

EL PENSAR RADICAL DE VAZ FERREIRA Y EL DISCERNIMIENTO DE LOS PROBLEMAS SOCIALES

Yamandú Acosta

La prioridad del pensar sobre el saber

Sobre “pensar”, comienza diciendo el *Diccionario de uso del español* de María Moliner: “Formar y relacionar ideas: “El oficio del filósofo es pensar”.”¹

Por otro lado, Arturo Ardao, al ocuparse de la “función actual de la filosofía en Latinoamérica” en un texto de 1975 que lleva ese título, aborda el discernimiento entre la filosofía como “saber” y como “pensar”, señalando: “se hace necesaria una distinción previa: por lo que se refiere a la noción de filosofía, la distinción entre filosofía como realidad ya fijada en el espíritu objetivo, y filosofía como ejercicio todavía viviente en el espíritu subjetivo.

En otros términos, distinción entre filosofía como determinado tipo de conocimiento históricamente acumulado, organizado y hasta institucionalizado, desde la antigüedad hasta nuestros días, y la filosofía como propósito, tarea o misión del filósofo. Conforme a tal distinción, el obligado desdoblamiento del tema daría lugar a estas dos formulaciones: función actual del saber filosófico en Latinoamérica; función actual del pensar filosófico en Latinoamérica. Aquella apunta a la transmisión de la filosofía; esta a su creación. La primera repercute de variadas maneras en el campo de la enseñanza; plantea en sus diversos niveles y sectores el papel de la filosofía con relación al de otras disciplinas, en particular las científicas y tecnológicas: es cuestión pedagógica ante todo. La segunda afecta a la inteligencia latinoamericana en la responsabilidad por el ejercicio de la filosofía en lo que tiene de reflexión y especulación; apela a su compromiso consigo misma, en cuanto entidad social comunitaria, por encima, o más allá, de cualquier labor reglada o académica: es, por excelencia, cuestión filosófica”².

1 María Moliner, *Diccionario de uso del español, j-z*, Tomo II, Gredos, Del Nuevo Extremo, Buenos Aires, 2007, p. 2243. Considerando que el “pensar” sea identificado como “el oficio del filósofo”, no deja de ser al menos curioso y tal vez significativo, que una clásica obra de referencia de ese “oficio” o “disciplina” como lo es el *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía* dirigido por André Lalande, dedique una entrada a “pensamiento” que es el producto de dicho oficio, pero no dedica ninguna a “pensar”, es decir a la actividad sin la cual el producto no sería posible.

2 Arturo Ardao, “Función actual de la filosofía en Latinoamérica”, en *id. La inteligencia*

“El oficio del filósofo”, “la tarea o misión del filósofo” y por lo tanto “el pensar filosófico”, ha tenido a lo largo de la trayectoria vital, intelectual e institucional de Carlos Vaz Ferreira prioridad sobre “el saber filosófico” y su transmisión, y por lo tanto “la cuestión filosófica” por sobre “la cuestión pedagógica”, en el sentido en que aquélla ha sido condición de posibilidad y de sentido de ésta, discerniendo sus fundamentos y orientaciones.

El filósofo y el educador

No obstante “en la vida de Vaz Ferreira el educador ha dominado al filósofo, (...) el filósofo ha sido sacrificado voluntariamente al educador”³ según ha señalado Ardao en 1952 al considerar en el contexto de su trayectoria la confesión de Vaz Ferreira en el “Prefacio” de *Fermentario* fechado en abril de 1938, en que escribe “...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”⁴, también ha destacado que “el Vaz Ferreira educador no se puede explicar sin el Vaz Ferreira filósofo, desde que toda su obra educacional ha sido dirigida desde el centro o núcleo filosófico de su personalidad; y por otro lado, 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”⁵.

Hemos invertido aquí intencionalmente el título “El educador y el filósofo” con que Arturo Ardao inicia su texto “Carlos Vaz Ferreira”⁶, a los efectos de enfatizar no obstante su obviedad, que la verdad de la conjunción de los dos términos y las proposiciones que ellos implícitamente connotan (“V.F. es un educador” y “V.F. es un filósofo”), no sufre ninguna alteración por la inversión del orden de los mismos, por lo que el espacio lógico habilita un espacio epistemológico según el cual en Vaz Ferreira “el educador” es condición del “filósofo” en cuanto educar es la intención y finalidad última de su ejercicio de la filosofía,

latinoamericana, Universidad de la República, Departamento de Publicaciones, Montevideo, 1987, 131-139, pp. 131-132.

3 Arturo Ardao, *Introducción a Vaz Ferreira*, Barreiro y Ramos S.A., Montevideo, 1961, p. 12.

4 Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, X, Montevideo, 1963, p. 24.

5 Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, FCE, 1956, 46, e *id. Introducción a Vaz Ferreira*, Barreiro y Ramos S.A., Montevideo, 1961, p. 18.

6 Arturo Ardao, “El educador y el filósofo”, en “Carlos Vaz Ferreira”, cap. III de *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, FCE, México, 1956, 45-79, pp. 45-47; también en *id. Introducción a Vaz Ferreira*, Barreiro y Ramos S.A., Montevideo, 1961, 17-54, pp. 17-19..

al tiempo que “el filósofo” es condición del “educador” en tanto que educar supone el ejercicio analítico-crítico-normativo de la inteligencia filosófica como fundamentación y orientación de sentido del acto o proceso educativo.

