No se puede concebir una real expresión de las opiniones y de las diferentes creencias en el espacio público si la libertad y la igualdad de los individuos no están garantizadas en el punto de partida. La preocupación acerca de la igualdad de las opiniones de los individuos está estrechamente relacionada con el funcionamiento del espacio público como expresión del bien común. El concepto de “igualdad” tiene fundamental importancia en la “lógica de las discusiones” que es un procedimiento cuya *razonabilidad* permite armonizar opiniones divergentes con la finalidad de considerar las eventuales consecuencias prácticas –próximas y remotas– de las acciones.

Para Vaz Ferreira, el espacio público debe ser un lugar de debates, de expresión de concepciones conflictivas con el fin de evitar la violencia, espacio en el que los valores igualitarios y democráticos se afirman mediante la participación activa de los individuos que consideran el consenso como un resultado de la *acción buena*. Se trata de una concepción pluralista que parte de la idea de que no se pueden arbitrar mediante la imposición de un único *esquema* de ideas sobre las diferentes creencias que se expresan en la sociedad, sea este arbitrio ejercido por parte del Estado o por grupos de individuos. El consenso se debe lograr en tanto los sujetos que participan lo hacen en pie de igualdad, y tal consenso logrado no implica necesariamente la supresión de las diferentes formas de pensar divergentes. Es mediante el reconocimiento de la igualdad de los puntos de vista de los individuos que puede constituirse el espacio público dialógico, el riesgo es, evidentemente, que esta condición se transforme en una norma ideológica unilateral y esquemática en nombre de la ley y el orden.

Cuando en *Sobre algunas que creo verdades y Extracto de ideario* nuestro autor trata nuevamente problemas como el ultra-proteccionismo y sus males, la propiedad de la tierra, la herencia, las clases sociales y el feminismo, abordando estas cuestiones como temas concretos que se producen en comunidades históricas cuya discusión debe tener en cuenta las opiniones y los intereses individuales y colectivos. Como hemos expuesto en 5.1, la “lógica de las discusiones” supone mecanismos y procedimientos que requieren el reconocimiento de la libertad y de la autonomía de los individuos en tanto ellos pueden opinar y expresar sus demandas disponiendo de información para fundamentarlas y mediante esta actividad participar en la construcción de un espacio público democrático y, en consecuencia, de un Estado de derecho que respete la libertad de los individuos. Por lo tanto, en las cuestiones normativas, nuestro autor no sólo tiene en cuenta la relativa “competencia” argumentativa de los individuos sino su necesaria participación en la vida pública así como un Estado que en el cumplimiento de sus fines básicos debería legislar considerando una pluralidad de sentimientos e intereses:

(a) debería asegurar a todos los ciudadanos un núcleo básico de igualdad económica (derecho a tierra de habitación o el derecho de habitar en el planeta, el derecho a recibir educación y salud);

(b) un espacio público que sería deseable que estuviera constituido por un núcleo común de sentimientos morales (no sistematizables por el Estado) que puedan ser *puestos en cuestión* con la finalidad de proceder a su examen, su comprensión y su discusión, pasos necesarios para llegar a lograr eventuales acuerdos en base a la elección de aquellas opciones cuyas consecuencias prácticas y sus efectos, expresen mayor cantidad de “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60) o al que sus resultados sean menos negativos para todos los individuos, y

(c) un deseable “núcleo común mínimo” de intereses sociales compartidos, respetando las diferencias individuales. (Vaz Ferreira, LV, 1957:62).

Abordaremos el desarrollo de estos núcleos en los apartados que presentamos a continuación.

## 5.2 Núcleo básico de igualdad económica

*Enuncio como verdad para mí absoluta, indiscutible,  
mi convicción de que el primero y  
el fundamental de los derechos del hombre es el  
poder habitar en el planeta en que ha nacido, sin precio ni permiso.  
(Vaz Ferreira, Cb, 1963:18)*

“El derecho a estar en el planeta en que se ha nacido sin precio ni permiso”, según nuestro autor, es un derecho *humano fundamental* y básico que no ha sido reconocido (Vaz Ferreira, Cb, 1963:18) y sobre el que todavía no hay acuerdo en las filosofías contemporáneas.

El derecho “a estar en planeta sin precio ni permiso” es el “*derecho individual a tierra de habitación, esto es, un pedazo del planeta para estar, el derecho a estar en el planeta además de andar por él*” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:59). ¿Cómo pueden participar en los diálogos políticos o educativos las personas (por no decir ciertas comunidades o colectividades que son excluidas) si ni siquiera tienen derecho a un lugar donde vivir con sus hijos, es decir, carecen de “tierra de habitación”?

Este derecho “a estar en el planeta en que se ha nacido sin precio ni permiso”, no ha sido reconocido en nuestra civilización occidental a todas las personas en tanto se ha confundido “tierra de habitación” y “tierra de producción”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:18-19). Ésta es una diferenciación que establece en *Sobre la propiedad de la tierra*, “distinción que no ha sido hecha dentro de ninguna de las múltiples doctrinas”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:71). Cuarenta años después de estas conferencias, recuerda que en la cubierta del libro, escribió:

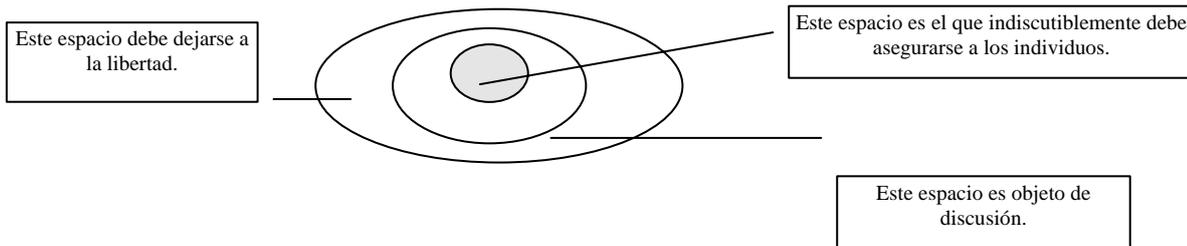
*El derecho de habitar –derecho de estar– cada individuo en su planeta y en su nación sin precio ni permiso, es el mínimo derecho humano; –derecho que no ha sido reconocido ni bien establecido a causa principalmente de que tanto los que defienden como los que combaten el orden actual, no distinguen bien el aspecto de la tierra como medio de habitación de su aspecto como medio de producción.*

*El reconocimiento doctrinario y práctico de este derecho individual, es una solución mínima que debería ser admitida por todos los pensadores y por todas las escuelas: un punto de partida común para las investigaciones y soluciones sobre los demás problemas de la tierra y en general sobre los demás problemas sociales.* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:71).

El criterio de compensación que Miguel Andreoli (2004) vinculó con la idea aristotélica de justo medio nos permite pensar en no tratar con igualdad a individuos que están en situaciones diferentes, es decir, no se trata de dar a todos los individuos tierra de habitación, sino sólo a aquellos que carezcan de ella porque no la han heredado o porque no disponen de los medios para adquirirla... En *Sobre los problemas sociales* sostiene que la desigualdad se produce cuando al individuo se le niega un derecho, según su opinión tan esencial como el derecho a la vida, que denomina el derecho de *estar*; para garantizarlo, se vuelve imprescindible asegurar al sujeto un mínimo de igualdad en el punto de partida de la distribución. Para que el punto de partida de los individuos sea más o menos equitativo, Vaz Ferreira, sostiene que antes de dejar a los individuos en *libertad* (Vaz Ferreira, SPS, 1953:76), es necesario que se les garantice ciertos derechos entre los que se encuentran el derecho a tierra de habitación, el derecho de estar, el derecho de recibir educación, entre otros beneficios individuales –a modo de compensación dada la privación de derechos “primarios”– y a modo de asistencia a los menos favorecidos que el autor expresa de la siguiente manera:

De un lado más que asegurar al individuo la educación corporal lo más completa posible, la educación espiritual lo más completa posible, y entre otros varios “derechos individuales” (esta vieja expresión es buena), **el derecho individual a tierra de habitación, esto es, un pedazo del planeta para estar, el derecho a estar en el planeta además de andar por él.** Y es más que eso, digo, porque, existiendo imposibilidades para el acceso de todos los individuos a la tierra de producción, tal privación, con algo ha de ser compensada: por lo menos, y de todos modos, **con una asistencia para aquellos individuos que, abandonados a la libertad, caen demasiado, bajan de cierto límite...**” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:59). (Negritas nuestras).

Esta cuestión es representada gráficamente por el autor del siguiente modo:



En el centro se ubica lo que “ha de asegurarse” a cada individuo; y fuera de él, lo que ha dejarse a la libertad: “Lo único discutible es el radio del núcleo, *entre ciertos límites* (Vaz Ferreira, SPS, 1953:59). Para compensar la privación del *derecho de estar* Vaz Ferreira propone una asistencia a los individuos menos favorecidos. El conjunto de bienes que garantizarían una mayor justicia social estaría formado por derechos que tienen que ver con vivienda, alimentación, vestimenta y abrigo, por otra parte el individuo tendría la obligación de dar a cambio un mínimo de trabajo correlativo. Con lo cual su formulación incluye una noción de obligación de parte de cada individuo, de suministrar un mínimo de trabajo social (Vaz Ferreira, 1953:21-22). Pero también la asistencia se llevaría a cabo introduciendo modificaciones en el orden social existente, en lo concerniente a la herencia y a la propiedad de la tierra como veremos a continuación. Sostiene Vaz Ferreira:

*Confrontando, 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).* (Vaz Ferreira, SPS, 1953:28). (Negritas nuestras)

Estamos de acuerdo con Romero Baró cuando afirma que constituye una de las verdades fundamentales del sistema de Vaz Ferreira, un derecho que aparece con frecuencia y que podía ser solución a muchos problemas sociales si llegara a legislarse. Se trata del “derecho a estar en el planeta en el que se ha nacido, sin precio ni permiso” que, formulado de otro modo, dice “el primero y fundamental de los derechos del hombre es el poder habitar en el planeta en que se ha nacido, sin precio ni permiso”. Este derecho primero y fundamental da lugar a su libro *Sobre la propiedad de la tierra*. Según este principio, aún siendo lícita la propiedad individual, quedaría desterrado para siempre el fantasma del hambre y la miseria, por cuanto a nadie que lo quisiera podría impedirle habitar una zona aún deshabitada y, viviendo en ella y de ella, hacerla productiva para la comunidad. (Romero Baró, 1987:72)

Nuestro autor explica que la fórmula de la igualdad mínima surge una vez superado el conflicto entre la libertad que genera desigualdad y la igualdad que amenaza a la individualidad para obtener "por un lado, igualdad con algo de seguridad, facilidad, bienestar presente; y por otro, libertad y personalidad, con algo que tiene que ver con posibilidades futuras, mejoramiento, fermentalidad." (Vaz Ferreira, SPS, 1953:13). Así, Vaz Ferreira presenta una oposición polarizante entre (a) el individualismo que da mayor relevancia a la libertad y (b) el socialismo que presenta "tendencia a la igualdad en el buen sentido" pero también ciertas "limitaciones para la libertad y para la personalidad" (Vaz Ferreira, SPS, 1953:11). Respecto al individualismo, afirma que es necesario introducir en él el derecho individual a tierra de habitación y limitaciones y modificaciones de la herencia en las que se tengan en cuenta los derechos individuales. Así depurado el individualismo constituye uno de los límites de la fórmula de la igualdad, el límite *de ese lado* (del lado de la libertad y de la personalidad...); esto es: el menor núcleo asegurado, y lo más posible dejado a la libertad. (Vaz Ferreira, SPS, 1953:34). De este modo, el límite de grado de la fórmula de la igualdad mínima necesaria desde el punto de vista individualista debe obtenerse introduciendo el derecho individual a tierra de habitación y ciertas limitaciones respecto a la herencia.

La preocupación prioritaria por la igualdad forma parte de la tendencia socialista, esto sucede porque hay en el socialismo valores que no pueden desconocerse: "más humano (...) más bondad, más fraternidad, más solidaridad; no abandonar a nadie; también, tomar la defensa del pobre, del débil" (Vaz Ferreira, SPS, 1953:23). Pero, Vaz Ferreira distingue entre un socialismo de primer grado y uno de segundo grado. Este último es rechazado por ser "igualante *de más*, uniformizante *de más*" y "no entraría *por el grado* (...) por quitar *demasiada* libertad". (Vaz Ferreira, SPS: 1953, 39). Este socialismo de "segundo grado" "*todavía da de más a una de las dos ideas y de menos a la otra*: de más a la idea de igualdad y de seguridad, y de menos todavía a la idea de libertad y personalidad". (Vaz

Ferreira, SPS, 1953:42). En cambio, el socialismo de primer grado consiste en una socialización de la producción, una *socialización de lo grueso* que puede ser *defendible como ideal* desde el punto de vista de las posibilidades prácticas: "este socialismo de primer grado, o socialización de lo grueso, constituye *el otro límite de mi fórmula*." (Vaz Ferreira, SPS, 1953:43).<sup>91</sup> Bajo este punto de vista puede establecerse un acuerdo parcial sobre una especie de fórmula que consiste en "*asegurar al individuo hasta cierto grado y después, dejarlo entregado a la libertad*, con las consecuencias de su conducta y de sus aptitudes. Esa fórmula<sup>92</sup> es aceptable para todos teniendo en cuenta que la diferencia, estará en el grado: unos serían partidarios de dejar libre al individuo con menos asegurado; otros, de asegurarles más, para, de ahí, dejarlo libre". (Vaz Ferreira, SPS, 1953:21).

Vaz Ferreira parece sostener que la mayor parte de los individuos no actúan libremente por falta de "mínimum asegurado de punto de partida" (Vaz Ferreira, SPS, 1953: 64). Para que el punto de partida sea más o menos equitativo es necesario que se garantice a los individuos ciertos derechos entre los que se encuentran el derecho a tierra de habitación, el derecho de estar, el derecho de recibir educación, entre otros beneficios individuales –a modo de compensación dada la privación de "bienes primarios"– y a modo de asistencia a los menos favorecidos. En su opinión, se podría defender

*...una posición máxima: 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. Dar, así, por una parte, un mínimum asegurado al individuo: igualdad sobre ese mínimum; y dejar libre la parte más viva del espíritu social, la parte renovante y descubridora, la iniciativa, el impulso; lo para adelante, lo tanteante...* (Vaz Ferreira, SPS, 1953:63).

Tenemos un núcleo que representa lo que ha de asegurarse a cada individuo; y fuera de él, lo que ha de dejarse a la libertad. Lo único discutible es el radio del núcleo, *entre ciertos límites*. No puede ser menor que A, y no puede pasar de D. (Sólo D es discutible). (Vaz Ferreira, SPS, 1953: 59).

Respecto a esto Andreoli ha distinguido tres dimensiones del problema: (a) un "sistema de libertad natural" donde la igualdad es interpretada como iguales posibilidades formales abiertas a las distintas capacidades donde se proscriben los privilegios de clases sociales; (b) una "igualdad liberal" en la que se busca disminuir desigualdades iniciales, esto es "cierta igualdad en oportunidades iniciales"; (c) una "igualdad democrática", un conjunto de medidas igualitarias que, al tiempo que afirma el principio de libertad, justifica medidas de discriminación inversas (Andreoli, 1993:62-63).

En primer lugar, se trata de asegurar a los individuos un mínimum en el punto de partida, con lo que se garantiza una igualdad interpretada como iguales posibilidades formales abiertas a las distintas capacidades. Las medidas igualitarias que justifican medidas de discriminación inversa tendrían que ver con la introducción de modificaciones en el orden social existente, en lo concerniente a la herencia y a la propiedad de la tierra:

*Los puntos en que el orden actual es fundamentalmente discutido, son sobre todo tres: la herencia, la propiedad de la tierra -tales como están organizadas ambas- y el capitalismo*

---

<sup>91</sup> Comenta Vaz Ferreira: "Con más precisión: ya habíamos establecido lo menos que se puede dar a la idea de igualdad y bienestar asegurado, para dar lo más posible a las de libertad, personalidad y fermentalidad: ahora, establecemos lo más que se podría dar a aquéllas, dejando algo que pueda ser considerado bastante a éstas. Son los dos límites entre los cuales cabe la discusión y sin duda y se puede elegir, y fuera de los cuales se está en el error y en el mal". (Vaz Ferreira, SPS, 1953, 43).

<sup>92</sup> Vaz Ferreira sostiene: "Y en cuanto pensemos así, se nos sugiere por sí sola la fórmula: Nadie quisiera sacrificar del todo la igualdad. Y nadie quisiera sacrificar del todo la libertad. Nadie quisiera sacrificar del todo el bienestar de cada individuo, una seguridad mínima, lo presente. Y nadie quisiera sacrificar del todo el progreso, el mejoramiento, la misma elección y las posibilidades de futuro." (Vaz Ferreira, SPS, 1953, 16).

*privado con su pretendida consecuencia de la división en dos clases: "burgueses y proletarios"* (Vaz Ferreira, SPS, 1953:22).

La perspectiva que aporta Vaz Ferreira sobre la propiedad de la tierra, el impuesto a la herencia, la ley de divorcio, la distinción entre *tierra de producción* y *tierra de habitación* y el reconocimiento del derecho humano a esta última sin pagar precio ni permiso, que supuso el diseño concreto de un plan de reparto de tierras de habitación<sup>93</sup> coexiste con el hecho de que en el Uruguay del 900 se discutiera activamente sobre el carácter y la naturaleza de las relaciones entre el Estado, el individuo y la sociedad. Al proponer modificar la distribución de bienes sociales por medio de la sanción de leyes ("reforma") en un sentido de mayor justicia social, con el batllismo se puso el tema social en el centro del debate político.

Considerando el problema del latifundio improductivo y de los peones pobres, en el Uruguay batllista se aborda una "reforma fiscal" que consta de dos partes: una ley que modifica la contribución inmobiliaria rural y otra que elimina, para los funcionarios peor pagos, el impuesto que recaía sobre los sueldos<sup>94</sup>. Si bien esto puede resultar en principio, muy beneficioso, no modificó sustancialmente la situación en tanto la propiedad de la tierra siguió estando concentrada y el tipo de explotación generalizada: la estancia moderna, requería escasa fuerza de trabajo y, por lo tanto, ocupaba pocos trabajadores permanente<sup>95</sup>.

Estas cuestiones sociales son tratadas por Vaz Ferreira desde su cátedra de Filosofía de la Universidad en las que plantea la defensa de la reforma apoyándose en la crítica a la desigualdad que existe entre los sujetos en el "punto de partida": mientras unos inician su vida con una gran cantidad de privilegios y seguridades, por el contrario, otros no cuentan ni siquiera con elementos mínimos para residir y/o asegurar sus subsistencias. Siguiendo a Spencer a quien se refieren en "Recuerdos de una clase de Filosofía del Derecho" nuestro autor sostiene que en cuanto a la "fundamentación positiva de las libertades y derechos individuales hay **correcciones** importantes que introducir" (Vaz Ferreira, Ca, 1963:246) y se refiere al derecho de propiedad considerándolo como el más "impuro" en tanto se aplica a un "agente limitado, insuficiente para todos los hombres, modificado por generaciones anteriores, repartido por una herencia generalmente no fundada en trabajo propio, etc..." (Vaz Ferreira, Ca, 1963:246).

A través de las instituciones del Estado, la sociedad debe asegurar a todos una cantidad de bienes primarios determinados –que en la representación esquemática en círculos concéntricos ocupa el núcleo central–, que son elementos imprescindibles que hacen al bienestar de los sujetos: un sitio

---

<sup>93</sup> En el parlamento nacional existió a partir de la iniciativa de Vaz Ferreira -en el que también participaron Eduardo Vaz Ferreira y Sara Vaz Ferreira de Echevarría- un Proyecto de Ley de Tierra de Habitación.

<sup>94</sup> Sylvia de Salterain afirma que el contenido de la ley y el mensaje del Ministro Serrato que la acompaña, son de clara inspiración georgista. En Progreso y pobreza (1879), Henry George presenta un estudio ético y económico donde afirma, dicho de manera muy sintética, que tanto el aumento del progreso como de la pobreza se deben a la propiedad privada de la tierra. La distribución que genera la propiedad privada de la tierra debe ser contrarrestada a través del impuesto progresivo. Distingue el impuesto a la propiedad del impuesto al trabajo, con la finalidad de no gravar el segundo. Según George, es injusto que los propietarios individuales se beneficien del aumento del valor de la tierra que se produce por el esfuerzo social. Ocasionalmente, el origen de la propiedad de la tierra, se debe a la ocupación de hecho y a la violencia, por tanto el origen de esta propiedad es discutible. Si bien esto es compartido por Stuart Mill, éste último no pretende confiscar. Con esto destacamos que en este planteo no se habla del derecho de propiedad como indiscutible. Stuart Mill propone una distribución más justa del impuesto y que sea especialmente oneroso para aquellos propietarios que tienen tierras y no las trabajan (por ejemplo, los terratenientes ingleses que dedican amplias extensiones para la caza).

<sup>95</sup> Sólo como dato ilustrativo de esta situación que conserva algunas características similares con la actualidad, podemos considerar que hacia 1908 la población agrícola era, según el Censo de ese año, de 60.287 y en 1914-15 la estadística elevó el número a 98.301. Según datos de ese Censo de 1908 mientras había 5.856 "cabezas de familia" minifundistas ganaderos (que tenía menos de 100 hs.), la peonada, esto es, los asalariados ganaderos, eran 41.600 que vivían en miserables condiciones de marginación rural realizando trabajos zafrales (esquila y cosecha), el servicio doméstico sólo por la comida y changas de subsistencia, el contrabando y la prostitución.

donde vivir (“tierra habitación”), educación, trabajo, servicios de salud, etc. Como hemos visto, además de la herencia de la que se ven desprovistos aquellos individuos que nada tienen para heredar, existe otro grave problema que permite considerar injusto al actual orden imperante y que es paralelo al problema de la herencia, esto es, el que refiere a “la distribución de la tierra”.

Esta posición de Vaz Ferreira respecto a considerar el “derecho a estar” un derecho humano fundamental y precedente a cualquiera y a considerar paralelamente sus dos posibles soluciones alternativas (el impuesto a la herencia y la ilimitada propiedad de la tierra) es correlativa a la discusión que se generó en el Forum 2004 en España<sup>96</sup> donde las organizaciones civiles demandaron además de “un derecho internacional imperativo que se imponga sobre la voz del Estado y que obligue a la ratificación de las declaraciones y tratados internacionales sobre derechos humanos”, “una reforma de la ONU que establezca la obligatoriedad del cumplimiento de los tratados sobre derechos humanos”, “la jurisdicción obligatoria del Tribunal Penal Internacional y de la Corte Internacional de Justicia sobre todos los individuos de la comunidad internacional” también y al mismo tiempo “la revisión y reformulación de los derechos fundamentales clásicos de la Declaración Universal de 1948”, el reconocimiento de una nueva generación de derechos internacionales que se adapten a las nuevas demandas sociales de nuestra época: “el derecho a la vivienda, a la renta básica”, “los derechos de los pueblos indígenas” mediante la “adopción definitiva de la Declaración Universal de los derechos de estas comunidades (“que está estancada desde hace tiempo en la ONU”, dijo Saura) y “los derechos de las minorías a la educación y uso de su propia lengua en el ámbito público, así como a una participación política real”.

En síntesis, respecto al núcleo básico de igualdad económica, en el pensamiento de Vaz Ferreira es central la preocupación por arribar a soluciones razonables y justas “*pero no sobre la base del sacrificio total del derecho de los individuos actuales*, que es precisamente lo que hace el régimen presente” (Vaz Ferreira, SPS, 1953:25), sino asegurando a los individuos, ciertas garantías en el punto de partida. Sostiene que “*Todos deberíamos coincidir en: 1º Asegurar al individuo hasta cierto grado; 2º después, dejarlo: entregado a la libertad*”, con las consecuencias de su conducta y de sus aptitudes. Esa fórmula es aceptable para todos. Y, la diferencia, estará en el grado: unos serían partidarios de dejar libre al individuo con un mínimo asegurado; otros, de asegurarles más, para, de ahí, dejarlo libre. (Vaz Ferreira, SPS, 1953:21)

Así, cuando nos referimos a un “Núcleo básico de igualdad económica”, estamos considerando que Vaz Ferreira propone introducir modificaciones en el régimen de distribución presente destinadas a asegurar a los individuos ciertas garantías en el punto de partida, lo que conlleva una consideración amplia y plural referida al reconocimiento de derechos de los que se encuentran privadas muchas personas, también en nuestro país. En su opinión, se trata de llevar adelante acciones que tiendan a introducir modificaciones en ese estado de cosas social completamente injusto e injustificado, cuestión que debe situarse en dos planos: en la distribución de la tierra y en la herencia.

---

<sup>96</sup> “Forum 2004.- ONG y académicos reclaman la obligatoriedad del derecho humanitario y jurisdicción global para el TPI” Para RIMA - Red Informativa de Mujeres de Argentina De: Europapress, España Fecha: 21 de septiembre de 2004. Conclusiones del debate leídas por Jaume Saura, presidente del Instituto de Derechos Humanos de Cataluña.

### 5.3. Núcleo de sentimientos morales comunes e intereses sociales

En 2.5 hemos analizado lo que Vaz Ferreira entiende como la “moral conflictiva”. Aquí trataremos de desarrollar esa cuestión introduciéndonos en su trabajo sobre la “Diferencia entre Moral y Derecho” en el que afirma que mientras la Moral se refiere, “a lo que es bueno que se haga, o se desee, o no se haga”, el Derecho se refiere “a lo que es bueno que se imponga o se prohíba”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:21). ¿Existe una conexión conceptualmente necesaria entre Derecho y Moral? ¿Hay razones normativas que hablen en favor de una inclusión de elementos morales en el concepto de Derecho?

La perspectiva anti-positivista de Vaz Ferreira mantiene vigencia a propósito de las conexiones conceptual y normativamente necesarias entre Derecho y Moral. A partir de los trabajos de Alexy notamos que existe un cierto consenso respecto a la tesis positivista “nuclear” que postula una separación entre Derecho y Moral que posee dos elementos definitorios: el de la legalidad conforme al ordenamiento y el de la eficacia social. Como contrapartida, la corrección del contenido del Derecho no juega ningún papel en su definición (Alexy, 1997:13-14 y 21). Como consecuencia, es común a todas las posiciones positivistas “la tesis de la separación entre Derecho y moral” (Alexy, 1997:26).<sup>97</sup>.

Afirmaremos, siguiendo a Vaz Ferreira y apoyándonos en Alexy (1997) que existiría una conexión conceptual entre Derecho y moral. En primer término, la separación entre la moral y el Derecho no favorecería a los que están impedidos de participar en las discusiones por lo que la tesis de la vinculación entre Derecho y Moral nos permitiría adoptar la perspectiva de los afectados. En muchas ocasiones, Vaz Ferreira entiende la relación entre la moral y el Derecho desde la perspectiva de los afectados: las mujeres, los niños<sup>98</sup>, los que no tienen derecho a tierra de habitación, los que no tienen nada para heredar, los que desconocen sus derechos, etc. En primer lugar, reparando en el argumento de la corrección (que también es la base del argumento de la injusticia) tenemos que las normas aisladas y las decisiones judiciales aisladas como así también los sistemas jurídicos en tanto un todo formularían necesariamente una pretensión de corrección. Según Alexy, dicha pretensión de corrección tendría, entonces, implicaciones morales por lo que es contrario a la tesis de la separación entre Derecho y Moral.

Al formular su idea de “moral conflictiva”, Vaz Ferreira tal vez podría considerar, de modo paralelo, la existencia de algún vínculo entre los principios que “se dicen sostener” y las “propias conductas” que las personas llevan adelante. ¿Cuál sería la relación entre el concepto de Derecho

---

<sup>97</sup> Dichas argumentaciones son, según Alexy, de dos tipos: normativas y analíticas según que se orienten primariamente a la instauración normativa o a la eficacia. Distingue argumentos positivistas de tipo normativo que afirman que la no inclusión de elementos morales en el concepto de Derecho es necesaria para alcanzar un determinado objetivo o cumplir con una determinada norma. Por ejemplo, la claridad lingüístico-conceptual o la seguridad jurídica. Un ejemplo de este tipo de definiciones del Derecho, proporcionado por Alexy, es la de Max Weber: “Un orden significará: (...) Derecho cuando está garantizado externamente por la probabilidad de la coacción (física o psíquica) a través de un propio equipo de personas dedicadas a tal fin mediante la imposición de su observancia o el castigo del comportamiento dirigido a su violación” (Weber citado por Alexy, 1997:22). También se refiere a argumentos positivistas de tipo analítico que consideran como Austin que el Derecho es una regla, mandato u orden definido por el hecho de estar garantizado por una sanción (Alexy, 1997:89). Pero, no todo mandato es Derecho, sino sólo aquel que emana de una instancia políticamente superior. «Resumiendo, puede decirse que Austin define al Derecho como la totalidad de las órdenes de un soberano respaldadas por sanciones». (Alexy, 1997:25).

<sup>98</sup> Por ejemplo, en “Sobre derecho de los niños” nuestro autor cuenta que dada la polémica en la que se niega a los padres el derecho a resolver sobre la educación de sus hijos sosteniéndose que los derechos no son de los padres sino de los niños, Vaz Ferreira sostiene que, siendo los niños incapaces de tutelar sus propios derechos, hay que optar de hecho entre confiar esa tutela a los padres o confiarla al Estado. Afirma que es muy preferible confiar esa tutela a los padres más bien que al Estado: no porque sea un derecho de los padres sino porque “sin perjuicio de una intervención limitante del Estado (fundamentalmente en el aspecto moral) es muy preferible no dar a éste la intervención principal, que sería uniformizante, intolerante doctrinaria en su caso, y lo demás conexas. La otra solución hace posible más diversidad, más libertad; y, aunque tenga inconvenientes prácticos, éstos son mucho menores.” (Vaz Ferreira, Ca, 1963:47).

referido “a lo que es bueno que se imponga o se prohíba” y el concepto de Moral que remite a “lo que es bueno que se haga, o se desee, o no se haga”? (Vaz Ferreira, Cb, 1963:21)

Antes de abordar cualquier discusión, cabe tener en cuenta, en primerísimo lugar que, según Vaz Ferreira, participar en una discusión sobre la eventual separación entre Moral y Derecho –además de no favorecer a los que no pueden participar en las discusiones– podría llevarnos a una “cuestión de palabras” que podría dilatarse indefinidamente sin tener consecuencias de ningún tipo en la vida real de las personas. En cambio, la vinculación entre la moral y el Derecho sería pertinente para contemplar (reconocer, comprender e interpretar) las perspectivas que adoptan los afectados, esto es, aquellos “planos mentales” o “actitudes” que son asumidas por quienes no participan directamente en la elaboración de las leyes y que difícilmente podrían encontrarse en situación de poder cuestionarlas. El planteo de Vaz Ferreira nos permite trazar ciertos paralelismos con los argumentos empleados por Alexy para criticar al positivismo jurídico en tanto apela a la pretensión de “corrección del derecho” (lo que podríamos entender como cierto grado de “progreso moral”) y al argumento de la injusticia tal como nos proponemos explicarlo a continuación.

### 5.3.1 La pretensión de corrección del Derecho y el “progreso moral”

En “Recuerdos de una clase de Filosofía del Derecho” nuestro autor afirma que Spencer estableció que había actos (clases de actos) “que contribuían por naturaleza y en general a la felicidad, al mejoramiento y al progreso humano, de manera que esos actos eran “buenos en sí” –esto es: había un “bien”– y había que confiar en esa demostración sin calcular en cada caso. En la misma conferencia sostiene:

*Como fundamentos de la moral, la filosofía había propuesto todos estos: La utilidad (individual o general), el placer (considerado sólo en cantidad, o también en calidad; en cada caso particular o generalizado); el progreso (como necesario, o como ideal deseable), los sentimientos y la simpatía, el bien en sí (noción metafísica), la religión.*

*Como fundamentos del derecho, los mismos; sin contar doctrinas especiales que les daban como fundamento: la historia, el Estado, el contrato, etc. etc. (Vaz Ferreira, Ca: 1963:248)*

Nuestro autor entiende que los diversos sistemas han considerado que tanto la moral como el derecho tenían fundamentos incompatibles y, paralelamente, han intentado buscar un solo fundamento (paralogismo de falsa oposición). Por este motivo afirma: “La moral y el derecho no se basan en un fundamento solo, sino en varios concordantes (casi todos los que han sido propuestos: interpretados o completados algunos). La consideración de casi todos estos fundamentos en armonía establece primordialmente lo esencial: que hay “bueno” y “malo” (Vaz Ferreira, Ca: 1963:249).

*Moral es lo que, por los fundamentos coincidentes que fueron establecidos, y que establecen lo que es “bueno”; moral es lo que, por esos fundamentos, debe desearse que los hombres sientan, hagan o se abstengan de hacer; mientras que el Derecho determina lo que, por aquellos mismos fundamentos, debe legalmente permitirse, imponerse o prohibirse.*

*Podría parecer que hubiera coincidencia entre las dos nociones; pero, naturalmente, no es así: si bien todo lo que deseable debe permitirse, no todo lo deseable debe imponerse, ni aun todo lo indeseable debe prohibirse, ya que hay casos en que esta prohibición sería inadecuada o contraproducente... (Vaz Ferreira, Ca:1963:250)*

Vaz Ferreira expresa claramente que aunque se establecen, generalmente, como *ideales*, los derechos individuales, la democracia, los partidos políticos, etc. siempre son susceptibles de *correcciones* en tanto han “sido fundados moral e históricamente, por el fervor, los sacrificios o el heroísmo de muchas personas que dieron, por alcanzar o mantener esos ideales, lo mejor de sus vidas,

o hasta la vida misma”. Pero al mismo tiempo, nuestro autor reconoce que “la debilidad de sus fundamentos teóricos exponía a dudas o a desencantos; y, aunque ésta pueda parecer una cuestión puramente doctrinaria no lo es en realidad...” (Vaz Ferreira, Ca:1963:248).

Con estas expresiones tenemos el propósito de destacar que el argumento de la corrección de nuestras creencias nos lleva a la idea de Vaz Ferreira de la “verdad como proceso consensual” que podríamos entender como *teoría* sobre la armonía no sólo de las creencias sino más bien de las creencias y los deseos de las personas.<sup>99</sup> Esta cuestión nos conduciría nuevamente a vincular el perspectivismo de Nietzsche con el “gradualismo” de Vaz Ferreira –“a la doctrina de que las categorías lógicas, las formas en que pensamos, las estructuras de nuestras indagaciones, son maleables”. (Rorty, 1993:53). Las cambiamos (como, por ejemplo, cambiamos de considerar legal la esclavitud a considerarla punible) y estos cambios, si bien lentos, discontinuos y asistemáticos, nos podrían permitir referirnos a ciertos grados de “progreso moral” que nos permiten considerar **la tendencia “a corregir (en lo posible) y a compensar”**. (Vaz Ferreira, SF, 1963:45)<sup>100</sup>.

No se trata de un mero intuicionismo ni se trata de lo “evidente”, se trata, en cambio, de un proceso complejo de debate y de análisis de cuestiones para llegar a acuerdos relevantes en los que intervienen una pluralidad dinámica de factores de los que no está excluida la razón. ¿Qué es lo que puede abarcar la inteligencia (como operación intelectual tal como la entiende Ardao (2000), pero enriquecida por lo activo y emotivo) que se le escapa a la *razón*? Tal como la entiende Ardao a propósito de Vaz Ferreira la “lógica de la inteligencia” no es antinómica, sino convergente y solidaria y se encuentra en nexo permanente con la “razón” (Bertolini, 2003) que aunque es eficaz para captar lo cuantitativo, para explicar, para moverse en la rigurosidad argumentativa debe incorporar el potencial de la “inteligencia” que, como capacidad hiperlógica podría permitir aprehender el movimiento, la realidad concreta, la diversidad, la cualidad, la experiencia sensible, la historia, la vida, la complejidad, la incertidumbre, la opacidad, lo vago, lo borroso en tanto comprende, capta el matiz y se mueve en lo gradual y persuasivamente *razonable*.