Considerando además la relación entre el sujeto “filósofo” y el sujeto “educador” que cohabitan sin agotarlo en el sujeto Carlos Vaz Ferreira; desde un uso (con intencional abuso) de la noción kantiana de “sujeto trascendental”, podemos afirmar que el sujeto filósofo es trascendental respecto del sujeto educador, al tiempo que el sujeto educador es trascendental respecto del sujeto filósofo. Complementariamente, el sujeto Carlos Vaz Ferreira –con la historicidad constitutiva de todo sujeto empírico- es el sujeto trascendental de estas dos determinaciones de sujeto.

Queda claro que el “sujeto trascendental” de Kant es abstracto, de carácter epistémico. No obstante, al estimar las relaciones entre el *a priori* antropológico y el *a priori* epistemológico en Kant liberado del kantismo, Arturo Andrés Roig ha argumentado a nuestro juicio convincentemente sobre la prioridad del primero respecto del segundo y, por lo tanto, sobre la trascendentalidad del sujeto empírico respecto del sujeto trascendental⁷. Carlos Vaz Ferreira es el caso de un sujeto empírico que imprime sus condiciones trascendentales tanto al filósofo como al educador sin las cuales éstos no serían posibles, así como a su relación, que constituye un eje central de su identidad con el cuál se identifica.

Si pasamos del filósofo y el educador a la “filosofía” y la “educación” que designan a sus actividades así como al producto de las mismas, una versión parafraseada del *dictum* kantiano “Pensamientos sin contenido son vacíos; intuiciones sin conceptos son ciegas”⁸, nos proporciona una fórmula con valor heurístico tal vez universalizable para comprender el carácter de las relaciones tanto entre las actividades como entre sus productos: “Filosofía sin educación es vacía; educación sin filosofía es ciega”. En clave kantiana puede señalarse así en Vaz Ferreira una actualización del sentido socrático de la filosofía.

7 Arturo Andrés Roig, “El pensamiento filosófico y su normatividad”, en *id. Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, México, 1981, 9-17. Sobre este punto y otros motivos kantianos en el pensamiento de Arturo Andrés Roig: Yamandú Acosta, “La filosofía de Kant en la inteligencia filosófica de Arturo Andrés Roig”, en *Pensares y Quehaceres. Revista de políticas de la filosofía*, N° 4, Asociación Iberoamericana de Filosofía y Política, Sociedad de Estudios Culturales de Nuestra América, Ediciones Eón, México D.F., 2007, 9-21.

8 Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, Tomo I, 5ª ed., Losada S.A., Buenos Aires, 1967, 202.

La probidad del pensar

En el campo intelectual uruguayo, Carlos Vaz Ferreira se ha destacado en la generación del 900 por ejercer con probidad “el oficio de filósofo”, esto es “pensar”, “formar y relacionar ideas”. Aquí, “probidad”, en el estricto sentido de “cualidad de probo”, en cuanto “se aplica a la persona que cumple con sus deberes profesionales; que no comete en ellos fraudes ni inmoralidades”, sinónimo de “honrado, íntegro, moral, recto”⁹, permite ubicar al filósofo y al ejercicio de su oficio en la esfera de la “moralidad” en lo que la misma tiene de específico en el marco de la “eticidad”, de acuerdo al discernimiento de Mario Sambarino: “Preferimos entonces distinguir los conceptos de “*eticidad*” y “*moralidad*”, teniendo aquél el sentido genérico de comportamiento regulado constitutivo de un estilo de vida, sean cuales fueran sus criterios de autojustificación y enjuiciamiento, y otorgándole al segundo el alcance específico de comportamiento regulado cuyo contenido se enlaza esencialmente con la idea de probidad”¹⁰.

Según procuraremos mostrar, esta adscripción a la esfera de la “moralidad” en razón de la “probidad” con que Vaz Ferreira ha ejercido “el oficio de filósofo”, habilita ubicar al mismo de un modo propio no obstante los diferentes contextos de época, en el registro de la que Arturo Andrés Roig ha identificado en los inicios del siglo XXI como “una moral de la emergencia”, de la cual ha señalado que “se trata de una moral del conflicto” que implica un “enfrentamiento entre lo subjetivo y lo objetivo”, en cuanto confronta existencial y argumentativamente con la “eticidad del poder”¹¹.

Moral conflictual vs. eticidad del poder

Es la de Vaz Ferreira, una “moral de la emergencia” que constitutivamente y de modo propio es asimismo una “moral del conflicto”: ella se instala en el objetivo conflicto entre ideologías, paradigmas, sistemas, eticidades, valores e ideales y hace de la conflictividad o “interferencia de ideales” la referencia analítico-crítico-normativa de una “moral conflictual” que es la de su personal experiencia subjetiva, sobre

9 María Moliner, *Diccionario de uso del español, j-z*, Tomo II, Gredos, Del Nuevo Extremo, Buenos Aires, 2007, p. 2400.

10 Mario Sambarino, *Investigaciones sobre la estructura aporético-dialéctica de la eticidad*, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo, 1959, p. 32.