De acuerdo con el argumento de la injusticia tal como lo estudia Alexy, traspasar determinado umbral de injusticia resta juridicidad a las normas de un sistema normativo e incluso al sistema mismo. Si bien Vaz Ferreira no se refiere a la injusticia de la totalidad del sistema jurídico sino más bien a la injusticia respecto a normas concretas, justamente, en relación a normas aisladas, cabría suponer que Vaz Ferreira entiende que, cuando una norma traspasa un determinado umbral de injusticia, cabría interpelar su “carácter jurídico” e introducir modificaciones en la normativa a la que pertenece con la finalidad de adaptar el Derecho a la nueva instancia moral. ¿En qué sentido una norma extremadamente injusta no tendría o perdería su carácter jurídico? Dicho de otro modo: si aceptamos como convincente la tesis de la injusticia, resultaría innegable la existencia de una conexión entre Derecho y moral. Se trataría de una relación que podría ser explícita cuando Vaz Ferreira afirma:

*No hay nada más difícil que ver el absurdo cuando largos siglos de historia y de legislación nos han connaturalizado con él, embotado nuestra sensibilidad lógica y humana.*

---

<sup>99</sup> Richard Rorty afirma que “Tan pronto como advertimos que una teoría de la verdad como coherencia debe ser una teoría sobre la armonía no sólo de las creencias sino más bien de las creencias y los deseos, pasamos de Kant al pragmatismo”. (Rorty, 1993:53).

<sup>100</sup> Refiriéndose al “progreso moral”, Walzer sostiene que: “Ha habido descubrimientos e invenciones históricamente decisivos: nuevos mundos, la fuerza de la gravedad, las ondas electromagnéticas, el poder del átomo, la imprenta, la máquina a vapor, la computadora, métodos eficaces de anticoncepción. Todos ellos transformaron el modo en que vivimos y la manera en que pensamos el modo en que vivimos. Las transformaciones morales parecen tener lugar mucho más lentamente, y menos decisivamente, que las transformaciones en la ciencia y en la tecnología; tampoco tienen un carácter tan evidentemente progresista como, es de presumir, el del conocimiento fáctico más grande y las capacidades humanas más expandidas. Hasta donde podemos reconocer el progreso moral, éste tiene menos que ver con el descubrimiento o la invención de nuevos principios que con la inclusión bajo los antiguos de hombres y mujeres previamente excluidos”. (Walzer, 1993:31). (Negritas nuestras).

*Y ¿puede haber habido un absurdo tan grande como el de erigir en derecho de los hombres, en derecho individual, el de transitar por el planeta, y no considerar que el de estar en él, en el planeta que se ha nacido, es un derecho mucho más importante, mucho más esencial aún!* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:72).

Llegados a este punto podría aceptarse que existiera, según Vaz Ferreira, una conexión necesaria entre el Derecho y *alguna* creencia moral. Sobre esta cuestión podríamos decir que cuando nos referimos a la tesis de la vinculación pensamos en una conexión “sustantiva” entre Derecho y moral con lo que se refieren no a la vinculación entre el Derecho y alguna moral de grupo, sino entre el Derecho y aquella Moral que contribuya al mayor “bien común” y a potenciar el desarrollo de la “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60).

Por otra parte, es necesario que señalemos que, de acuerdo con Vaz Ferreira, el intercambio “razonable” de “raciocinios” en una argumentación sobre cuestiones normativas no se encuentra ceñido ni a criterios sintácticos-semánticos ni a principios jurídicos como sucedería en Habermas<sup>101</sup>, sino que sólo puede apreciarse adecuadamente en el contexto de una discusión pública. Vaz Ferreira concibe las normas morales (políticas, legales, etc.) en sentido amplio como presentes y precedentes a la discusión, es decir, que la aceptación o rechazo de decisiones capaces de conducir a la coordinación de acciones dependerá, en gran medida, del acuerdo respecto a la “eficacia” relativa a la adecuación o no de éstas respecto a las creencias de las que se parte o a las que se quiere referir en ese contexto determinado.

Según entendemos, Vaz Ferreira no se limitaría a reconocer una pretensión de validez sino que profundiza en el vínculo del “lenguaje” con los usuarios de esas normas o criterios jurídicos o morales, con la toma de decisiones prácticas y también con la fundamentación de los mismos. En este sentido, la noción de acuerdo desempeña un rol fundamental porque le permitiría articular el concepto de “acción buena” (Vaz Ferreira, LV, 1957:60) en tanto que para lograr acuerdos, cabe preguntar(nos) (evaluar) en qué plano de abstracción o perspectiva (“plano mental”) los argumentos se consideran “verdaderos” por lo que cabría considerarlos teniendo en cuenta diferentes puntos de vista.

Podríamos afirmar que la importancia de la “lógica de las discusiones” de Vaz Ferreira se basa en la cooperación intersubjetiva (reconocimiento, interpretación y comprensión) de las opiniones de otros individuos para la realización de tareas de interés social común y no en argumentaciones trascendentales sobre los presupuestos *a priori* de la comunicación. Este carácter cooperativo e instrumental del lenguaje que hemos destacado en Vaz Ferreira estaría relacionado con su empleo público en las discusiones. Como hemos expresado ante, el lenguaje sería un sistema de clasificación

---

<sup>101</sup> Habermas sostiene: “Las pretensiones que son reconocidas cobran fuerza jurídica. La circunstancia de que las pretensiones de validez encuentran efectivamente reconocimiento, puede tener muchas razones (o causas). Pero en la medida en que “de la cosa misma” pueda deducirse una razón suficiente para el reconocimiento de una pretensión de validez, decimos que ésta es reconocida porque, y exclusivamente porque, está justificada (o les parece justificada a aquellos que la reconocen). Una pretensión está justificada sólo y en la medida en que pueda sostenerse; pues la validez justificada de una pretensión garantiza la fiabilidad con que pueden cumplirse las expectativas resultantes de una determinada pretensión”. (Habermas, 1997:546-547). Si nos preguntamos por las condiciones de legitimación del acuerdo, tenemos que Habermas, al referirse a la cuestión de las pretensiones de validez, recurriría al modelo de una demanda jurídica. En este sentido, sostiene que una pretensión puede entablarse, es decir, hacerse valer, puede discutirse o defenderse, puede rechazarse o reconocerse. ¿Describe Habermas el reconocimiento de la fuerza jurídica por su capacidad de imponerse en la medida en que “pueda sostenerse”? Si fuera así, no estaría entonces reconociendo el vínculo existente entre aquellos que reconocen incondicional y a-críticamente dichas normas y el hecho de que no posea la información necesaria para darse cuenta que acatar esa norma los perjudica directamente, no está teniendo en cuenta situaciones en las que se perciben beneficios, compensaciones y retribuciones por el sólo hecho de reconocer las normas y por actuar en consecuencia con ello perjudicando a otros. Tampoco tiene en cuenta Habermas, en este caso que consideramos, por qué, cuándo y bajo qué circunstancias se tiende a reconocer ciertas normas.

de la experiencia social heredada por los individuos y, al mismo tiempo, un instrumento valioso para posibilitar el entendimiento entre los mismos. Podríamos afirmar que, la consideración sobre el lenguaje como instrumento intersubjetivo de comunicación tendrá por cometido criticar tanto las creencias sociales como aquellas convenciones que consideren, unilateralmente, al lenguaje como un esquema formal y abstracto. En síntesis, esto sería lo que nuestro autor denomina “deshacer las confusiones” generadas por el esquematismo.

La preocupación de Vaz Ferreira por la interpretación de los enunciados va más allá de los aspectos lingüísticos de los esquemas verbales tales como los entiende la gramática o la lógica por lo que en las cuestiones sociales y políticas nuestro autor considerará la incidencia de factores “extra-lingüísticos” que enmarcan a los enunciados, es decir, situaciones reguladas por convenciones éticas, legales, religiosas, estéticas, etc. Este proceso de interpretación estaría relacionado con la observación de las tres etapas estudiadas en el Capítulo III que nos permitirían analizar, evaluar y elegir las alternativas en discusión considerando múltiples y eventuales consecuencias prácticas (no todas las consecuencias sino tan sólo aquellas pertinentes y relevantes para la cuestión considerada).

### 5.3.2 El divorcio por sola voluntad de la mujer y el feminismo de compensación

*“¿No podríamos encontrar soluciones concretas preferibles a la de las leyes actuales?”*  
(Vaz Ferreira, SF, 1963:107).

La cuestión del divorcio constituye un ejemplo de tratamiento que incluye los tres momentos integrantes del procedimiento de análisis de las cuestiones normativas: determinación e investigación sobre todas las soluciones a adoptarse, examen de las ventajas e inconvenientes de cada una de las soluciones y, por último, elección. (Vaz Ferreira, LV, 1957:98-99). Se trata de un “análisis aspectal” (Pereda, 1996:119) que consiste en distinguir en una cuestión varias dimensiones, sus diversos aspectos y evaluarlos según se corresponda a cada dimensión y a cada aspecto. En todos los momentos del análisis, se procurará evitar rechazar una solución porque tiene inconvenientes o bien negar los inconvenientes de la solución que se prefiere. (Vaz Ferreira, LV, 1957:105).

Vaz Ferreira consideró a la ley de divorcio “su ley” porque “fue casi el único caso en que algo se ha traducido en pragmática fundamentalmente como yo lo proyecté”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:67). Ante la discusión planteada en nuestro país a propósito del divorcio en las conferencias *Sobre feminismo* (1933)<sup>102</sup>, Vaz Ferreira distingue tres posiciones (Vaz Ferreira, SF, 1963:31-33, 46, 72-79): (a) la antifeminista: sostenida por los anti-divorcistas que combatían el divorcio “invocando la necesidad de conservar la familia, base de la sociedad, etc., etc.”, (a esta posición la considera “afectada de estrechez” y la califica de “espíritu mezquino e hipócrita”) (b) la feminista que estima “simplista”: de igualdad: sostenida por los divorcistas que proponían el divorcio a voluntad de “las partes” y, por último, y la posición a la que él adhiere, esto es, (c) el “feminismo de compensación” que considera que entre los géneros existen circunstancias muy diferentes desde el punto de vista del divorcio y propone “dar a la mujer la facultad de obtener el divorcio por su sola voluntad sin expresión de causa, mientras que el hombre ha de necesitar causa justificada” (Vaz Ferreira, Cb, 1963:68). Esta “solución” procura una búsqueda gradual de criterios de acuerdo a los conocimientos y ponderaciones morales de la época (Vaz Ferreira, SF, 1963:45).

Los anti-divorcistas consideran que el divorcio rompe con el contrato de matrimonio en virtud del cual un hombre y una mujer formalizan una unión reconocida por la ley que da base a la familia

---

<sup>102</sup> En su trabajo “Vaz Ferreira, el lema «Rigor se dice de muchas maneras». Unamuno, y el «quijotismo de la razón»”, Pereda se pregunta si el de Vaz Ferreira es el primer libro completo sobre la cuestión feminista escrito en América Latina y si es acaso el primero escrito sobre esta temática en lengua española. (Pereda, 1996:121).

legítima y la “disgrega” como base de la transmisión patrimonial entre las generaciones. Los anti-divorcistas entienden que el contrato establecido entre los esposos –se deben mutuamente fidelidad<sup>103</sup>, asistencia y alimentos y deben ocuparse de fijar de común acuerdo el lugar de residencia de la familia<sup>104</sup> - tendría carácter indisoluble.

En una nota a pie de página en *Lógica viva*, nuestro autor comenta un paralogismo que cometen los anti-divorcistas cuando afirma que:

*Los adversarios del divorcio suelen cometer a menudo un error curioso, que veo muy generalizado, y es el de razonar inconscientemente como si los partidarios del divorcio quisieran hacerlo obligatorio. Naturalmente, nadie supone esto de una manera expresa, pero se razona como si así fuera, pues lo que se presenta como especialmente temible son los inconvenientes de la universalización que no llegaría a producirse. Idéntico paralogismo cometen en la práctica muy a menudo, los adversarios del feminismo, en una de las acepciones de este término, o sea aquella que consiste en abrir los empleos y las carreras a las mujeres. Razonan, sin darse cuenta de ello, como si se aspirara a algo así como hacer obligatorio que las mujeres ocuparan empleos y siguieran carreras, o, en todo caso, como si fuera de temer la universalización del fenómeno. En realidad, éste tendría siempre un carácter limitado y un orden más o menos excepcional, pues existirían muchos reguladores (matrimonio, organización de la familia, etc.) (Vaz Ferreira, LV, 1957:100-101).*

La institución del divorcio ha adoptado históricamente formas diversas. No todas las culturas lo han admitido, ya sea por motivos de índole religiosa o por razones económicas, políticas o sociales. Con carácter general, el matrimonio no era indisoluble en las sociedades primitivas, y la iniciativa para su ruptura correspondía de ordinario al hombre. Los estudios etnográficos han confirmado la existencia de causas de divorcio de muy distinta naturaleza, como el adulterio, que se considera una de las más comunes, la esterilidad o el alcoholismo (en muchas culturas el nacimiento de un hijo otorgaba carácter indisoluble al matrimonio)<sup>105</sup>.

En Uruguay se aprueba en 1905 la primera Ley del divorcio que derogaba artículos del Código Civil de 1868, que estaba inspirado en el de Napoleón y que era claramente discriminatorio<sup>106</sup>. El proyecto de ley de divorcio por “sola voluntad de la mujer”<sup>107</sup>, que había sido presentado inicialmente en 1911 por Domingo Arena y Ricardo J. Areco, resultaría reformulado en 1919 a propósito de las conferencias *Sobre feminismo* (1914) en las que Vaz Ferreira desarrolla el “feminismo de compensación”.

Vaz Ferreira afirma que históricamente ha pesado sobre el género femenino una “suerte fisiológica” que opera condicionando las posibilidades de las mujeres respecto al desarrollo de sus capacidades políticas, respecto al acceso a los cargos públicos, al ingreso a las profesiones y carreras y

---

<sup>103</sup> El Artículo 127 de nuestro Código Civil establece que: “Los cónyuges se deben fidelidad mutua y auxilios recíprocos” Este efecto es recíproco, absoluto y permanente. Existen para su incumplimiento sanciones civiles: divorcio por injurias, adulterio; y penales: adulterio, discriminación de la mujer, etc.

<sup>104</sup> El Código Civil establece: “El deber de convivencia es recíproco entre marido y mujer. Ambos contribuirán a los gastos del hogar (Artículo 121) proporcionalmente a su situación económica”. (Art. 129).

<sup>105</sup> La figura de la repudiación, consistente en rechazar al cónyuge por la existencia de una conducta culpable por su parte, existía en numerosas sociedades y, salvo excepciones, estaba reservada al varón.

<sup>106</sup> Especifica que la mujer debía obediencia al marido, y éste tenía el deber de protegerla. Entre las potestades del marido estaba la de fijar el domicilio conyugal, por lo cual podía obligar a la mujer mediante la fuerza pública a vivir en él. Además los bienes de la mujer casada, aún si provenían de su fortuna personal, pasaban a ser administrados por el marido. Las mujeres no ejercían la patria potestad sobre los hijos, salvo las viudas; pero ellas perdían ese derecho si volvían a casarse. Se diferenciaba el adulterio femenino del masculino. La esposa que fuera sorprendida en este acto, perdía sus bienes gananciales; en cambio los maridos adúlteros no sufrían la misma sanción.

<sup>107</sup> En 1907 se había incorporado el “mutuo consentimiento”.

que, en su opinión, todos estos problemas “están subordinados a un problema central: el de las relaciones de los sexos y de la organización de la familia”. (Vaz Ferreira, SF, 1963:21). Por este motivo, nuestro autor propone la solución propuesta de dar la voluntad de divorciarse por simple voluntad a la mujer que suprimía, en su opinión, una parte de los graves males que el matrimonio indisoluble daba a la mujer; al mismo tiempo, no introducía los males gravísimos del abandono sin causa de la mujer por el hombre, con todas sus consecuencias<sup>108</sup>.

En “La familia, la propiedad privada y el Estado”, Engels afirma que en su origen, la palabra familia no significa el ideal, mezcla de sentimentalismos y de contrariedades domésticas; al principio, entre los romanos, ni siquiera se aplica a la pareja conyugal y a sus hijos, sino tan sólo a los esclavos:

*Famulus quiere decir esclavo doméstico, y familia es el conjunto de los esclavos pertenecientes a un mismo hombre. En tiempos de Gayo la familia, id es patrimonium (es decir, herencia), se transmitía aun por testamento. Esta expresión la inventaron los romanos para designar un nuevo organismo social, cuyo jefe tenía bajo su poder a la mujer, a los hijos y a cierto número de esclavos, con la patria potestad romana y el derecho de vida y muerte sobre todos ellos.*

*"La palabra no es, pues, más antigua que el férreo sistema de familia de las tribus latinas, que nació al introducirse la agricultura y la esclavitud legal y después de la escisión entre los itálicos arios y los griegos".*

*Y añade Marx: La familia moderna contiene en germen, no sólo la esclavitud (servitus), sino también la servidumbre, y desde el comienzo mismo guarda relación con las cargas en la agricultura. Encierra, in miniature, todos los antagonismos que se desarrollan más adelante en la sociedad y en su Estado. (Engels, 1983:514).*

El “feminismo de compensación” de Vaz Ferreira, parte del “reconocimiento” de la herencia del “familismo romano”<sup>109</sup> en nuestras instituciones en las que se reproduce una situación de desigualdad desde el “punto de partida” que es señalada, entre otros autores, por Anthony Giddens cuando estudia los cambios que afectan a la época contemporánea y afirma que “la desigualdad de hombres y mujeres era intrínseca a la familia tradicional” y que “en Europa las mujeres eran propiedad de sus maridos o padres –vasallos, como recogía la ley–”. (Giddens, 2000:68)<sup>110</sup>

A lo largo de la historia, las mujeres han desempeñado un papel fundamental en el desarrollo y mantenimiento de los núcleos familiares y de las comunidades, un papel que ha sido minusvalorado y que todavía permanece invisible, sin valor económico y social. ¿Sería necesario obligar a los Estados a reconocer la igualdad jurídica si la pretendida igualdad existiera y como tal fuera respetada? El

---

<sup>108</sup> Nuestro autor reconocer los inconvenientes que podría presentar esta solución cuando afirma que: “En la práctica, por ejemplo, se han observado ciertas explotaciones de la buena fe o de la ignorancia de ciertas mujeres, por otros hombres que las incitan a disolver su matrimonio para aprovechar la parte de gananciales; así como también la posibilidad de que el marido, deseando el divorcio, pueda usar la violencia, de la crueldad para imponer a la mujer la separación, dándole aparentemente la iniciativa.” (Vaz Ferreira, LV, 1957:99). Para Vaz Ferreira no basta con hacer notar la desigualdad existente entre los géneros; las situaciones de injusticia (violencia en cualquiera de sus múltiples formas, falta de educación, etc.) que se reproducen en el seno de la familia tradicional (Sobre estas cuestiones que han sido ampliamente tratada por una diversidad de autores –por citar sólo algunos: Friedrich Engels (1884), y en épocas más contemporáneas Pierre Bourdieu (1990 y 1997) y Anthony Giddens (2000– cuáles serían los aportes del “feminismo de compensación”).