11 Arturo Andrés Roig, “Prolegómenos para una moral en tiempos de ira y esperanza”, en *id. Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*, EDIUNC, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina, 2002, 7-53, p. 7.

la que reflexiona filosóficamente con probidad, estima como emergente y creciente orientación moral y como criterio de progreso moral, que a su vez fundamenta según su intelección al progreso histórico. Ello lo posiciona en términos de una complementariedad problematizadora, en relación a las visiones de la modernidad más notorias de la primera mitad del siglo XX, que identifican al progreso, sea con el desarrollo de la libertad, sea con el de las fuerzas productivas materiales.

Asistimos entonces a un modo de entender el progreso histórico, centrado en esta figura del progreso moral que se juega en la interioridad de cada subjetividad, a través de la mediación de la perspectiva colectiva de sujetos autónomos que experimentan la transformación de sus subjetividades en la esfera de la moralidad.

Para un “espíritu sincero y libre” como el que Vaz Ferreira parece sentir encarnar, y procurar universalizar frente a las tendencias hegemónicas y contra-hegemónicas de los ideales, valores y fines que irrumpen sucesivamente en la historia con pretensión totalizante y excluyente, se trata de reconocer que los mismos no obstante sus diferencias u oposiciones, constituyen una suma, no homologable a una suma aritmética que se objetiva en una nueva cifra, sino una suma moral que se subjetiva como conflicto de ideales, valores y fines, sumandos irreductibles en dimensión objetiva que hacen al redimensionamiento de la subjetividad en términos de un progreso moral indefinido. La perfección moral es un horizonte inalcanzable, en relación al cual el perfeccionamiento moral siempre posible supone integrar nuevos valores e ideales y con ellos nuevas interferencias y tensiones, en una experiencia de la conciencia que fenomenológicamente articula el optimismo moral de ese progreso sin clausura, con el pesimismo implicado en la insatisfacción por la imposibilidad de alcanzar soluciones perfectas en los dilemas morales que plantea la vida cotidiana.

La “moral conflictual” de la “interferencia de ideales”, así como habilita el discernimiento crítico de las totalizaciones excluyentes, implica para el sujeto moral que la experimenta, la imposibilidad moral de acomodarse en las seguridades de un sistema ético que proporcionaría las reglas de conducta general para aplicar a los casos particulares, reduciendo sus responsabilidades como agente moral a discernir la regla correspondiente y aplicarla adecuadamente. Argumenta en ese sentido Vaz Ferreira en su Apéndice a *Pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta*: “Hay casos en que pensar por sistemas es legítimo y conveniente” ejemplificando con las matemáticas y la mecánica, recordando que “pensar por sistemas” es “aplicar en los casos particulares que se van presentando, una regla de conducta general, ya de

antemano establecida”¹², y agrega más adelante: “Pero esta manera de pensar por sistemas, es decir por razonamientos hechos de antemano, se va haciendo cada vez más difícil y peligrosa a medida que se trata de cosas más complejas; y, en los órdenes de la moral, y de la psicología, y en la literatura, en la filosofía, en lo social, y en muy amplio grado en lo práctico, entonces ...*lo del texto*”¹³; esto es: los peligros de pensar por sistemas, y la conveniencia de pensar por ideas para tener en cuenta y con ellas examinar cada cuestión y del modo más amplio”¹⁴.

Sujeto del progreso moral, sujeto de la historia

Esta “moral de la emergencia” que es la “moral conflictual” de la “interferencia de ideales” la que se expresa en los “espíritus sinceros y libres” que hacen al “progreso moral” que es el fundamento del progreso histórico y por lo tanto, criterio para acotar analítico-crítico-normativamente las formas totalizantes y excluyentes de entender el progreso histórico y de procurar facilitarlos, es en este sentido también una “moral de la resistencia” que paradigmáticamente se hace manifiesta en los “Cristos oscuros”, denominación bajo la cual Vaz Ferreira identifica a los sujetos del progreso moral y el progreso histórico, que en este sentido configuran al sujeto de la historia vazferreiriano.

Parece tratarse de un sujeto alternativo a otros sujetos de la historia que tienen la legitimidad que acompaña a las acciones por ellos realizadas o esperadas y el respaldo de las teorías que, explicativas del sentido y alcance de su praxis, son al mismo tiempo relatos de legitimación.

No es alternativo en el sentido de sustituir a aquellos, sino en el de esa “complementariedad problematizadora” que antes habíamos destacado para su “moral conflictual”, cuyo sentido no es reforzar las tendencias exclusivistas y excluyentes que en términos de la normatividad de lo fáctico apuntarían a consolidarse, sino oponer resistencias en términos de normatividad moral en el sentido de aportar a la transformación del exclusivismo y la exclusión en inclusión pluralista.

No resisto la tentación de consignar aquí la caracterización de este sujeto de la historia que Vaz Ferreira proporciona en su conferencia de 1936 *¿Cuál es el signo moral de la inquietud humana?*, con la que cierra el libro *Fermentario* de 1938: “Se podría concebir un hombre que

12 Ibidem., p. 183.

13 **Con la expresión** “*lo del texto*”, Vaz Ferreira se refiere al cuerpo central de “Pensar por sistemas y pensar por ideas para tener en cuenta”, para destacar que este segundo modo de pensar, legítimo y conveniente en estos ámbitos de problemas que dicho texto defiende, no implica la deslegitimación del pensar por sistemas en otros ámbitos de problemas.