<sup>109</sup> Se refiere a un sistema que “más que el verdadero individualista” que representa verdaderamente nuestras instituciones, esto es, el *familismo*, en el que *cada familia* recibe “las consecuencias naturales de los actos de sus miembros”. (Vaz Ferreira, MI, 1957:167).

<sup>110</sup> Más explícitamente, Giddens afirma: “La desigualdad entre hombres y mujeres se extendía, por supuesto, a la vida sexual. El doble rasero sexual estaba directamente vinculado a la necesidad de asegurar la continuidad del linaje y la herencia. (...) Excepto en ciertos grupos elegantes o de élite, la sexualidad de la familia tradicional estaba dominada por la reproducción. Era una cuestión de tradición y naturaleza combinadas. La ausencia de una contracepción eficaz significaba que para la mayoría de las mujeres la sexualidad estaba, inevitablemente, vinculada estrechamente al parto. En muchas culturas tradicionales, incluida Europa occidental hasta el umbral del siglo XX, una mujer podía tener diez o más embarazos durante su vida”. (Giddens, 2000:68-69).

reconocimiento de la igualdad jurídica de los cónyuges refiere al principio básico de los derechos humanos que remite a la no discriminación (lo que incluye también a las mujeres). La primera parte del Art.17.4 de la Convención Americana afirma: "Los Estados partes deben tomar medidas apropiadas para asegurar la igualdad de derechos y la adecuada equivalencia de responsabilidades de los cónyuges en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del mismo". Paralelamente, en la Declaración Universal de 1948 se establece que: "Los hombres y las mujeres... disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio". ¿Sería necesario establecer la "igualdad" tanto en la celebración como en la disolución del matrimonio si la igualdad existiera?

Vaz Ferreira afirma: "somos una especie en que FISIOLÓGICAMENTE, un sexo ha sido mucho más mal tratado que el otro" (Vaz Ferreira, SF, 1963:44) y entiende que la desigualdad radica en el hecho de que "la mujer es quien corre con las cargas del embarazo y conexas, lactancia y primera crianza":

*Cuando un hombre y una mujer se unen, a la mujer se le forma un hijo; al hombre no le sucede nada.*

*Encontrar ese hecho muy satisfactorio es ser "antifeminista".*

*Ignorarlo es ser "feminista" (de los comunes: de los de IGUALDAD). Tener presente ese hecho; sentir lo doloroso e injusto de alguno de sus efectos, y procurar su COMPENSACIÓN –que podrá ser igualado o desigualado, según los casos–, sería el verdadero y buen feminismo. (Vaz Ferreira, SF, 1963:33).*

¿En qué sentido la organización familiar basada en el matrimonio monógamo heterosexual constituiría una práctica que perjudica a las mujeres aunque fuera *imposible* pensar otras formas de organización familiar? Sobre esta cuestión, Vaz Ferreira afirma que se trata: "No desadaptar a la mujer de la monogamia, sino de adaptar más al hombre". (Vaz Ferreira, SF, 1963, 123)<sup>111</sup>. La organización social de la familia basada en la unión monógama" (Vaz Ferreira, SF, 1963:70) es mejor para "la dignidad de los individuos", "para la protección de los hijos", "para que la sociedad se conserve y mejore, etc.". Pero, paralelamente, considera que en cuanto a "cargas":

*...en tanto la mujer tiene las (cargas) fisiológicas, y otras muchas derivadas de ellas o psicológicamente conexas, si además tuviera las mismas del hombre en la lucha exterior al hogar, en todo caso si las tuviera en el mismo grado, la organización, así desigual, resultaría injusta y desfavorable para ella: resultaría, en el sentido literal del término, antifeminista. (Vaz Ferreira, SF, 1963:70-71).*

Luego de evaluar las posiciones, ante la pregunta sobre qué es lo menos imperfecto, la discusión se dividió entre permitir el divorcio por simple voluntad, o no permitirlo; y, en uno y otro caso, iba implícito que se trataba de ambos cónyuges. La solución de dar la facultad de divorciarse a los dos cónyuges, generaba, según nuestro autor, "males gravísimos representados esencialmente por el

---

<sup>111</sup> Según Engels La familia monogámica. "la monogamia no aparece en la historia como reconciliación entre el hombre y la mujer, ni como la forma más elevada de matrimonio sino que, entra en escena bajo la forma del esclavizamiento de un sexo por el otro, como la proclamación de un conflicto entre los sexos, desconocido hasta entonces en la prehistoria. En un manuscrito inédito, redactado en 1846 por Marx y Engels, se afirma: "La primera división del trabajo es la que se hizo entre el hombre y la mujer para la procreación de hijos". Engels añade que el primer antagonismo de clases que aparece en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia; y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino. La monogamia fue un gran progreso histórico, pero al mismo tiempo inaugura, juntamente con la esclavitud y con las riquezas privadas, aquella época que dura hasta nuestros días y en la cual cada progreso es al mismo tiempo un regreso relativo y el bienestar y el desarrollo de unos verifican a expensas del dolor y de la represión de otros. La monogamia es la forma celular de la sociedad civilizada, en la cual podemos estudiar ya la naturaleza de las contradicciones y de los antagonismos que alcanzan su pleno desarrollo en esta sociedad". (Engels, 1983:520-521)

abandono de la mujer por el hombre” (Vaz Ferreira, LV, 1957:99). Si bien los divorcistas no consideraron bueno *del todo* el proyecto por él presentado en tanto se inclinaban por una posición de “igualdad”, paralelamente, “temían no triunfar” por lo que decidieron aceptar la fórmula presentada con alguna restricción por nuestro autor, considerando que se trataba de una solución de carácter transitorio, para ir después a la otra que ellos consideraban más pertinente. Cuarenta años después de sus conferencias *Sobre feminismo*, en una Conferencia de 1954, Vaz Ferreira considera que los divorcistas siguen considerando su posición como “perniciosa” y quisieron completarla dando al hombre la misma facultad que a la mujer para “igualar” los casos. Sostiene: “Yo les digo que su actitud equivale a la de quien, después de dar un arma defensiva a un niño que pelea con un hombre, quisiera dar idéntica arma al hombre, para establecer la “igualdad”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:68).

La “solución” propuesta por Vaz Ferreira consiste **en dar la facultad de divorciarse por simple voluntad, a la mujer, pero no dársela al hombre**. La ley de divorcio por sola voluntad de la mujer se apoya en el “feminismo de compensación” que podría ser comparado con lo que hoy usualmente denominamos “discriminación positiva” y que es formulado de la siguiente manera:

*...la mayor parte de los feministas están antes del problema. Creen que basta y que es decisivo hacer notar (o tomar como tema de frases) la injusticia de la desigualdad social entre el hombre y la mujer. En realidad, el problema recién se plantea bien cuando se comprende que, siendo esta injusticia en parte de causa fisiológica, no se trata siempre de igualar, sino, en parte, de compensar, y, precisamente, en ciertos casos, con desigualdad: sólo que, ésta, en favor de la mujer, y no, todavía, contra ella.* (Vaz Ferreira, F, 1957:103). (Negritas nuestras).

Según lo estudia Andreoli, con el “feminismo de compensación”, Vaz Ferreira se refiere al clásico principio aristotélico, según el cual es injusto tratar con igualdad formal a quienes son desiguales en algún aspecto relevante, ya que de este modo se reproduce o agrava la desigualdad. (Andreoli, 2004). Andreoli (2004) afirma que Vaz Ferreira hubiera considerado simplista la perspectiva de Mill –feminismo de igualación– porque propone una solución única para un conjunto complejo de problemas, y termina en algunos casos auspiciando soluciones desventajosas para la mujer. Andreoli sostiene:

*La idea de Vaz Ferreira es que la situación natural de la mujer respecto al hombre es de desventaja. Dado que la primera tiene una posición más gravosa en cuanto a las cargas, en la que la puso la naturaleza, entender esta situación como satisfactoria es antifeminismo, ignorarla es el simplismo del feminismo de igualación, tomarla en cuenta y tratar de corregirla cuando sea posible y eventualmente compensarla, es el buen feminismo, según Vaz Ferreira (SF, pp. 44-46, 70-71, 73), el de compensación. Mientras que Mill considera que las relaciones entre hombre y mujer pueden ser comprendidas desde la noción de subordinación, y el problema fundamental es su remoción para hacer avanzar la libertad, básica para el progreso de la empresa humana; Vaz Ferreira piensa en cambio que la mejor descripción de esta situación es que se trata de distintas formas de falta de igualdad, que merecen una consideración diferente y a veces graduada, con soluciones de distinta dirección, que no advertimos correctamente cuando las consideramos en bloque.* (Andreoli, 2004) <sup>112</sup>

¿Qué dice nuestra legislación contemporánea sobre el divorcio? La Sección V de nuestro Código Civil titulada “De la Disolución del Matrimonio” establece en su Art. 186 que el matrimonio se disuelve: 1º.- Por la muerte de uno de los cónyuges o 2º.- Por el divorcio legalmente pronunciado. El

---

<sup>112</sup> He podido acceder al trabajo titulado “El feminismo de Vaz Ferreira” –que actualmente se encuentra en prensa– gracias a que el Prof. Miguel Andreoli tuvo la amabilidad de proporcionarme una versión del mismo.

Art. 187 afirma que el divorcio sólo pedirse por las causas anunciadas en el Art. 148 de ese Código<sup>113</sup>, por el mutuo consentimiento de los cónyuges o por sola voluntad de la mujer. Respecto al divorcio por la sola voluntad de la mujer, que es el caso que nos interesa, nuestro Código afirma que:

*...la solicitante deberá comparecer personalmente ante el Juez Letrado de su domicilio, a quien expondrá su deseo de disolver el matrimonio. El Juez hará constar en acta este pedido y en el mismo acto fijará audiencia para celebrar un comparendo entre los cónyuges en el que se intentará la conciliación, se resolverá la situación de los hijos, si los hubiere, se fijará la pensión alimenticia que el marido debe suministrar a la mujer mientras no se decrete la disolución del vínculo y se resolverá sobre la situación provisoria de los bienes. Si no comparece el cónyuge contra quien, se pide el divorcio, el Juez resolverá, oídas las explicaciones del compareciente, sobre la situación de los hijos y la pensión alimenticia decretando en todos los casos la separación provisoria de los cónyuges y **fijando nueva audiencia con plazo de seis meses a fin de que comparezca la parte que solicita el divorcio a manifestar que persiste en sus propósitos**. También se labrará acta de esta audiencia y se señalará una nueva, **con plazo de un año**, para que la peticionante concurra a **manifestar que insiste en su deseo de divorciarse**.*

*En esta última audiencia el Juez citará a los cónyuges a un nuevo comparendo e intentará de nuevo la conciliación entre ellos y comparezca o no el esposo, decretará siempre el divorcio, en caso de no conciliarse, sea cual fuere la oposición de éste.*

*Siempre que la que inició el procedimiento **dejara de concurrir** a alguna de las audiencias o comparendos prescritos en este numeral, **se la tendrá por desistida**.*

***El divorcio por esta sola voluntad no podrá solicitarse sino después de haber transcurrido dos años de la celebración del matrimonio.** [...]*

Explicado en 1954 cómo *su* proyecto de divorcio que resultó convertido en ley, sostiene en una nota a pie de página que al mismo le fueron introducidas algunas consideraciones que aquí no consideramos menores. Quedó establecido, por ejemplo, que la mujer no podía hacer uso de esa facultad hasta los dos años de casada y agrega: “Esa modificación nos costó el cerebro de Delmira Agustini”. (Vaz Ferreira, Cb, 1963:68). Podríamos afirmar que al aludir a la existencia de “plazos legales” establecidos por el contrato matrimonial que impiden a las personas romper el vínculo antes de lo previsto, nuestro autor reconocen las exigencias de legitimación, de procedimiento y de forma que tiene la “verdad” en los actos procesales tienen sus plazos, no siendo válidos los efectuados fuera de los mismos. (Farfalla, 2004)

Para concluir diremos que, en el seno del matrimonio monógamo heterosexual, base de la familia como práctica hegemónica institucionalizada, se reproduce de “hecho” una situación de desigualdad aunque las leyes del Estado traten de contemplar las inequidades en el punto de partida.

---

<sup>113</sup> El Art. 148. “De la separación de Cuerpos” establece que la misma sólo puede tener lugar: 1°.- Por el adulterio de cualquiera de los cónyuges; 2°.- Por la tentativa de uno de los cónyuges contra la vida del otro, pronunciada la sentencia criminal condenatoria; 3°.- Por sevicias o injurias graves del uno respecto del otro. Estas causales serán apreciadas por el Juez teniendo en cuenta la educación y condición de cónyuge agraviado; 4°.- Por la propuesta del marido para prostituir a la mujer; 5°.- Por el conato del marido o el de la mujer para prostituir a sus hijos y por la connivencia en la prostitución de aquéllos; 6°.- Cuando hay entre los cónyuges riñas y disputas continuas, que les hagan insoportable la vida común; 7°.- Por la condenación de uno de los esposos a pena de penitenciaría por más de diez años; 8°.- Por el abandono voluntario del hogar que haga uno de los cónyuges, siempre que haya durado más de tres años; 9°.- Por la separación de hecho, ininterrumpida y voluntaria de por lo menos uno de los cónyuges durante más de tres años, sea cual fuere el motivo que la haya ocasionado; 10.- Por la incapacidad de cualquiera de los cónyuges cuando haya sido declarada por enfermedad mental permanente e irreversible (artículo 421 y siguientes en cuanto sean aplicables) y siempre que se cumplan los siguientes requisitos: (a) Que haya quedado ejecutoriada la sentencia que declaró la incapacidad. (b) Que, a juicio del Juez, apoyado en dictamen pericial, la enfermedad mental sea de tal naturaleza que racionalmente no pueda esperarse el restablecimiento de la comunidad espiritual y material propia del estado de matrimonio”. El texto de los numerales 1°, 9° y 10° fue dado por el Art. 1° decreto ley 14.766 de 18/4/78.

Nuestro autor señala que en la legislación moderna “la idea de inferioridad de la mujer” es “relativa y atenuada”: “no es que la ley crea a la mujer incapaz, por ejemplo, de administrar bienes, sino que, poniéndose en el caso de tener que elegir un administrador, elige al que verosímilmente administrará mejor. Lo mismo ocurre, por ejemplo, en cuanto a la patria potestad: a falta de marido, la tendrá la mujer; pero estando los dos, como la ley cree necesario elegir, elige al marido. (SF, 1963:106).

Podría parecer que la proclamación del Estado de que los ciudadanos son iguales ante la ley sea una expresión de la libertad y de la igualdad alcanzada en los marcos de un sistema que mientras proclama la igualdad jurídica entre los ciudadanos, permite que –en la vida real de los hombres y mujeres- estas diferencias basadas en la propiedad, en la educación, etc. sigan existiendo. (D'Atri, 2002)<sup>114</sup>. Lo interesante es que, mientras las posturas liberales sostienen la lucha por la igualdad jurídica y el marxismo señala permanentemente esta contradicción entre el “como si” de la igualdad para el derecho y las condiciones reales de la existencia profundamente desiguales, nuestro autor se refiere a la “compensación” de las situaciones desiguales cuando sostiene: “Bien: como somos una especie en evolución, con espíritu, con razón, con sentimientos y con valores morales, la tendencia debe ser *a corregir* (en lo posible) y *a compensar*”. (Vaz Ferreira, SF, 1963:45).

El Estado interviene de múltiples maneras en las cuestiones relativas al “estado civil” de las personas, a través de las autoridades de la justicia no sólo cuando resuelve asuntos de familia sino también cuando, para adecuar la pena, tiene en cuenta indicadores en conformidad con la “definición oficial de familia”<sup>115</sup>; a través de la acción política como la política de vivienda, etc. El Estado participa en la institución de las categorías oficiales que hacen a la vida familiar (matrimonio, partida de nacimiento, divorcio, cédula de identidad, asignación familiar, etc.) y tiene efectos económicos y sociales bien reales que vienen a favorecer una cierta forma de organización familiar reforzando a quienes están en condiciones de conformarse a esta forma de organización y alentar con medios, materiales y simbólicos *el conformismo lógico y el conformismo moral* como sistema de aprehensión y construcción del mundo. (Bourdieu, 1999:143-144).