14 Ibidem., p. 184.

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

No los habrá en la práctica tan perfectos. Pero lo que se va haciendo especialidad de la vida moderna, *es el aumento del número de hombres que, aunque no tengan cada sentimiento en el grado superior, los tienen todos*. Y esto no es efectista; pero ahí está —si se quiere en esta *nuestra mediocridad*— ahí está la superioridad moral nuestra (y la causa de la ilusión de nuestra inferioridad). Esto es esencial, señores: *lo que se agregó no fue el mal, sino la resistencia creciente, pequeña todavía, pobre, pero la resistencia creciente al mal. Esto es esencial sobre progreso moral: lo que se agregó no fue por ejemplo la guerra, sino el sufrir más porque la haya, y en su caso por tener que hacerla. Y más resistencia psicológica contra ella. Lo agregado no es que sufran las clases menos favorecidas, sino el sufrimiento creciente de la humanidad por ese sufrimiento, con la acción consiguiente -y parcialmente eficaz por su mejoramiento o alivio.*

Y en cuanto se toma este punto de vista (esos son sólo dos ejemplos, pero coadyuvan todos los otros), se percibe el mejoramiento moral de la humanidad a través de la historia.”¹⁵

Vaz Ferreira nos proporciona pues en este pasaje la caracterización de este sujeto en su dimensión utópica, la del sujeto que experimentaría en plenitud los “sentimientos históricos” de los “santos”, los “héroes” y los “mártires de la verdad” en plena articulación constructiva con los sentimientos “no históricos”, “de familia”, “de amistad”, “todos los otros”. “Caridad”, “patriotismo” y “amor a la ciencia” son los identificados como “sentimientos históricos” que trascienden respectivamente en los ámbitos de lo religioso, lo político y lo científico (y que tal vez nos remiten, también respectivamente, a las esferas afectiva, activa e intelectual de la psiquis individual), que hacen a la construcción de lo público. Por su parte, sentimientos “de familia”, “de amistad” y “todos los otros” así aludidos, que hacen al desarrollo preferente de lo privado e íntimo, son identificados como “no históricos”.

15 Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*, “¿Cuál es el signo moral de la inquietud humana?”, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, X, Montevideo, 1963, 219-236, pp. 228-229.

La articulación de todos los “sentimientos históricos” con la de todos los “sentimientos no históricos”, definen una subjetividad en que la prioridad del “sentir” a través de la mediación del “pensar” tiene efectos inhibitorios sobre el “hacer”, por lo que la singularidad de los “Cristos oscuros” como sujetos de la historia paradójicamente consiste en no hacer. Por lo tanto “lo que se inhibieron de hacer”, “no va a la historia”, o, en todo caso, “lo conflictual”, irá “como contradictorio” o “como débil”. No obstante, afirma Vaz Ferreira, “la humanidad recibirá el calor de esos Cristos oscuros”. Su aporte en la construcción de la historia como sujetos alternativos en el sentido de una complementariedad problematizadora, es pues el “calor” que irradian, cuyo sentido es discernir las tendencias exclusivistas y excluyentes del hacer, ejerciendo sobre ellas la resistencia, como aporte al progreso moral e histórico de la humanidad.

A la caracterización del sujeto en su dimensión utópica, sigue la de éste en la dimensión histórica. Este sujeto del progreso moral, sujeto del progreso histórico, es una aproximación a la perfección del ideal –como toda pretendida aproximación asintótica, imposible-, caracterizada por tener como aquél “todos los sentimientos”, aunque, a diferencia del mismo, ninguno de ellos en el grado superior. Sobre el fundamento del “sufrimiento”, propio de la esfera de la sensibilidad, que es sufrimiento por el sufrimiento de la guerra por quienes la padecen y por el de “las clases menos favorecidas” como efecto de su situación de inequidad, los “Cristos oscuros” constituyen un sujeto transclasista y transnacional que experimentando el *pathos* del sufrimiento de los que sufren, por “la resistencia creciente al mal”, aunque “pobre” y “pequeña todavía”, aportan a la conflictiva y nunca definitiva humanización de la humanidad, que en relación al horizonte utópico e inalcanzable de definitivo triunfo del bien sobre el mal, no puede ir más allá de acrecentar gradualmente la resistencia al mal generado por el exclusivismo excluyente de las orientaciones históricamente visibles, articuladas como fuerzas objetivas que al disputarse el sentido de la historia producen objetivamente el mal, aunque esta producción sea eventualmente no intencional.