Pierre Bourdieu sostiene que el concepto tradicional de familia es una “ficción”, “un artefacto social” y “una ilusión de los sentidos” aunque *bien fundada* porque se produce y reproduce con la garantía del Estado, en tanto recibe de éste los medios de asistencia y subsistencia. ¿Por qué la familia a pesar de ser una creación arbitraria que no tiene más fundamento que la creación social nos parece la más natural de las categorías sociales y nos proporciona el modelo de todos los cuerpos sociales? Bourdieu afirma que mediante un persistente trabajo de institución que consiste en un trabajo ritual y técnico que instituye los sentimientos, en cada uno de sus miembros, que aseguren la integración, la familia se constituye en grupo real, integrado y dotado de una identidad social conocida y reconocida. Esto supone la transformación de los miembros de la familia en “integrantes” de una unidad, hace nacer la unidad, la integra y la corporiza. La familia como cuerpo es un grupo integrado en un “nosotros” capaz de pensar y actuar en función de ese “nosotros”. Este sentimiento de ser integrantes es la condición para que se efectivice la integración y se presente a los demás como unidad dotada de una identidad conocida y reconocida.

Bourdieu entiende que la familia es el lugar por excelencia de la acumulación de capital de diferentes especies y de la transmisión entre generaciones en tanto “salvaguarda su unidad por la

---

<sup>114</sup> Según Engels “... La concepción de la sociedad socialista como el reino de la igualdad es una idea unilateral francesa, apoyada por el viejo lema de 'libertad, igualdad, fraternidad'; una concepción que tuvo su razón de ser como fase de desarrollo en su tiempo y en su lugar, pero que hoy debe ser superada.” (Engels Carta a A. Bebel, Londres (1875) en D'Atri, 2002).

<sup>115</sup> Para poner un ejemplo, dice nuestro Código Civil: “El marido queda siempre en la obligación de contribuir a la congrua y decente sustentación de la mujer no culpable de la separación, con una pensión alimenticia que se determinará teniendo en cuenta las facultades del obligado y las necesidades de la mujer, de manera que ésta conserve en lo posible la posición que tenía durante el matrimonio. Cesará esta obligación si la mujer lleva una vida desarreglada” Art. 183.

transmisión y para la transmisión a fin de poder transmitir y porque ella es la unidad de medida para transmitir. Ella es el sujeto principal de las estrategias de reproducción". (Bourdieu, 1999:140). Esto se verifica en la "transmisión del nombre de familia, el apellido, elemento principal del capital simbólico hereditario; la transmisión del patrimonio, elemento central del capital económico y simbólico".<sup>116</sup>

---

<sup>116</sup> En este sentido, Pierre Bourdieu afirma que "investigaciones sobre el mercado de la casa permiten verificar que, todavía en la actualidad y cerca de nosotros, la lógica de la división de las tareas, nobles o triviales, entre los sexos, conducía a menudo a un reparto de los papeles que deja a la mujer el cuidado de hacer las compras ingratas, como preguntar los precios, verificar las facturas, pedir las rebajas, etc." (Bourdieu, 1990:39).

#### 5.4 Espacio argumentativo, intercambio de razones y consenso entre personas iguales

Sin ánimo de profundizar en estas, sin duda, productivas relaciones conceptuales, estableceremos algunos vínculos entre algunas ideas de Vaz Ferreira y algunos de conceptos de Habermas (1989 y 1999) y Perelman y Olbrechts-Tyteca (1994), de Rawls (1997) y de Sen (1997) para *complementar* (en el sentido de leer desde nuestro contexto contemporáneo) las primeras.

En un principio, parecería existir, entre los autores mencionados, cierto acuerdo respecto a la existencia de un espacio público argumentativo con capacidad de presuponer la idea de reconocimiento del otro como interlocutor válido y ante quien vale la pena esgrimir argumentos. También, en principio, podríamos afirmar que, en Vaz Ferreira, el reconocimiento supondría una búsqueda participativa de entendimientos que partiría de la consideración de situaciones desiguales de habla (a-simétricas): los sujetos no se encontrarían en situaciones de igualdad en el punto de partida a la hora de formular sus opiniones y sus demandas.

La “argumentación racional”, según Habermas supone una forma de comunicación capaz de *convencer* a todo interlocutor racional que pudiese participar en la discusión y la universalización de los argumentos basada en el “imperativo categórico” kantiano. Habermas basa la argumentación racional, en el principio de universalización como condición de posibilidad del lenguaje mismo (Aquí nos encontraríamos ante un punto de partida opuesto al de Vaz Ferreira). Así, la comunicación que los sujetos producen a través del lenguaje los hace participar en un contexto social en las condiciones de racionalidad propias de lo que se considera “la acción comunicativa orientada al entendimiento”. Toda acción lingüística estaría idealmente “orientada al entendimiento” en tanto es realizada por seres racionales que actúan en sociedad y se comunican. Por lo tanto, si toda comunicación tiende al entendimiento y aspira a la validez de sus tesis, busca en última instancia el acuerdo con todas las personas que la admitan como adecuada. Esta pretensión de validez intersubjetiva de los argumentos se relaciona con las condiciones pragmáticas de posibilidad del entendimiento mutuo con interlocutores o sobre el mundo objetivo o sobre valores y fundamentalmente se basa en la “racionalidad inmanente” al lenguaje, con el fin de establecer el acuerdo mediante argumentos que permitan generar nuevos consensos que posibiliten una coordinación social más armónica. (Habermas 1989:385). En cambio, como hemos tratado de explicar en los diferentes capítulos de este trabajo, Vaz Ferreira integra en la “lógica de las discusiones” no sólo los planos racionales sino también la “naturaleza pasional” de los sujetos, los planos psicológicos y los aspectos sociales e ideológicos que confluyen en el espacio público.

Las condiciones de posibilidad para el diálogo tienen que ver con la aceptación de la visión del otro como condición indispensable para la comunicación y el reconocimiento del proceso de argumentación como única forma de prevalencia de un contenido sobre otro. Problematizar las condiciones de validez de los razonamientos en los que se apoya el uso generalizado de falacias, significa, según Vaz Ferreira, disponer de una competencia consistente en un sentido hiper-lógico que acompaña al razonamiento y que conduce, entre otras cosas, a no aceptar de modo a-crítico las reglas de juegos que imponen los usos de lenguajes que están instalados en la mayoría de los ámbitos institucionales: político, educativo, filosófico, económico, jurídico, pedagógico, médico, etc.

Habermas llama *argumentación* al tipo de habla en que los participantes tematizan las pretensiones de validez que se han vuelto dudosas y tratan de defenderlas o de recusarlas por medio de argumentos. Afirma que “*llamamos racional a una persona que en el ámbito de lo cognitivo-instrumental expresa opiniones fundadas y actúa con eficiencia*” (Habermas, 1999:37). En este sentido, argumentar equivale a compartir un “estado de espíritu” o plano mental, bajo la convicción de la utilidad de dar y de recibir argumentos que cumplen con los requisitos de verdad y validez, que es

considerado razonable en la medida que es capaz de establecer relaciones lógicas y dialógicas entre proposiciones y acciones y también en tanto se esté dispuesto a aceptar, en la práctica, las consecuencias y las aplicaciones de la verdad que puede derivarse de los enunciados. Si bien es cierto que un discurso o argumentación plantea determinadas pretensiones de validez que se establecen como criterios de verdad, de rectitud y de veracidad, y que dicho discurso se desarrolla según ciertas "reglas" impuestas por esos criterios, no se trata de cánones sintácticos correspondientes a la lógica estándar sino de pautas pragmáticas, referentes al contexto de uso y correspondientes a las acciones verbales. En este sentido, Vaz Ferreira supone que todo discurso tiene un contexto institucional, y, por consiguiente, un auditorio para el cual es producido y de acuerdo al cual se evalúa la pertinencia de las razones. Para ilustrar esta observación, mencionamos que el acuerdo está directamente relacionado con el hecho de que razonan o discuten se encuentren más o menos en un mismo plano, estén dispuestos a hacer las mismas distinciones y restricciones conceptuales para llegar a acuerdos significativos, lo que implica discutir para "averiguar la verdad"; y no discutir como normalmente acontece, esto es, con la finalidad de imponer un único punto de vista y de triunfar en lo inmediato. (Vaz Ferreira, LV, 1957:220-221). Vaz Ferreira afirma que la posibilidad de resolver algunas cuestiones tiene una ventaja inapreciable: "la de aumentar el acuerdo entre los hombres, o, más propiamente aun, la de reducir el desacuerdo al desacuerdo real, eliminando el desacuerdo ficticio y de origen paralogístico" (Vaz Ferreira, LV, 1963:118).

Por último, cuando nos referimos a "lógica de las discusiones" reconocemos en Vaz Ferreira una original contribución a la teoría de la argumentación. Si bien no se trata de una "teoría de la argumentación" como la entienden Perelman y Olbrechts-Tyteca y Habermas, etc. Vaz Ferreira formularía –como Perelman– una crítica a la noción de "evidencia" cartesiana, a la idea de "auditorio universal" y considera la importancia de los recursos retóricos en la argumentación.

Vaz Ferreira no compartiría con Habermas la clasificación "ideal" de los discursos ni que el "lenguaje" garantizaría en forma inmanente la racionalidad de las discusiones y la comunicabilidad entre las personas. Pese a ello, sería pertinente evaluar en otro trabajo en qué plano coincidiría con las ideas de Habermas acerca de la "verdad", "veracidad" y "rectitud". En cierto sentido, tendemos a pensar que la crítica de Vaz Ferreira sería filosóficamente más relevante que la de Habermas, por su generalidad y porque explica adecuadamente el papel de los aspectos no-rationales (implícitos en el lenguaje, en las creencias, en la tradición, etc.) en las argumentaciones y en las decisiones de los individuos.

Habermas recurre al principio de universalización de los argumentos como fundamento de la racionalidad práctica, lo que implica un postulado de la conciencia individual implícito en la comunicación racional mediante un lenguaje socialmente compartido. Vaz Ferreira no partiría como Habermas la creencia de una hipotética racionalidad inmanente al lenguaje, esto es, de una racionalidad implícita a todo sujeto hablante, cuya competencia lingüística universal garantizaría el poder expresar determinadas pretensiones de validez. Vaz Ferreira, en cambio, parte de la consideración de una desigualdad social ya dada, de una pluralidad individual de planos mentales, capacidades cognitivas e intereses individuales cuyas "pretensiones de validez" deberían ser evaluados de acuerdo a casos concretos y situaciones particulares.

Vaz Ferreira entendería, como James, que ningún sistema de creencias, opinión, proyecto, teoría, es verdadero *a priori*. Es necesario, en cambio, que esas "verdades" unilaterales, que son esgrimidas por los individuos particulares, se evalúen y se pongan a consideración pública. Ya hemos explicado que es fundamental que el acuerdo que logren los participantes en una discusión tenga como meta tanto la búsqueda de la "verdad" como la búsqueda de soluciones de entendimiento en relación con los problemas normativos sobre los que se discute.

Es posible diferenciar el consenso al que se refiere Habermas del consenso al que alude Vaz Ferreira quien más próximo al pragmatismo se refiere a un consenso provisional sobre casos estándar de “racionalidad” (“razonablismo”) que permitiría la emergencia de acuerdos sustantivos, esto dependiendo de las creencias de la mayoría de los miembros de la comunidad que los aborde y, por lo tanto, podría pensarse que, si cambian las creencias dominantes, cambiará la evaluación de las teorías en cuestión.

La aspiración de universalidad radica en que el lenguaje está al servicio de la coordinación social, salvando las barreras culturales y las creencias individuales o de grupos. Según Vaz Ferreira, el lenguaje expresa siempre un conflicto moral que no posee una matriz universal sino plural y relativa a su horizonte contextualizador e interpretativo. Habermas pretende que la noción de la racionalidad comunicativa está contenida implícitamente en la estructura del habla humana como tal y que significa el estándar básico de la racionalidad que comparten los hablantes competentes al menos en las sociedades modernas. Esto significa que quien comprende la relación interna entre los requisitos de validez y el compromiso respecto a dar y recibir argumentos se está comportando racionalmente. Y no solamente en una dimensión de relaciones lógicas entre proposiciones y acciones (coherencia) sino en una dimensión de relaciones dialógicas entre diferentes hablantes. Esto también implica que la racionalidad comunicativa es también una actitud racional específica que los individuos adoptan hacia otros y hacia sí mismos como una actitud de reconocimiento mutuo. Esa experiencia central del discurso argumentativo que produce la unión sin coacción y que crea el consenso, supone un proceso en el cual los diversos participantes logran dejar atrás sus creencias, primeramente solo subjetivas y, “gracias a la experiencia común del convencimiento motivado racionalmente adquieren la certeza, simultáneamente, de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas.” (Habermas, 1999:28).

Ciertas consideraciones realizadas por Andreoli nos permitirían relacionar la inexistencia de soluciones únicas en cuestiones normativas con el pluralismo de valores que Vaz Ferreira compartiría con los liberales en general, por ejemplo con John Rawls (1997) (Andreoli, 1993:71) y Amartya Sen (1997).

Rawls concibe a la **justicia como equivalente a la equidad** y se basa en la idea de que todos los valores sociales "libertad y oportunidad, ingreso y riqueza, así como las bases del respeto así mismo, habrán de ser distribuidos igualitariamente a menos que una distribución desigual de alguno o de todos estos valores redunde en una ventaja para todos" (Rawls, 1997:69). Los bienes primarios son, según Rawls, cosas que los ciudadanos necesitan en tanto que personas libres e iguales mientras que las reivindicaciones de esos bienes son tenidas por reivindicaciones apropiadas. Los bienes primarios son cosas que todo hombre racional se supone que quiere e incluyen renta y riqueza, las libertades básicas, libertad de circulación y de elección de ocupación, los poderes y prerrogativas de los puestos y posiciones de responsabilidad y las bases sociales del respeto por uno mismo (Rawls, 1997:69). Rawls afirma:

*Como primer paso, supongamos que la estructura básica de la sociedad distribuye ciertos bienes primarios, esto es, cosas que se presume que todo ser racional desea. Estos bienes tienen normalmente un uso, sea cual fuere el plan racional de vida de una persona. Supongamos que los principales bienes primarios a disposición de la sociedad son **derechos, libertades, oportunidades, ingreso y riqueza** (Rawls, 1997: 69). (Negritas nuestras)*

Considerando que los bienes primarios son diversos, dice Sen, hay que servirse de algún «índice» de posesión de bienes primarios como base global para realizar comparaciones interpersonales en la evaluación rawlsiana de la justicia: "Se pueden pensar estos bienes primarios como recursos para propósitos generales que son útiles en la búsqueda de las diferentes ideas del bien

que tienen los diferentes individuos". (Sen, 1997:113). Sen sostiene que a la hora de hacer comparaciones interpersonales, Rawls se centra en los recursos y busca responder a la pregunta "¿igualdad de qué?" en términos de *medios* y no en términos de lo que las personas pueden obtener *con* esos medios. La diversidad interpersonal en la conversión de bienes primarios en libertad para conseguir cosas introduce, según Sen, elementos de arbitrariedad en la teoría rawlsiana de las posibilidades respectivas que gozan diferentes personas; tal cosa puede constituir una fuente de desigualdad injustificada.

Sen sostiene que una "teoría de la justicia basada en la equidad ha de tratar profunda y directamente de las *libertades reales* de que gozan las distintas personas para llevar vidas diferentes que es posible que tengan razones para valorar" (Sen, 1997:110). En la evaluación de la justicia basada en capacidades, en cambio, las reivindicaciones individuales no se valoran en términos de los "recursos" o "bienes primarios" que tienen las distintas personas, sino en términos de las libertades de que realmente gozan para elegir entre los diferentes modos de vivir que pueden tener razones para valorar. Es esta libertad real la que representa la "capacidad" de una persona para conseguir la realización de varias alternativas combinadas.

Sen cuestiona el hecho de que sea suficiente centrarse en los *medios* para la libertad en lugar de en la *amplitud* de la libertad que realmente tiene la persona. La capacidad para convertir estos bienes primarios y recursos en libertad puede variar de persona a persona, así la igualdad en las posesiones de bienes primarios puede ir acompañada de graves desigualdades en las libertades reales de que gozan las diferentes personas. Esto sucede porque ni los bienes primarios ni los recursos pueden representar la capacidad de la que realmente goza una persona. (Sen, 1997:115)<sup>117</sup>.

Según Sen, la **capacidad** refleja la *libertad* de una persona para elegir entre vidas alternativas y su valor no se tiene por qué derivar de una «doctrina global» particular que implique un modo determinado de vida. La falta de correspondencia entre bienes primarios y consecuciones reside en el hecho de que dada la diversidad de las tasas de conversión de bienes primarios en consecuciones, una persona con menos posibilidades puede sacar menos de los bienes primarios que otra independientemente de la *doctrina global* que tenga.

Hemos visto que es variable la relación existente entre *los medios* de una persona -tales como los bienes primarios o los recursos- y sus *finés*. Una posibilidad es que se dé una diferencia *entre los finés* -las diferentes concepciones del bien que las diferentes personas pueden tener. La otra es la diferencia *entre individuos* en la relación entre recursos (tales como los bienes primarios) y la libertad para buscar finés. Rawls prefiere la primera forma de diferencia y respeta esta diversidad suponiendo que los mismos bienes primarios sirven para todos los finés diferentes y, presumiblemente debido a la equidad. La segunda diferencia -la que se da *entre individuos*- en la relación entre recursos y libertades, la libertad real de una persona para buscar sus finés depende tanto de qué finés tenga y qué capacidad tenga para convertir bienes primarios en consecuciones de finés. (Rawls, 1997:120).

---

<sup>117</sup> Sen afirma: "Es importante distinguir entre la capacidad -que representa la libertad real de la que se goza- y, por una parte, a) los bienes primarios (u otros recursos); y, por otra, b) las vidas realmente elegidas (y otros resultados realizados). Para ilustrar la primera distinción, pensemos que es posible que una persona que tiene una incapacidad tenga más bienes primarios (en la forma de libertades, renta, riqueza, etc.), pero menos capacidad (debido a una minusvalía). Considérese otro ejemplo, esta vez de los estudios sobre la pobreza, en el que una persona puede tener más renta y mejor alimentación que otra persona, pero menos libertad para vivir una existencia bien nutrida en razón de una tasa metabólica basal más alta, mayor vulnerabilidad a las enfermedades parasitarias, o por estar embarazada. Igualmente, al considerar la pobreza en los países ricos, tenemos que tener en cuenta el hecho de que muchas de las personas que son pobres en términos de renta y de otros bienes primarios también tienen características -edad, incapacidades, propensión a las enfermedades, etc.- que hacen más difícil para ellas convertir bienes primarios en capacidades básicas, por ejemplo, la capacidad para desplazarse, para llevar una vida sana o para tomar parte en la vida social. Ni los bienes primarios ni los recursos -por más ampliamente que se los defina- pueden representar la capacidad de la que realmente goza una persona". (Sen, 1997:115).