La “resistencia al mal” de Vaz Ferreira parece ubicarse de hecho en las antípodas de la que fundamenta Max Weber, quien transforma a la fuerza en el imperativo categórico de la política al enunciar “has de resistir al mal con la fuerza, pues de lo contrario te haces responsable de su triunfo”¹⁶. Se ubica en las antípodas, porque no hay en Vaz Ferreira

16 Max Weber, *El político y el científico*, “La política como vocación”, Alianza, Madrid, 1972, p. 162. La tesis de “la fuerza” como “imperativo categórico de la política” la desarrolla Franz Hinkelammert en *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, “La ética de la responsabilidad de Max Weber”, DEI, San José de Costa Rica, 1995, 250-254.

imperativo categórico ni ético ni político, la inhibición de la acción que es lo absolutamente otro respecto del uso de la fuerza no es objeto de un mandato incondicionado, sino que parece tener el carácter de una constatación psicológica o fenomenológica y una presunción empírica e histórica.

Frente a la resistencia política al mal que legitima el uso de la fuerza en Max Weber, la resistencia moral al mal, legitima la inhibición de la acción en Vaz Ferreira.

Por otra parte, mientras la resistencia al mal implica en Weber la afirmación incondicionada de las instituciones vigentes, que define en este autor una ética de la responsabilidad por el mantenimiento de las instituciones (y por lo tanto, valores, ideales, principios) del capitalismo que es el orden estructural e institucional vigente, en Vaz Ferreira tiene en cambio el sentido de afirmación incondicionada de la humanidad, liberándola de su sufrimiento, ya provenga este de la transgresión de las instituciones en lo que éstas tienen de protectoras como en el caso de la guerra, o de la totalización de las mismas en lo que las mismas comportan de administración y legitimación de la violencia estructural de ese mismo orden capitalista vigente, como es el caso del sufrimiento “de las clases menos favorecidas” en la sociedad existente.

Finalmente, la resistencia al mal de Weber ilustra paradigmáticamente la “eticidad del poder” en el capitalismo, mientras que la elaborada por Vaz Ferreira lo hace singularmente con la “moralidad de la emergencia” que se confronta objetiva y subjetivamente con aquella.

La prioridad del sentimiento sobre el pensamiento y la acción: el pensar radical

Arturo Ardao articuló una sugerente fórmula para destacar la especificidad de la filosofía (latino) americana en el concierto de la filosofía de matriz europeo occidental con pretensión de universal: “*Logos* foráneo, pero *pathos* y *ethos* personalísimos”¹⁷. Sin ingresar a discutir la supuesta foraneidad del *logos*, sí interesa destacar que la novedad aportada al mismo, proviene de su articulación al interior de un *pathos* y un *ethos* que son “personalísimos”.

Sin violencia de ningún tipo, la fórmula puede aplicarse al pensar filosófico de Vaz Ferreira, que por lo demás ejemplifica paradigmáticamente a la filosofía latinoamericana¹⁸. En efecto, en el *pathos* del “sufrimiento” encuentra el *logos* las razones y las orientaciones en la

17 Arturo Ardao, *Filosofía de lengua española*, Alfa, Montevideo, 1963, p. 80.

18 Arturo Andrés Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, “Carlos Vaz Ferreira: un comienzo de la filosofía latinoamericana”, FCE, México, 1981, 115-121.

perspectiva del *ethos* de la “resistencia” como forma al menos “parcialmente eficaz” para “el mejoramiento o alivio de la humanidad”.

Es en este sentido que caracterizamos al pensar de Vaz Ferreira como un “pensar radical”: “un *modo de pensar* solidario con un *modo de sentir* y con un *modo de actuar*, con los que su articulación no es pues, ni exterior ni artificial. Por ello se configura como un *pensar radical*,... (que) lejos de caracterizarse por una declinación de la *razón* frente a los *sentimientos* o a las solicitudes de la *práctica*, expresa un *ejercicio de la razón* que por su articulación con el *mundo de la vida* a través de sus *raíces afectivas y prácticas*, se orienta según el *criterio de las necesidades*¹⁹, criterio que le permite identificar *auténticos problemas*²⁰, así como discernir las soluciones posibles o la eventual imposibilidad de encontrar o producir las mismas”²¹.

El discernimiento de los problemas sociales

Si recordamos que “discernir” significa “Ver una cosa como distinta de otra y reconocer entre varias cuál es cada una”, así como también “Tener criterio para conocer la bondad o maldad, la conveniencia o inconveniencia, etc. de las cosas”²², no habrá dificultad en aceptar que

19 Se trata de las “necesidades” del filósofo que ejerce su oficio con probidad, como también de las “necesidades” del entorno sociocultural que determinan a las anteriores, a cuya perspectiva de solución el filósofo y educador quiere aportar, tal como surge de las siguientes apreciaciones: “...si Vaz Ferreira hace algo que es indiscutiblemente filosofía, se trata de una filosofía que arraiga en las circunstancias más inmediatas de su vida. Las cuestiones filosóficas que le preocupan tienen sus raíces en los problemas cotidianos de su medio sociocultural. (...) Vaz Ferreira (...) motivado en el fondo por los problemas específicos de su entorno, hace filosofía con espontaneidad, sin que lo abruma ningún complejo sobre la posible falta de valor, de originalidad o de autenticidad de lo que está haciendo; hace filosofía, simplemente, porque la necesita” (Eduardo Piacenza, “Vaz Ferreira y el análisis filosófico. Notas sobre la precaria “Normalidad” de la filosofía en América Latina”, en *Actas del II Congreso Nacional de Filosofía*, Caracas, 1988, p. 6.