En opinión de Sen, el análisis de Rawls sobre la igualdad de bienes primarios no queda justificado a causa de la importancia intrínseca de los bienes primarios. Si bien estos son instrumentos que permiten ofrecer igualdad de oportunidades para obtener metas y objetivos, la importancia derivada de los bienes primarios depende de las oportunidades respectivas para lograr los objetivos correspondientes y de tener la libertad de elegirlos. Las posibilidades de transformación pueden ser muy *diversas* para los diferentes individuos y esto se reduce a la base lógica de la importancia derivada de la igualdad de disfrute de bienes elementales o recursos. En este sentido, una de las consecuencias de la "diversidad humana" es que la igualdad en un ámbito suele ir unida con la desigualdad en otro ámbito diferente.

Sen sostiene que el problema surge del compromiso de Rawls con el uso de bienes primarios para definir la posición de los menos favorecidos (1980, 215-216). *Somos* diversos, pero somos diversos de modos *diferentes*; una forma de diferencia se vincula a las diferencias que existen entre nuestros fines y metas. Hay una diversidad importante: las diferencias en nuestra capacidad de convertir recursos en libertades reales: "Las diferencias relacionadas con el sexo, la edad, la dotación genética y muchas otras características nos dan facultades desiguales para construir la libertad en nuestras vidas aun cuando tengamos el mismo conjunto de bienes primarios" (Rawls, 1997:121). A propósito de las diferencias existentes entre las personas, Sen afirma que:

*Las libertades, derechos, utilidades, ingresos, recursos, bienes elementales, satisfacción de necesidades, etc., ofrecen diferentes formas de ver las vidas respectivas de la gente, y cada una de estas perspectivas conduce a una visión correspondiente sobre la igualdad.* (Sen, 1997:37).

Señalaremos que, según Vaz Ferreira, la *libertad* no puede darse si no hay condiciones mínimas adecuadas para "desarrollar planes de vida y poder disponer de una rica diversidad de experiencias" (Andreoli, 1993:50). Esto significa que quien está excluido del sistema de salud, no puede acceder a la enseñanza secundaria o está desempleado, etc. no está, evidentemente, en las mismas condiciones de desarrollar planes de vida que individuos con necesidades básicas satisfechas, seguro de salud, acceso a la enseñanza universitaria y empleo estable. Vaz Ferreira reflexiona a propósito de mecanismos que regulen las desventajas económicas, sociales y educativas, mecanismos con sensibilidad moral a ciertas exigencias básicas de la igualdad y afirma que la herencia ilimitada es contraria tanto al principio individualista de justicia como a la idea misma de libertad, pues "**la mayor parte de los individuos, de hecho, no actúan libremente por falta del mínimun asegurado: de punto de partida**". (Vaz Ferreira, SPS, 1953: 64).

¿Cómo operan las "actitudes mentales unilaterales", los "estados de espíritu mezquinos" y los "sistemas innominados" como factores psicológicos que interfieren en la "razonabilidad" de las tesis que se presentan? ¿Qué relación tiene esta cuestión con la "anestesia lógico-moral adaptativa de los horrores e injusticias" que nos impide valorar en su justo término el alcance de las consecuencias de nuestras acciones? En los hechos "sociales o económicos" hay ideas principales e ideas complementarias y correctivas. Principal: libre cambio. Correctiva: proteccionismo. Principal: fines primarios del Estado. Correctiva: fines secundarios. Se producen falacias cuando se exageran las ideas correctivas y pone como ejemplo el paralogismo del super-estadismo que se corresponde con el "paralogismo de consideración separada": mostrar que el Estado puede hacer *cada una* de las cosas; de lo que no se desprende que pueda hacer bien todas o demasiadas. Y apela a la siguiente analogía para explicar esta cuestión:

*Yo puedo preguntarme si en cierta habitación cabe un piano, y responderé que sí. Si cabe un armonium, y responderé que sí. Si cabe un receptor de radio, responderé que sí. Si cabe un escritorio, y responderé que sí. Si cabe un diván; si caben sillas; si cabe una mesa, etc., etc.; y, cada una de esas cosas cabe; pero no todas juntas. El paralogismo de los super-estadistas es ese*

de consideración separada. *El Estado, fuera de sus fines principales, puede hacer bien algunas cosas; demasiadas o todas, no.* (Vaz Ferreira, Cb, 1963:20). (Negritas nuestras).

Cuando Vaz Ferreira limita los fines principales del Estado, lo hace en razón de que una ingerencia totalizadora que atentaría contra la libertad y la iniciativa de los individuos porque estima que cuando tenemos que resolver problemas sociales y morales, el “espíritu de sistema” nos conduce a no ver más que los inconvenientes de algunas de las soluciones negando, al mismo tiempo, sus ventajas. Recordamos que nuestro autor afirma que ante los sistemas: “nos entorpecemos intelectualmente, y, lo que es más grave, moralmente; **nos anestesiarnos**, y dejamos de sentir todo lo que haya de deplorable y malo en las soluciones que nos haya parecido buena” (Vaz Ferreira, MI, 1957:181). Estas afirmaciones de nuestro autor explican la importancia moral que tiene una actitud crítica y auto-crítica ante las situaciones conflictivas y la razón de proponer una búsqueda de la verdad con sinceridad:

*Nuestra moral debe contener todo eso; debe resultar de la combinación de todo eso, y a veces hasta de la interferencia, de la lucha, ¿por qué no? de todo eso; hasta nuestra duda, hasta nuestra ignorancia deben formar parte de nuestra moral. Es un estado oscilante, es cierto: 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 nuestra alma: para con nuestras creencias y para con nuestra ignorancia y nuestras dudas; -hasta para con nuestras esperanzas.* (Vaz Ferreira, MI, 1957:192).

Como tratamos de estudiarlo en el apartado 5.2, según Vaz Ferreira, los elementos constituyentes del sujeto moral y de la sociedad dependerían, en buena medida, del reconocimiento efectivo que se haga de la figura del otro. La definición conceptual de la categoría de reconocimiento es determinante a la hora de pautar los compromisos éticos y políticos. Estos procesos pueden reflejarse, o bien en políticas públicas de reconocimiento efectivo, o por el contrario, en ausencia o deformación de la libertad a través de dichas políticas. Respecto al reconocimiento de los intereses individuales y colectivos Taylor distingue tres niveles: (a) un reconocimiento positivo –que incluye no sólo respeto, sino también valoración–; (b) falta de reconocimiento; (c) falso reconocimiento. (Taylor, 1993:44 y ss.). Justamente, este último tipo supone no sólo una falta de respeto sino que además en Vaz Ferreira puede constituir una estrategia discursiva en la que se reconoce sólo nominalmente el valor de los argumentos del otro en tanto se los desestima a la hora de tomar una decisión como lo hemos mencionado en la nota al pie de página N° 10 del Capítulo IV.

Además retomamos las mencionadas aportaciones de Andreoli respecto a las tres dimensiones del problema social: iguales posibilidades formales abiertas a las distintas capacidades donde se proscriben los privilegios de clases sociales; una "igualdad liberal" en la que se busca "cierta igualación en oportunidades iniciales"; una "igualdad democrática", un conjunto de medidas igualitarias que, al tiempo que afirma el principio de libertad, justifica medidas de discriminación inversas (Andreoli, 1993:62-63). Lo que podría ser complementado por Acosta cuando afirma que:

*En el pensamiento del filósofo uruguayo, el mecanismo es la suma de ideales, y la vigencia de una subjetividad que logra articular la interferencia de los mismos, son signos de pluralismo y tolerancia, que la región percibida como universalidad situada, parece exhibir como alternativa a un modelo de racionalidad dominante, monoideísta y excluyente de la diversidad, en su pretensión de universalidad.* (Acosta, 1996:176)

## CAPÍTULO VI: EL “RAZONABLISMO” COMO PENSAMIENTO CRÍTICO Y EVALUATIVO

### 6.1 Aportes a una “lógica de las discusiones”

Intentaremos destacar aquellos aspectos que han sido tratados en este trabajo, especialmente, aquellos que hemos considerado como los aportes más significativos para interpretar la “lógica de las discusiones”, esto es, aquellas sugerentes contribuciones de Ardao (1961, 1971, 1972, 1996, 2000), Paladino (1962), Liberati (1980 y 1996), Andreoli (1993 y 1996), Romero Baró (1993 y 1998), Yamandú Acosta (1996 y 2004), Pereda (1996), Sasso (1996) y Malvasio (1996).

(1) En primer lugar, destacamos que desde una perspectiva general, con su “lógica de las discusiones”, Vaz Ferreira plantea un marco normativo-regulativo de la comunicación social que incluye argumentos, discusiones y discursos. Este marco orientaría los esfuerzos mancomunados de quienes buscan la verdad en pos del bien común. En este esfuerzo integra el análisis del significado literal de las palabras (sintáctico-semántico) y el significado contextual. Se trata de la tarea de “deshacer las confusiones” (Vaz Ferreira, PL, 1963:159) generadas por el esquematismo y de “hacer evidente el error” lo que Andreoli ha denominado “terapéutica del error” (Andreoli, 1993:10) orientada al entendimiento y a la consecución de acuerdos que consistirían en valerse del lenguaje como herramienta para deshacer las confusiones que genera el lenguaje como sistema clasificatorio. Basándonos en estos autores creemos que esta “terapéutica de las confusiones verbales” tiene por propósito: (a) mejorar la práctica argumental, (b) analizar el lenguaje y reflexionar sobre los procesos discursivos, (c) proporcionar orientaciones (pautas, condiciones) para el tratamiento de las cuestiones normativas, (d) promover la “comprensión”, (e) fomentar la coordinación de acciones cooperativas y de “acciones buenas” que tiendan a favorecer a la mayoría de los involucrados.

(2) El planteo de Vaz Ferreira critica el “pensar por esquemas” (que consiste en aplicar fórmulas verbales sin considerar las diferentes interpretaciones de los enunciados referidos a los hechos) con el fin de promover el hábito analítico, la actitud crítica y evaluativa y la búsqueda permanente de “ejemplos prácticos” en los libros o en las discusiones corrientes (Vaz Ferreira, LV, 1957:95). Mientras “pensar por esquemas” supone una modalidad a-crítica y falaz de razonar en la que caemos cuando razonamos basándonos en clasificaciones verbales que intentamos aplicar inmodificables en *todas* las circunstancias, “pensar por ideas a tener en cuenta” plantea un componente de “rigor” (Pereda, 1996) y de “sinceridad” respecto a la colaboración en la búsqueda de la “verdad” como valor relevante en tanto supone cierta capacidad interpretativa para comprender enunciados, discursos, argumentos, teorías, proyectos y creencias. Este estado de espíritu o plano mental pluralista es opuesto a lo que Vaz Ferreira denomina “academismo” que se caracteriza por la “anestesia” intelectual y moral, esto es, un estado espiritual o plano mental a-crítico y, por lo tanto, unilateral y monológico respecto al planteo de la discusión de las cuestiones normativas.

(3) Hemos tratado de explicar que en la “lógica de las discusiones”, Vaz Ferreira establece una relación entre “pensar por ideas”, las etapas del procedimiento que permitiría regular el intercambio de argumentos y el logro de acuerdos sobre cuestiones normativas. En este sentido, la “lógica de las discusiones” es una herramienta que permitiría tanto “deshacer las confusiones” como evaluar la “verdad” de los argumentos. Esta “terapéutica de las confusiones verbales” referida a los procesos discursivos sobre las cuestiones normativas presenta ciertas condiciones, reglas y etapas que enmarcarían el proceso de las discusiones públicas, el intercambio de argumentos y tendrían capacidad de conducir al logro de acuerdos sobre cuestiones normativas en tanto propone un “modo” y un “orden” de análisis referido al desarrollo de los procesos discursivos: diálogos, debates y discusiones racionales (en el sentido de “razonables”). El modo razonable de graduar la creencia y el orden establecido por las “etapas de evaluación de las cuestiones” tienen por finalidad coordinar tesis opuestas sostenidas por diferentes “planos mentales” con el propósito de lograr acuerdos relevantes.

Es así que, en primer lugar, es aconsejable el análisis e investigación de las alternativas propuestas y evaluación de los argumentos de las doctrinas y proyectos en discusión respecto a una cuestión, en segundo lugar, la comparación y el examen de las doctrinas opuestas considerando las consecuencias probables a corto, mediano y largo plazo en caso de optar por una de las “soluciones” propuestas y, por último, la elección o “solución” que permite arribar a una “verdad” en común mediante el consenso de las diferentes posiciones teniendo en cuenta la consecuencia prácticas de la verdad consensuada. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 85 y 95). Estas tres etapas que estudiamos en el Capítulo III son importantes porque regulan la discusión y permiten considerar sus eventuales consecuencias prácticas que en muchos casos afectan a terceros que no participen en la discusión ya sea porque sus intereses no son reconocidos como tales o por cualquier otra razón.

(4) Hemos estudiado algunas falacias informales entendidas como razonamientos sedimentados que obstaculizan la comprensión entre individuos en tanto expresan modos de pensar unilaterales, dificultan los procesos de entendimiento y terminan por obstaculizar el logro de acuerdos cooperativos entre los participantes en las discusiones. En el capítulo IV nos propusimos realizar una consideración de algunas falacias que son tratadas por nuestro autor: (4.2) las “cuestiones de palabras” y las “cuestiones de hechos”, (4.3) las “cuestiones explicativas” y las “cuestiones de acción” (normativas), (4.4), los “errores de falsa oposición”, (4.5) los “errores de falsa precisión” las “falacias verbo-ideológicas” y (4.6.1) las “falacias pedagógicas”. Una vez realizada dicha tarea de análisis, en alguna medida, tenemos el convencimiento de que, si Vaz Ferreira tiene razón en preocuparse por los usos ilegítimos de razonamientos falaciosos, también cabe considerar que las “cuestiones de palabras” son tan relevantes como las “cuestiones de hechos” porque aunque una cuestión sea de hecho estará expresada mediante palabras. En la mayoría de los casos que analiza Vaz Ferreira no se trata de debates sobre el significado literal o sobre el hecho que se refiere, sino sobre las interpretaciones que se dan a las palabras que se usan para referir a ese hecho, interpretaciones que, generalmente, reflejan diferentes sistemas de creencias y de opiniones cristalizadas.

(5) A partir de la reflexión sobre los procedimientos que son empleados en ámbitos institucionales (educativo, jurídico, médico, etc.), Vaz Ferreira estudia el funcionamiento de los discursos y sus efectos, el papel de los auditorios, la dimensión histórica de la verdad y su carácter público. Así, en (3.2) hemos estudiado el análisis que realiza Vaz Ferreira del aspecto retórico con que se organizan y se disponen las pruebas y los argumentos. Si por una parte, Vaz Ferreira critica la consideración del orden empírico de los argumentos, por otra parte, parece relacionar la organización y presentación de los argumentos con los “efectos” producidos por los discursos.

(6) Considerando las tres ideas directrices que Ardao distingue en lo que califica la “ética viva” y fundamentada en “la imposibilidad de alcanzar soluciones idealmente perfectas para los problemas morales; la de la pluralidad de fundamentos posibles de la conducta humana; la de la interferencia de los ideales” (Ardao, 1961:49), hemos abordado la cuestión de la “moral conflictiva” que conduce a nuestro autor a preguntarse si es posible sostener un tipo de moral único o tipos morales diferentes. Vaz Ferreira se refiere al “estado de espíritu dividido”, que supone una “separación psicológica” o “moral conflictiva” que constituye un problema generalizado de la conducta de los individuos que, por un lado, aceptan determinado sistema de creencias y, por otro, llevan a cabo conductas que admiten una división entre esas creencias y los actos concretos. Con este planteo, Vaz Ferreira indaga en las razones por las cuales, en la vida práctica, los sujetos separan la moral de la conducta, casos estos en los que esta conducta considerada inconsecuente parece sincera porque los individuos están persuadidos de que lo que creen es una verdad sin matices.

(7) Considerando que Liberati entiende que la crítica a la confusión histórica entre pensamiento y lenguaje es una de las preocupaciones centrales en Vaz Ferreira que, según este autor, observa antes que Wittgenstein y Austin estos problemas (Liberati, 1980:13) y que “la lógica viva, como a veces lo

hace una pragmática y otras una semántica, releva las imbricaciones del lenguaje y del sujeto, los encuentros y desencuentros entre el hombre y los signos más indisciplinados de su “mundo semiótico” (Liberati, 1996: 89), podemos afirmar que Vaz Ferreira se interesa, según Andreoli, por la “pragmática de la argumentación” (Andreoli, 1993:10). Dicha interpretación es estructurante en la medida en que es construida por una comunidad de usuarios que comparten significados e instituciones. Así, el significado de los términos está validado por la existencia de dicha comunidad constituida en tradición, compuesta por una constelación de voces y textos anteriores. En ésta los procesos discursivos no parten de una evidencia o verdad que los precede sino que el interés está centrado en los usos concretos del lenguaje. (Vaz Ferreira, 1957:168,170). Como los autores citados, Vaz Ferreira también rechaza toda reducción: “de los razonamientos sobre problemas sociales, políticos o filosóficos, inspirándose en los modelos proporcionados por las ciencias deductivas o experimentales”. (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1994:42), en el entendido de que el lenguaje de la lógica se ocupa de cuestiones relativas a la prueba, el cálculo y la demostración, considerando a éstas como únicas herramientas que permiten el acceso a la “verdad”. Considerando que la realidad siempre es más rica que cualquiera de los esquemas y clasificaciones a los que la lógica clásica ha sometido a los enunciados del lenguaje, la “lógica de las discusiones” proporciona instrumentos de análisis a partir de los cuales someter a crítica las clasificaciones y esquematizaciones que se han sedimentado en nuestros usos del lenguaje y que operan obstaculizando la coordinación de acciones cooperativas. Dicha comunidad interpretativa se dirige, como dirían Perelman y su escuela, a un *auditorio universal*, mediante un lenguaje argumentado. (Nieto, 1997:343)<sup>118</sup>.

(8) En el capítulo V, en tanto consideramos que la “lógica de las discusiones” está orientada al entendimiento, al reconocimiento y a la “coordinación” de verdades cooperativas, entendimos necesario indagar en los procesos de la discusión sobre el aparente consenso que reinaría respecto a la justificación de las condiciones sociales que legitiman la desigualdad que afecta a importantes sectores de nuestra sociedad. Mencionamos algunos de los problemas sociales que investiga nuestro autor: el ultra-proteccionismo, la propiedad de la tierra, la herencia, la democracia, el divorcio, los efectos de la sociedad conyugal, los derechos de los niños, los derechos del hombre, etc. Vimos en el transcurso de este trabajo que su análisis de estos problemas supone, generalmente, un tratamiento comprensivo y la adopción de una perspectiva de interpretación y de “solución” gradual, crítica, auto-crítica, tolerante y adecuada al contexto en el que se desarrolla o al que se dirige la discusión sobre estos problemas. Existe un doble movimiento. Por una parte, en relación con la participación de los individuos en los asuntos públicos e institucionales (educativos, jurídicos, médicos, políticos, etc.), Vaz Ferreira considera necesario que exista mayor participación de los interesados en las discusiones, comunicación humana que redunde en mayor capacidad de información, de acción, de elección, de opinión y de decisión de las personas. Y, en segundo lugar, podríamos afirmar que, según Vaz Ferreira, el Estado debería tender a asegurar a todos los ciudadanos: (a) **un núcleo básico de igualdad económica** tal como lo desarrollamos en 5.2 referido a la disposición de bienes y a estar en el planeta, (derecho a tierra de habitación, el derecho de estar, el derecho a recibir educación y salud) considerando que “la tierra de vivienda tiene una solución bastante clara en el sentido de reconocer como mínimo de derecho humano, como mínimo de «derecho individual», el derecho de cada hombre a habitar en su planeta y en su nación”. (Vaz Ferreira, SPT, 1953:14); (b) **un núcleo común de sentimientos morales e intereses sociales** que tratamos en (5.3): “estados de espíritu” (no sistematizados) como “estados de espíritu deseables compartidos por un conjunto social de individuos” o “plano mental ideal” que integra la “sinceridad”–tanto para con uno mismo como para

---

<sup>118</sup> Según Marafioti este supuesto también estaría en la teoría de Toulmin (1958) según la cual la argumentación no se puede pensar exclusivamente como actividad que desempeñan dos sujetos sino que es el resultado de una *labor comunitaria*. Toulmin también se opone al sentido redefinido, especializado y unívoco de los lógicos formalistas y los filósofos de la lógica dan a los términos como “lógica” o “argumentación”. Otro punto que también resultaría central – además de la apelación a la comunidad racional (*razonable*) y a la referencia institucional– es el relacionado con el *reconocimiento* y la *aceptación de las diferencias* en cuanto a las argumentaciones y a los patrones que se emplean para discutir y razonar. (Marafioti, 2003:216).

con los demás– que es incompatible con cualquier sistema rígido que opere sistematizando preceptos morales que condigan con la división entre las actitudes verbales y las acciones que los individuos realizan en la vida social. Se trata de una perspectiva pluralista que, en el aspecto moral, considera las diferencias y los matices relativos a una diversidad de creencias. Dicha perspectiva se basa en el concepto de “tolerancia”, concepto que podemos entender como una “actitud mental” que lleva a formular argumentos razonables en tanto “significa procurar comprender las ideas, sentimientos y los actos ajenos respetándolos aunque no los comprendamos cabalmente y sin imponer nuestras opiniones”. (Vaz Ferreira, MI, 1963: 198-199).

## 6.2 El “razonablismo” y la “lógica de las discusiones”

Entre los autores citados hemos mencionado que Ardao afirma que la “teoría de la argumentación” así como las llamadas “lógica vaga” y “lógica borrosa” –concretas y gradualistas- se encuentran estrechamente relacionadas con la “lógica razonable” o “razonablismo”. (Ardao 2000:104). También sostiene que todas pertenecen a la familia mayor de la “lógica de la inteligencia” y que comparten el empeño por ejercer un pensamiento aplicado a realidades concretas. (Ardao, 2004:105). No obstante, estas sugerentes afirmaciones, en el presente trabajo por las razones anteriormente enumeradas (1-8), hemos preferido interpretar la *Lógica viva* de Vaz Ferreira destacando en, primer lugar, la relación fundamental que establece nuestro autor entre la *lógica de las discusiones* y el concepto de *razonablismo* y, en segundo lugar, la relación de ambos conceptos con los conceptos de “estados de espíritu”, (2.4.2) los “planos mentales”, (2.2) “pensar por ideas” y el papel del “*psiqueo*”, (2.4.2) la perspectiva de interpretación, el *hiperlogismo* y (2.5) la “moral conflictiva”. Estamos persuadidos de que todos estos conceptos permiten entender el alcance que le da Vaz Ferreira al *hábito hiperlógico* de “graduar la creencia” que hemos analizado en (2.3) con el propósito de señalar la importancia que tiene este hábito en las discusiones sobre cuestiones normativas cuando se debe considerar la “verdad gradual” de opiniones diferentes. Por otra parte, se ha tratado de explicar en (1.2.2) que la elaboración de la “cuestión de grados” o “gradualismo” podría haber surgido a partir de la crítica que realiza Vaz Ferreira a las insuficiencias que muestra el pragmatismo teórico de William James para explicar las “consecuencias prácticas de la verdad” y, correlativamente, en (1.3) que el concepto de “verdad gradual” se formularía a partir de la lectura crítica que realiza Vaz Ferreira de Nietzsche y como respuesta a su perspectivismo radical según el cual, de acuerdo a nuestro autor, aparentemente, sólo serían relevantes las interpretaciones (las palabras) y no los hechos.

Nuestra interpretación de la *Lógica viva* de Vaz Ferreira se basa en reconocer que su preocupación fundamental está centrada en analizar la influencia no siempre racional que tienen los esquemas heredados (lenguaje y costumbres) en nuestras opiniones y decisiones. Sin embargo, hemos tratado de distinguir el análisis de los esquemas como hábitos sociales pasibles de crítica de las descripciones abstraídas de la realidad que algunas teorías surgidas del “pensamiento moderno” dedican a dichos esquemas. (Vaz Ferreira, LV, 1957:76). Esto explica que a diferencia de estas teorías el “instinto empírico” de Vaz Ferreira se interese en estudiar la relación entre las cuestiones de palabras y las cuestiones de hechos debido a su insistencia en atenerse siempre a los hechos. Aun reconociendo la importancia que tienen los hechos en las cuestiones normativas, consideramos que la interpretación de palabras cumple una función muy importante tanto en la teoría presentada en *Lógica viva* como en los ejemplos extraídos de diversas situaciones que en esa obra se comentan. (Vaz Ferreira, LV, 1957:72-79). Por estas razones hemos desarrollado la idea directriz de Vaz Ferreira que consiste en centrar la atención en la práctica de las discusiones en situaciones cotidianas en relación con las consecuencias prácticas de las opiniones y las decisiones que adoptan los individuos. En este orden de ideas, Vaz Ferreira a nuestro entender considera el “razonablismo” como un estado de espíritu que se adquiere como un “hábito” (o instinto) una práctica que permite “deshacer las confusiones” con la intención de referirse no sólo a la descripción de una competencia sino especialmente a una capacidad para la acción. Esta capacidad para actuar que debe ser ejercida en la

lógica de las discusiones implica un modo de graduar la creencia y un orden para tratar las cuestiones que se pone en práctica en el espacio público en el marco de costumbres e instituciones ya que, de acuerdo con Andreoli, no se trataría sólo de un ejercicio subjetivo e individual. (Andreoli, 1993:28-29). Por otra parte, este hábito es susceptible de enseñarse con el fin de fomentar el mejoramiento de la comprensión en tanto consideramos, como lo hace Vaz Ferreira, que la “razón razonable” (el *razonablismo*), el análisis, los modos de pensar más amplios y más completos, la mayor crítica— “no inhibe(n) ni daña(n) la acción, sino que la regula(n) y la suaviza(n)”. (Vaz Ferreira, LV, 1957:60).

Esta “razonabilidad” práctica o “razón razonante” supone una continua actividad crítica de las propias creencias y de los hábitos lingüísticos heredados con el fin de acrecentar, en la práctica, la capacidad de interpretar los significados de los enunciados y su relación con los hechos según las circunstancias así como las sucesivas interpretaciones que se producen en los procesos de discusión sobre cuestiones normativas. En “La crisis actual del mundo desde el punto de vista racional”, Vaz Ferreira se refiere a la “razón razonante” en los siguientes términos:

*Sería la racionalidad, y digo racionalidad porque falta todavía nombre aun más comprensivo, que abaricara la razón propiamente dicha —la razón razonante—, el instinto lógico, la resistencia a las ideas hechas, la resistencia a las ideas que vienen, la resistencia a las sugerencias, la resistencia a la imitación, y muchas aptitudes y resistencias más; muchas facultades más: unas de captación, otra, repito, de resistencia, que forman esa capacidad de sentido crítico, a la vez racional, instintiva y afectiva también.* (Vaz Ferreira, Ca, 1963:149) (Negritas nuestras).

Vaz Ferreira afirma que el instinto hiperlógico guía a la razón razonante y prefiere el término *razonablismo* al término *racionalismo* en tanto “esta palabra fue nombre de una mentalidad que, aunque mejor que aquella a que se oponía, era realmente limitada y parcial”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:26). Como hemos visto se trata de una razón de alcances prácticos, “de ejercicio cotidiano” que incluiría a todos individuos que se interesen por las cuestiones sociales.

Se explica que Vaz Ferreira prefiera emplear el concepto “razonablismo” y no el racionalismo ya que entiende que el primero expresa mejor una actividad que involucra aquellos “hechos psicológicos no racionales en los que interviene nuestra naturaleza pasional”. (Vaz Ferreira, CA, 1963:26). Esta elección resulta de vital importancia para entender la peculiaridad de la “lógica de las discusiones” ya que permite entender el significado que le da Vaz Ferreira a su estudio *psico-lógico* de las discusiones sobre las cuestiones normativas. Es decir, el concepto “psico-lógica” en realidad se refiere al estudio del empleo e interpretación de términos y enunciados por diferentes individuos y en diferentes circunstancias. En este aspecto, interpretamos la afirmación: “*como yo no tengo, ni puedo tener un término que sugiera total y adecuadamente cómo es la cosa de que hablo*” (Vaz Ferreira, F. 1957:137), para destacar el mérito de la contribución original de Vaz Ferreira porque debió ser pensada y expresada con herramientas conceptuales y terminológicas poco adecuadas la difícil tarea que se propuso.

No obstante esto, destacamos tres aspectos que nos persuaden que “la lógica de las discusiones” surge del interés de Vaz Ferreira por la comunicación humana en general y las discusiones en particular. Esta preocupación se demuestra mediante su estrategia de analizar cuestiones mediante ejemplos de la vida cotidiana – en circunstancias formales e informales— además, por su continua dedicación al estudio de las características que tienen las falacias realizadas en ámbitos políticos, económicos, artísticos y educativos entre otros.

Hemos sostenido que Vaz Ferreira propone esta psico-lógica porque entiende en primer lugar, que no hay esquema silogístico, cadena formal de argumentos y refutación que pueda dar cuenta cabal

de las discusiones que se expresan mediante el empleo del “lenguaje ordinario”. No obstante esto, proporciona un modo de pensar razonable y tres etapas que permiten ordenar las discusiones y evitar las falacias cuando se tratan las cuestiones normativas, así como la distinción entre el significado literal de las expresiones y el significado interpretable en ciertas circunstancias y desde ciertas perspectivas.

En segundo lugar, si Vaz Ferreira considera que la Teoría tradicional de las falacias y la Retórica exponen, por lo general, un catálogo extenso de las falacias sin llegar a una verdadera sistematización, sin embargo, la “lógica de las discusiones” incluye, además de las falacias, los *modos de presentación* como aspectos que integran el legado de la tradición de la argumentación retórica.

En tercer lugar, cuando Vaz Ferreira, además, integra a la “lógica de las discusiones”, la dimensión social y la dimensión moral estamos convencidos de que es con el afán de considerar que el empleo razonable de la lógica de las discusiones utilizada en los asuntos públicos permitiría dirimir los conflictos mediante el análisis y la comparación, la evaluación y la elección de las alternativas en consideración. (Vaz Ferreira, LV, 1957: 85 y 95).

En esta preocupación por los aspectos sociales resulta importante graduar nuestras creencias cuando juzgamos otras creencias, ya sean actuales o pasadas. En 2.4.2 cuando tratamos la interpretación de creencias desde una perspectiva que supone un cambio de “*estado de espíritu*” que Vaz Ferreira destaca cuando considera que, si bien es criticable el modo en que los antiguos aceptaban y hasta justificaban la esclavitud como una institución natural, debemos realizar una auto-crítica cuando aceptamos o justificamos instituciones vigentes en la actualidad, quizá tan atroces como la esclavitud, las que en el futuro posiblemente serán a su vez criticadas mediante razonamientos que justificarán su caída en desuso. (Vaz Ferreira, MI, 1957: 161).

En este sentido, orienta su crítica a una “anestesia moral” semejante a la de los antiguos que se verifica en nuestras sociedades incapaces de reconocer un derecho humano como lo es el “derecho de tierra de habitación”, un hecho comparable a otras injusticias cometidas en la historia de la humanidad:

*...si él, por ejemplo, iba a dormir en un pedazo de tierra, aparecía otro hombre que era propietario de ese pedazo de tierra, y lo expulsaba; y si iba a dormir en otro pedazo de tierra que era público, entonces lo encerraban porque era “vago”. Ustedes mismos, si se hubieran anestesiado y despertaran en aquella época, aun con el corazón como lo tienen, ¿no sentiría esto como un horror tan grande como los horrores de la antigüedad?* (Vaz Ferreira, MI, 1957:159).

Podemos decir que Vaz Ferreira plantea la cuestión social partiendo de datos extraídos de la realidad y no desde una situación ideal o utópica. En este caso, los dos individuos a los que se refiere Vaz Ferreira en esta cita no tienen las mismas posibilidades en el punto de partida: mientras una es favorecida en las condiciones de nacimiento, la otra carece de tierra de habitación donde desarrollar sus posibilidades vitales y coexistir en pie de igualdad con otras personas. Asimismo, el segundo sujeto, que probablemente carece de educación, también carece de la posibilidad de estar en condiciones simétricas de diálogo con el primer individuo. En este sentido, si bien dos sujetos pueden nacer iguales ante la ley y compartir el óptimo funcionamiento de sus órganos vitales, pueden estar en condiciones diametralmente opuestas en cuanto a sus posibilidades de realizaciones vitales. Aquí Vaz Ferreira formula su crítica a la distribución de la propiedad de la tierra en tanto en nuestras sociedades los sujetos no disponen de los bienes mínimos, por lo que propone alternativas para asegurar ciertas garantías en el punto de partida. Si no existe un *núcleo básico de igualdad económica* entre los individuos resulta difícil exigir un *núcleo de sentimientos morales e intereses compartidos* respecto a

las cuestiones sociales y dejar el resto a la libertad. Estas consideraciones de Vaz Ferreira nos parecen un requisito que tiende a asegurar la posibilidad de una participación en pie de igualdad en las discusiones.

Si las cuestiones morales y sociales son ejemplos para la *Lógica viva*, también podemos entender que la “lógica de las discusiones” sería un procedimiento con capacidad de coordinar la discusión en estos ámbitos colectivos de deliberación, negociación y acuerdo que permitiría elegir las opciones cuya “verdad” resultaría en un mayor beneficio para todos los individuos. Para ejemplificar esta cuestión, sería necesario retomar la discusión en la que participa Vaz Ferreira sobre el “feminismo de compensación” que expresa cabalmente su actitud gradualista y razonable respecto a los temas sociales que le preocupan. Aquí, volvemos a mencionar la antes referida polémica acerca de la ley de divorcio. Frente a la posición conservadora que se oponía a la ley con una tesis que negaba la posibilidad de disolver el vínculo matrimonial y, por lo tanto, obstaculiza el derecho de las personas a decidir sobre sus circunstancias y ante una tesis progresista que permitía la disolución de tal contrato según la voluntad de ambos cónyuges facultándolos de igual modo a ambos, Vaz Ferreira defiende una posición gradual que parte de la consideración de los hechos, es decir, de las condiciones históricas, económicas y sociales de género, entiende que resultaba inconveniente tratar en pie de igualdad a individuos en situación desigual en el punto de partida. Tanto la tesis conservadora como la tesis progresista tratan de modo igual a individuos en condiciones sociales desiguales.

En estos casos y otros hemos tratado de destacar que el “razonablismo” propuesto por Vaz Ferreira permite evaluar alternativas desde el punto de vista y tomando en cuenta la perspectiva de los afectados, punto de vista que antes no considerábamos, cuando entendíamos en forma unilateral que nuestra posición era la única válida. Al respecto, podríamos afirmar que Vaz Ferreira vincularía la racionalidad subyacente al esquematismo (pensar por sistemas) con un orden social y político injusto. Pero, además de analizar críticamente la racionalidad moderna –prefiriendo el *razonablismo*– y de estudiar el proceso de racionalización en diferentes dominios institucionales al analizar las falacias, nuestro autor reconoce el carácter perdurable de diferentes manifestaciones de racionalidad dominantes en cada época –ya sean tipos de conocimientos, técnicas o modalidades de gobierno–, así como la transformación permanente de las formas de racionalidad. Su punto de partida pluralista que considera la coexistencia de diferentes creencias no apela por esto a un principio teleológico de organización de la historia ni a una racionalidad argumentativa intrínseca al lenguaje –que es un esquema– sino al ejercicio maduro de la racionalidad crítica que no requiere fundamento –en sentido estricto– sino compromiso con su tiempo.