20 Según las consideraciones de Mario Sambarino, que compartimos, un *tema* constituye un *auténtico problema filosófico* “...cuando se encuentra situado en relación con la problemática radical de una configuración histórico-cultural” (Mario Sambarino, “La función sociocultural de la filosofía en América Latina”, en *id. et al. La filosofía actual en América Latina*, Grijalbo, México, 1976, 165-181, pp. 172-173. En consonancia con esta perspectiva, *temas* que por no estar situados en este tipo de relación, no serán entonces *auténticos problemas*, serán *inauténticos problemas* o *pseudoproblemas*. Una interesante perspectiva para discernir y entre *problemas* y *pseudoproblemas* en América Latina, que puede debatir con orientaciones de la filosofía que han hecho de este discernimiento desde otras referencias un asunto central de su análisis.

21 Yamandú Acosta, “La radicalidad del pensar en Carlos Vaz Ferreira”, en *Hermes criollo. Revista de crítica y de teoría literaria y cultural*, N°1, Montevideo, 2001, 29-40, p. 31.

22 María Moliner, *Diccionario de uso del español, a-i*, Gredos, Del Nuevo Extremo, Buenos Aires, 2007, p. 1053.

independientemente de la mayor o menor justicia de acordar a sus elaboraciones sobre los problemas sociales el status de teoría, cosa que Vaz Ferreira mismo hace al referirse en su *Apéndice a las Conferencias* sobre los problemas sociales a la “Teoría general que en estas conferencias he esbozado sobre los problemas sociales, es importantísima en cuanto determina una tendencia general del pensamiento y los límites dentro de los cuales es admisible mantenerse”²³, configuran un riguroso ejercicio de discernimiento, que ilustra paradigmáticamente el lema “rigor se dice de muchas maneras”²⁴ en el que una “retórica de las virtudes epistémicas”²⁵ desplaza a la “retórica de los criterios formales de los argumentos”²⁶ y por lo tanto “una actitud exploradora”²⁷ aleja en este ejercicio los eventuales peligros del “vértigo simplificador” frecuentemente adscripto a una “actitud misionera”²⁸.

El primer discernimiento se refiere a la naturaleza del “problema social” o del “conjunto de problemas sociales”, de la cual depende si se puede(n) resolver y en caso de ser esto posible, en qué sentido es que puede(n) ser resuelto(s)²⁹.

Remitiendo a sus lectores a *Lógica Viva* de 1910, en que Vaz Ferreira expresa haber desarrollado “la teoría respectiva”³⁰, identifica al “problema social”, como “problema de acción”, “de ideal”, de los que en la que ha sido estimada como “su obra principal”³¹, ha carac-

23 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Apéndice de las Conferencias”, p. 91.

24 Carlos Pereda, “Vaz Ferreira, el lema “rigor se dice de muchas maneras”. Unamuno y el “quijotismo de la razón””, en *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira* (Compilador: Miguel Andreoli), Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Publicaciones, Montevideo, 1996, 109-128.

25 *Ibidem.*, p. 91.

26 *Ibidem.*, p. 110.

27 “...quien se sitúa en una actitud exploradora no procurará tanto defender una o varias ideas, como tener en cuenta muchas posibilidades, recorrerlas con minucia, atender a sus pro y sus contra, cuidar de no simplificar, sino “graduar” con sutileza cada creencia, sondearla.” *Ibidem.*, p. 120.

28 “Quien argumenta desde una actitud misionera procurará, ante todo, defender una o varias ideas, tratando de descalificar sus opciones y de eliminar los ataques a la ideas o ideas que defiende; un peligro frecuente de esa actitud es cierto vértigo simplificador que conduce inevitablemente al dogmatismo”. *Ibidem.*, p. 120.

29 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 17.

30 *Ibidem.*

31 En su Prólogo a *Fermentario* escribe Miguel Andreoli: “La mayoría de los que hemos estudiado la obra de Vaz Ferreira creemos que *Lógica viva* fue su obra principal, por su alcance, por el interés que sigue despertando entre nosotros, y porque es de sus libros, el que más relecturas ha provocado”, en Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*, Ministerio de Relaciones Exteriores, Consejo de Educación Técnico Profesional, Universidad del Trabajo del Uruguay, Montevideo, 2005, *Prólogo* de Miguel Andreoli, 9-15, p. 11.

terizado como problemas “normativos”, de “hacer” o de “preferir”, los cuales, dice, difieren de los “explicativos”, de “conocimiento” o “constatación”³². Queda claro que “problemas de acción”, “de ideal”, “de hacer”, “de preferir” o “normativos”, en una dirección, y problemas “explicativos”, de “conocimiento” o de “constatación”, en la otra, no son propuestos por Vaz Ferreira como sinónimos, sino como caracterizaciones complementarias de cada uno de los dos tipos de problemas distinguidos.

Respecto de los problemas explicativos, “por cuanto *solución*, en tales problemas, quiere decir llegar a conocer los hechos, a conocer la realidad”, en ellos “la solución puede, práctica o al menos teóricamente, ser perfecta”^{33 34}.

En cuanto a los problemas normativos, expresa Vaz Ferreira, “*solución* tiene, aquí, otro sentido, y la posible puede ser solamente una solución de *elección*, no forzosamente perfecta...”³⁵.

La precaución primera es pues no abordar los problemas normativos con la pretensión de perfección al menos teórica para su solución que parecería ser tanto posible como privativa de los problemas explicativos. Aplicada al problema social, o al conjunto de los problemas sociales, caso específico de problema normativo, se trata, sin tener *a priori* la solución, procurar la mejor solución de elección posible en lugar de pretender una solución perfecta imposible, que nos alejaría de nuestra mejor posibilidad en lugar de aproximarnos a ella.

El “verdadero método para “tratar” los problemas normativos en general, “supone abstractamente tres momentos: primero, previsión y

32 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 17.

33 Ibidem.

34 Estas consideraciones de Vaz Ferreira sobre los problemas explicativos y el tipo de solución que a su juicio admiten, merecen algún comentario. En primer lugar, la expresión “conocer la realidad” puede encerrar una pretensión que escape constitutiva o históricamente a las condiciones de posibilidad del conocimiento humano. En segundo lugar, si “Relativamente a un orden determinado y limitado de propiedades; es *perfecto* (es decir, etimológicamente, *terminado, acabado*), lo que corresponde exactamente a un concepto, a un tipo o a una norma, lo que es de tal manera que no podría concebirse en ello ningún progreso en el orden considerado” (André Lalonde, *Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía*, Librería El Ateneo Editorial, Buenos Aires, 1966, “Perfecto”, 754-756, p. 754), podría colisionar con el carácter aproximativo, provisorio, progresivo y abierto del conocimiento científico, la pretensión de la “perfección” de las soluciones históricamente aportadas a los problemas de conocimiento formulados, aún con la restricción “al menos teóricamente” que Vaz Ferreira considera, al menos para el caso de problemas de cierta complejidad.

35 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 17.

consideración de todas las soluciones posibles; segundo determinación y comparaciones de las ventajas e inconvenientes de cada una de estas soluciones; y, tercero, elección³⁶.

A su vez, cada “momento”, supone nuevos discernimientos y dificultades para efectuarlos.

En lo relativo al primer momento “o por no estar formuladas”, “o porque resultarían de combinaciones, conciliaciones, etc., de las que consideramos”, “muchas” de las “teorías posibles” que deberíamos “poder tomar en cuenta”, “escapan a menudo a nuestra previsión³⁷”.

“En el segundo momento, suelen ser inmensas las dificultades que impone la necesidad de considerar, observar o prever todas las ventajas y todos los inconvenientes. Y todavía hay que tener en cuenta el tercer momento o elección, se complica con las preferencias individuales³⁸”.

En el caso del problema social, las dificultades propias de los problemas normativos se agudizan en cada uno de los momentos del método.

Es imposible imaginar todas las soluciones al mismo para poder considerarlas y cotejarlas, tampoco es posible tener presentes todas las ventajas e inconvenientes posibles de cada una de las soluciones, y “finalmente en el tercer momento, la elección supone todavía grandes disconformidades individuales, aún sobre la base hipotética de la conformidad de hecho en cuanto a las ventajas o inconvenientes de cada solución, pues, por ejemplo, para elegir entre la predominancia de la igualdad o la predominancia de la libertad, entre la consideración del bienestar y la consideración de las posibilidades de progreso, influyen en mucho las preferencias y los temperamentos individuales³⁹”.

De las consideraciones de Vaz Ferreira en torno al tercer momento del método en el caso de los problemas sociales, interesa destacar la polarización entre la igualdad y el bienestar en una dirección, y la

36 Ibidem., p. 19. Se trata de un método para “tratar” los problemas normativos en general y sociales en particular. “Tratar” no implica “resolver”, aunque habilita el tratamiento adecuado a la naturaleza del problema para llegar al “momento” de la elección con los mejores fundamentos para proceder responsable y libremente a la misma.

Los “momentos” del método me recuerdan inevitablemente a los del proceso volitivo, tal como lo presentaban clásicamente algunas orientaciones de la Psicología. Al igual que en la voluntad, hay un protagonismo de la “deliberación” y la “decisión”. Este “aire de familia” no resulta extraño en quien, como Vaz Ferreira, no contra la lógica, sino complementándola, ha preferido desarrollar una “psico-lógica”, como lo es la *Lógica Viva*, en la que discierne inicialmente los problemas explicativos y los problemas normativos. El método, como cada uno de sus momentos, es “psico-lógico”.

37 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 19.

38 Ibidem.

39 Ibidem., p. 20.

libertad y el progreso en la otra. Esa es la tensión o contradicción axiológica fundamental que atraviesa los problemas sociales. También debe señalarse el inevitable papel en la decisión de “las preferencias y los temperamentos individuales”, factores de decisión que parecen independientes de las argumentaciones sostenidas en el momento de la deliberación.

En las soluciones de elección, cuyo momento último es la elección misma, pesa irremediamente en ellas el factor subjetivo, señalado por Vaz Ferreira como “preferencias” y “temperamentos”.