## Bibliografía

ACOSTA, Yamandú. “El filosofar latinoamericano de Vaz Ferreira y su visión de la historia” en Miguel Andreoli (comp.) *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 153-180.

ACOSTA, Yamandú. “La vuelta del sujeto” en Revista Pasos Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José - Costa Rica Documento consultado: setiembre de 2004.

AGUIRRE, Rosario. “Género, familias y trabajo: rupturas y continuidades. Desafíos para la investigación y la acción pública”. Montevideo, 10 y 11 de abril de 2003, 27 pp.

ALEXY, R., *El concepto y la validez del Derecho*, Barcelona, Gedisa, 1997. Traducción de J. M. Seña.

ANDREOLI, Miguel. *El pensamiento social y jurídico de Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Derecho, Universidad de la República, 1993.

ANDREOLI, Miguel. “La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad, desdicha”, en Miguel Andreoli (comp.) *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 181-198.

ANDREOLI, Miguel. “El feminismo de Vaz Ferreira”, Montevideo, 2004 (en prensa).

APEL, Kart Otto. *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós/ICE-UAB, 1991. Trad. de N. Smilg, introducción de A. Cortinas.

ARDAO, Arturo. *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1961.

ARDAO, Arturo. “Ciencia y metafísica en Vaz Ferreira”, *Revista de la Universidad de México*, diciembre de 1972, Vol. XXVII, N° 4.

ARDAO, Arturo. “En la muerte de Bergson” en *Espacio e Inteligencia*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1993, pp. 207-211.

ARDAO, Arturo. “A propósito de lenguaje y pensamiento en Vaz Ferreira” en Miguel Andreoli (comp.) *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 13-33.

ARDAO, Arturo. *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*, Montevideo, Biblioteca de Marcha/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2000.

ARISTÓTELES. *Retórica*. Alianza. Madrid, 1998. Traducción de Alberto Bernabé.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*. Madrid, Gredos, 1995. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet.

ARISTÓTELES. “Sobre las refutaciones sofísticas” y “Tópicos” en *Tratados de lógica (Organon)*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1982. Edición, traducción y notas de Miguel Candel Sanmartín.

AUSTIN, John. *How to do things with words*, Oxford, Oxford University Press, 1986. *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1998. Traducción española de Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi.

AUSTIN, J. "A Plea for Excuses", *Proceedings of the Aristotelian Society*, LVII (1956-57). Compilado en *Philosophical Papers*, Oxford U. P., 1970 (Versión castellana: *Ensayos filosóficos* (1961-1970), *Revista de Occidente*, Madrid, 1975, compilación de J. O. Urmson y G. J. Warnock; trad. y presentación de Adolfo García Suárez).

BALMES, Jaime. *El Criterio en Obras completas*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1948, pp. 541-754.

BERGSON, Henri. "La conciencia y la vida" en *La energía espiritual*, Madrid, Espasa-Calpe, 1982, pp. 13-37.

BERTTOLINI Marisa. "Lógicas de la razón y de la inteligencia" Documento consultado: setiembre de 2003 <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/homenaje/berttolini.htm>

BOURDIEU, Pierre. "Un contrat sous contrainte", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 81-82, marzo de 1990, pp. 34-51.

BOURDIEU, Pierre. "El espíritu de familia" en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama, 1999, pp. 126-158. Traducción de Thomas Kauf.

BOUTROUX, Emilio. *William James y su filosofía*, Montevideo, Montevideo, Editorial Claudio García, 1943. Traducción de Mario Falcao Espalter. Prólogo de Eugenio d'Ors.

CIANCIARDO, Juan. "Cognitivismo débil, pretensión de corrección, injusticia y principios en el razonamiento judicial. Una visión crítica" en *Ideas y Derecho. Anuario de la Asociación Argentina de Filosofía del Derecho* I, pp. 105-138. Buenos Aires, 2001. (En [www.mundojuridico.adv.br](http://www.mundojuridico.adv.br) Documento consultado: noviembre de 2004).

CALABRIA, Robert. "Vaz Ferreira y el análisis filosófico. Cuestiones de palabra y cuestiones de hecho" en Miguel Andreoli (Comp.) *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 73-82.

COHEN, Morris y NAGEL, Ernest. *Introducción a la lógica y al método científico*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1973, Vol I, Capítulo IV y Vol. 2, Capítulo XIX. Traducción de Néstor Míguez.

D'ATRI, Andrea "Igualdad y Diferencia. El feminismo y la democracia radical... mente liberal" en *Rebelión. La izquierda a debate*. 21 de noviembre de 2002

DASCAL, Marcelo. *Filosofía del lenguaje II. Pragmática*. Madrid, Trotta, 1999. Edición de Marcelo Dascal.

DEWEY, John. *La busca de la certeza*. México, Fondo de Cultura Económica, 1952. Traducción de Eugenio Ímaz.

DEWEY, John. *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*. Buenos Aires, Losada, 1953. Traducción de Lorenzo Luzuriaga.

ENGELS, Friedrich. "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado" en *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, pp. 471-613.

FARFALLA, Constanza "Sobre la producción de la verdad en el proceso judicial y en la ciencia. Algunas reflexiones en torno a las pericias" en II Jornadas de Derechos Humanos y Salud Mental en Colegio de Abogados del Uruguay, Sede del Sindicato Médico del Uruguay, Montevideo, sábado 11 de diciembre de 2004.

FERRATER MORA, José. "Falacias", *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 309-314.

FRASER, Nancy. "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era "postsocialista", *New Left Review*, Madrid, 2000, pp. 126-155.

GALLARDO, Helio. *Fenomenología del mestizo (violencia y resistencia)*, Costa Rica, DEI, 1993.

GARCÍA AMADO, Juan Antonio. "Tópica, retórica y teorías de la argumentación jurídica", <http://www.geocities.com/jagamado/bogotaart.html>.

GARCÍA DAMBORENEA, Ricardo. "Uso de razón. Diccionario de falacias". Documento consultado: noviembre de 2004. <http://usuario.tiscali.es/usoderazon/conten/arca/dicci/dicci2.htm>

GARCÍA SUÁREZ, Adolfo. "¿Puede haber un lenguaje privado?" en *Modos de significar. Una introducción temática a la filosofía del lenguaje*, Madrid, Tecnos, 1997, pp. 348-354.

GIDDENS, Anthony. *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000. Traducción de Pedro Cifuentes

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1999. (Vol. 1). Traducción de M. Jiménez Redondo.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Madrid, Cátedra, 1989. Traducción de M. Jiménez Redondo.

HABERMAS, Jürgen. "Teorías de la verdad" en *Teorías de la verdad del siglo XX*, Nicolás, Juan Antonio y Frápoli, María José (Ed.), Madrid, Tecnos, 1997, pp. 529-542.

HERNÁNDEZ GUERRERO, J. A. (Ed). *Retórica y Poética*. Cádiz, La Voz, 1991.

JAMES, William. "Concepción de la verdad según el pragmatismo" en *Teorías de la verdad del siglo XX*, Nicolás, Juan Antonio y Frápoli, María José (Editores), Madrid, Tecnos, 1997 pp. 25-44.

JAMES, William. *Pragmatismo. Un nuevo nombre para viejas formas de pensar*. Madrid, Alianza, 2000. Traducción, notas y prólogo de Ramón del Castillo.

JAMES, William. "El filósofo moral y la vida moral" (1897) en F. Burkhardt, F. Bowers e I. Skrupskelis (eds.), *The Works of William James*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1979, VI, pp. 141-162. Traducción de Oihana Robador. Documento consultado: setiembre de 2004. <http://www.unav.es/gep/ElFilosofoMoral.html>

LIBERATI, Jorge. *Vaz Ferreira. Filósofo del lenguaje*, Montevideo, Arca, 1980.

LIBERATI, Jorge. "Preguntas de actualidad" en Miguel Andreoli (Comp.) *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996.

MALVASIO, Daniel. "Sobre el pragmatismo de William James en la óptica de Vaz Ferreira", en Miguel Andreoli (comp.). *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 217-225.

MARAFIOTI, Roberto. *Los patrones de la argumentación. La argumentación en los clásicos y en el siglo XX*. Buenos Aires, Biblos, 2003.

MILLAS, Jorge. *Idea de la Filosofía. El conocimiento*. Santiago, Editorial Universitaria, 1970.

MILL, John Stuart, *Sobre la libertad*, México, Alianza Editorial, 1984. Traducción de P. de Azcárate.

NIETO BLANCO, Carlos. *La conciencia lingüística de la filosofía. Ensayo de una crítica de la razón lingüística*, Madrid, Trotta, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, en *Obras Completas*, Aguilar, Buenos Aires, 1965. Traducción de Luis Valdés y Teresa Orduña.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo* en Biblioteca en el IRC Undernet: Spartakku, Documento consultado: Mayo de 2002. <http://espartaco.no-ip.org>, Traducción de Andrés Sánchez Pascual.

NIETZSCHE, Friedrich. *La voluntad de dominio*, en *Obras completas*, Buenos Aires, Aguilar, 1967. Traducción de Eduardo Ovejero y Maury.

NIETZSCHE, Friedrich. *La Gaya Ciencia*, Madrid, Sarpe, 1984.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*, Madrid, EDAF, 1984. Traducción de Carlos Vergara.

NIETZSCHE, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, Madrid, Alianza, 1973. Traducción de Andrés Sánchez Pascual.

NUBIOLA, Jaime. "J. L. Austin: Análisis y verdad" en *Anuario Filosófico* X/2 (1977), pp.211-224. <http://www.unav.es/users/arts/Austin-Analisis.html>

PALADINO, Julio. "La Lógica viva y la teoría de los sofismas" en *Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias* N° 20, setiembre de 1962, pp. 165-192.

PEIRCE, C. S. *Collected Papers*, C. Hartshorne, P. Weiss and A. Burks (eds.) Cambridge, Mass: Harvard University Press. (1931-1958).

PEIRCE, Charles S. "La fijación de la creencia", en: *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, Crítica, Barcelona, 1988, pp. 175-199. Traducción de José Vericat.

PEREDA, Carlos. *Vértigos argumentales. Una ética de la disputa*, Barcelona, Anthropos, 1994.

PEREDA, Carlos. “El lema ‘rigor se dice de muchas maneras’. Unamuno y el ‘quijotismo de la razón’”, en Miguel Andreoli (comp.). *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 109-128.

PERELMAN, Ch. y OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Madrid, Gredos, 1994. Traducción de Julia Sevilla Muñoz.

PÉREZ-ILZARBE, Paloma “La búsqueda de la verdad: filosofía y ciencias en Carlos Vaz Ferreira” en Seminario del Grupo de Estudios Peirceanos. Universidad de Navarra, 21 de abril de 2004 Documento consultado noviembre de 2004. <http://www.unav.es/gep/PerezIlzarbeSeminarioVaz.html>

PLANTIN, Christian. *La argumentación*, Barcelona, Ariel, 2002. Traducción de Amparo Tusón Valls.

PUCHET, Enrique. “Algunas observaciones... y un apéndice”. Comunicación personal, Montevideo, noviembre de 2002.

RAWLS, John, *Teoría de la justicia*, México, FCE, 1997. María Dolores González.

RICOEUR, Paul: “Narratividad, fenomenología y hermenéutica” en Gabriel Aranzueque (ed.) (1997), *Horizontes del relato. Lecturas y conversaciones con Paul Ricoeur*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, Cuaderno Gris, trad. De G. Aranzueque. Anàlisi. Quaderns de comunicació i cultura Anàlisi 25, 2000 189-207

ROMERO BARÓ, José María. “El pensamiento filosófico en la obra de Carlos Vaz Ferreira” en *Filosofía de Hispanoamérica. Aproximaciones al panorama actual*, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1987.

ROMERO BARÓ, José María. *Filosofía y Ciencia en Carlos Vaz Ferreira*, Barcelona, PPU, 1993.

ROMERO BARÓ, José María. *Vaz Ferreira (1872-1958)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1998.

RORTY, Richard “Heidegger, contingencia y pragmatismo”, en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 49-77. Traducción de Jorge Vigil Rubio.

SALTERAIN, Sylvia de. “Sobre las ideas de Batlle y Ordóñez” Documento consultado: marzo de 2003. En: <http://www.internet.com.uy/aphu/Centebatlle.htm>

SASSO, Javier. “Análisis y penumbra: sobre la práctica filosófica de Vaz Ferreira” en M. Andreoli (comp.). *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, 1996, pp. 129-149.

SEARLE, John. *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 1980. Traducción de L. M. Valdés.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Dialéctica erística o El arte de tener razón, expuesta en 38 estrategias*. Madrid, Trotta, 1997. Traducción y presentación de Luis Fernando Moreno Claros.

SEN, Amartya K. "Justicia: medios contra libertades" en *Bienestar, justicia y mercado*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 109-121. Traducción e introducción Damián Salcedo.

SEOANE, José. "Un modelo vazferreiriano de análisis argumental", Montevideo, Universidad de la República/Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2003.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*, México, FCE, 1993.

WALZER, Michael. *Interpretación y crítica social*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1993. Traducción de Horacio Pons.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*, texto en alemán y en castellano, México-Barcelona, UNAM-Crítica, 1988. Edición de G. E. M. Anscombe y R. Rees, traducción de Adolfo García Suárez y Ulises Moulines.

## ÍNDICE DE ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE VAZ FERREIRA CITADAS EN ESTE TRABAJO

- EP *El Pragmatismo*, Montevideo, Anales de la Universidad, 1908, Año XV, Tomo XIX, N° 84, pp. 399-494.
- CE *Curso expositivo de filosofía elemental*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1917.
- SPS *Sobre los problemas sociales*, Biblioteca Artigas, Montevideo, 1953. Vol. 5.
- SPT *Sobre la propiedad de la tierra*, Montevideo, Biblioteca Artigas, 1953, Vol. 6.
- LV *Lógica Viva*, Montevideo, Ediciones Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957. Tomo IV.
- F *Fermentario*, Montevideo, Ediciones Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957. Tomo X.
- PL *Los problemas de la libertad y los del determinismo*, Losada, Buenos Aires, 1963.
- IO *Ideas y observaciones*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes, 1963, Tomo I.
- MI *Moral para intelectuales*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957, Tomo III.
- CA *Conocimiento y acción*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo VIII.
- Ca *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XI. Primera Serie.
- SF *Sobre feminismo*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo IX.
- Cb *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XII. 2da. Serie.
- LP1 *Lecciones de pedagogía y cuestiones de enseñanza*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes, 1963, Tomo XIV.
- LP2 *Lecciones de pedagogía y cuestiones de enseñanza*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes, 1963, Tomo XV.
- Ia *Inéditos*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XX.
- Ib *Inéditos*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XXI.

EP *Estudios pedagógicos*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XXII.

Ic *Inéditos*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XXIII.

Id *Inéditos*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1963. Tomo XXV.

TF *Tres filósofos de la vida, Nietzsche, James, Unamuno*. Buenos Aires, Losada, 1965.

## INDICE

Prólogo

Introducción

### **CAPÍTULO I LENGUAJE Y ESQUEMAS**

1.1 Más allá de los esquemas de la lógica: “lógica viva”

1.1.1 “Psico-lógica” y “lógica de las discusiones”

1.2 La crítica al pragmatismo de James: las consecuencias prácticas de la verdad y las cuestiones de grado para “deshacer las confusiones”

1.2.1 La teoría de la verdad del pragmatismo de James

1.2.2 Aplicaciones de la teoría de la verdad o *teoría de la creencia práctica*: cuestiones de grado, razones prácticas y derivaciones de la verdad contextual.

1.3 Nietzsche: el perspectivismo y la “gradación de la creencia”

### **CAPÍTULO II APROXIMACIÓN A LAS IDEAS DIRECTRICES**

2.1 Los esquemas y las clasificaciones del lenguaje

2.2 Pensar por ideas a tener en cuenta y el “psiqueo”

2.3 La graduación de la creencia

2.4 Los “planos mentales” y la cooperación

2.4.1 “Actitudes mentales” a-críticas que fijan la creencia: la “ilusión de la experiencia” (falacias de observación) y “estar antes del problema”

2.4.2 La falacia de transporte: la perspectiva de interpretación

2.4.3 Comparación, colaboración y entendimiento

2.5 La moral conflictiva

### **CAPÍTULO III LAS ETAPAS QUE REGULAN LA “LÓGICA DE LAS DISCUSIONES”: CONSIDERACIONES PARA DISCUTIR SOBRE CUESTIONES NORMATIVAS**

3.1 La lógica y la psicología de las discusiones

3.2 La disposición de los argumentos

### **CAPÍTULO IV SOBRE ALGUNAS FALACIAS**

4.1 Las falacias en el ámbito de la argumentación

4.2 Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos

4.3 Cuestiones explicativas y cuestiones de acción (normativas)

4.4 Errores de falsa oposición

4.5 La falsa precisión

4.6 Las falacias pedagógicas

4.6.1 Prácticas educativas y falacias institucionalizadas: el “exclusivismo pedagógico” y la complejidad de la realidad

### **CAPÍTULO V LIBERTAD, IGUALDAD Y TOLERANCIA COMO CUESTIONES PÚBLICAS**

5.1 Característica social de la “lógica de las discusiones”

5.1.1 El espacio público y el “estado psicológico demócrata”

5.2 Núcleo básico de igualdad económica

5.3 Núcleo de sentimientos morales comunes e intereses sociales

**5.3.1 La pretensión de corrección del Derecho y el “progreso moral”.**

5.3.2 El divorcio por sola voluntad de la mujer y el feminismo de compensación

5.4 Espacio argumentativo, intercambio de razones y consenso entre personas iguales

## **CAPÍTULO VI            EL “RAZONABLISMO” COMO PENSAMIENTO CRÍTICO Y EVALUATIVO**

6.1        Aportes a una “lógica de las discusiones”

6.2        El “razonablismo” y la “lógica de las discusiones”

Bibliografía