Además de los argumentos de cada proceso de deliberación intra-subjetivo y de las inevitablemente presentes “preferencias” y “temperamentos”, se requiere para llegar de la mejor manera posible y realizar también de la mejor manera posible la “elección”, la disposición del sujeto “a pensar libremente y a sentir libremente – libertad en cuanto a prejuicios, en cuanto a teorías, en cuanto a intereses”⁴⁰, disposición que caracteriza al “espíritu sincero y libre”⁴¹. Aquí se explicitaría en Vaz Ferreira con acentos propios, la “retórica de las virtudes epistémicas”, propia de la “actitud exploradora” que él encarna, estima positivamente y promueve.

Desde esta apertura propia de la “actitud exploradora”, en vez de “oposición y lucha total” que identifica a conservadores, socialistas y anarquistas en una “actitud misionera”, “...los espíritus comprensivos, sinceros, humanos, *pueden y deben estar de acuerdo sobre un ideal suficientemente práctico, expresable dentro de una fórmula, dentro de la cual caben grados*. Entendámonos ya: esa fórmula nos suprime el desacuerdo, y aun cabe mucho desacuerdo dentro de ella; pero desacuerdo ya sólo más bien de grado dentro de la fórmula...”⁴².

Se trata de una fórmula que construye el consenso sin eliminar a su interior el disenso. Pero el disenso se da ahora en el marco de una fórmula por todos compartida en la que diferencias de grado y no ya de esencia pueden facilitar los acuerdos, en la perspectiva de producir la mejor solución posible al problema planteado.

Frente a la “oposición fundamental” u “*oposición polarizante*” que es “la lucha entre la tendencia individualista y la tendencia socialista”⁴³, se trata para el espíritu comprensivo, sincero, humano y libre, de discernir las ventajas y los inconvenientes de cada una de las tendencias. Pero el discernimiento no se da en el marco de un proceso evaluativo que se pretenda objetivo, sino que se sabe plenamente subjetivo, remi-

40 Ibidem.

41 Ibidem., p. 22.

42 Ibidem., p. 21

43 Ibidem.,p 22.

tiendo directamente a la esfera del *pathos*, del sentir, cuya prioridad respecto del pensar habíamos señalado: “simpatía” y “antipatía” son las experiencias subjetivas fundantes del discernimiento, aunque el mismo no es gratuito, sino que ofrece razones de las que podría decirse que de modo no excluyente son razones del corazón y razones de la razón.

Definido el “individualismo” como “la tendencia a que cada individuo actúe con libertad y reciba las consecuencias de sus aptitudes y de sus actos”⁴⁴, produce al “espíritu sincero y libre una mezcla de simpatía y antipatía”⁴⁵.

Por ser favorable a libertad, a la personalidad, a la fermentalidad, al progreso y a la individualidad que están en correspondencia con “la psicología individual” y “el instinto de nuestra especie en marcha”⁴⁶, el individualismo genera simpatía.

“Pero produce, la tendencia, también antipatía.

Ante todo, por su *dureza*: cierto que generalmente suele presentarse paliada por la beneficencia; pero ésta, encarada como caridad, no nos satisface.

Y además de su dureza, el individualismo nos aparece como la teoría que de hecho sostiene el régimen actual; y entonces, va hacia ella nuestra antipatía: por la desigualdad excesiva; por la inseguridad, por el triunfo del no superior, o cuando más del que es superior en aptitudes no superiores, por ejemplo la capacidad económica. Demasiada predominancia de lo económico, absorbiendo la vida... Y justificación de todo lo que está, como la herencia ilimitada, la propiedad de la tierra ilimitada...etc.”⁴⁷.

La “moral de la emergencia” que se expresa a través de estas razones de “antipatía” o de la “antipatía” que motivan estas razones, ilustra para horizontes tal vez nacional, regional y mundial, la confrontación crítica con la “eticidad del poder” y sus valores, ideales y principios totalizados. Es la crítica a la teoría individualista porque ella es la “que de *hecho* sostiene el régimen actual” por lo tanto la crítica es a ese régimen vigente, cuyos descriptores son los del sistema capitalista. No obstante, la manifestación de antipatía por la “desigualdad *excesiva*” está diciendo que cierto grado de desigualdad es aceptable, tolerable y eventualmente legítimo, así como las referencias a la “herencia *ilimitada*” y a la “propiedad de la tierra *ilimitada*” no están descalificando las instituciones de la herencia y de la propiedad de la tierra, sino estrictamente el que ellas sean ilimitadas.

44 Ibidem.

45 Ibidem.

46 Ibidem.

47 Ibidem.,pp. 22-23.

Las razones de “antipatía” con el individualismo, explican las de “simpatía” con el socialismo: “más humano”, “más bondad”, “más fraternidad”, “más solidaridad”, “no abandonar a nadie”, “tomar la defensa del pobre, del débil”, “tendencia a la igualdad, en el buen sentido”, “sentir y hacer sentir los males de la organización actual, y así mantener sentimientos y despertar conciencias”. Y tal vez, también, capacidad de progreso en otro sentido⁷⁴⁸.

Complementariamente, las razones de “simpatía” con el individualismo, explican las de “antipatía” con el socialismo, las que, más que “antipático” pueden tornarlo “temible”: “limitaciones” para la “libertad”, la “personalidad”, la “individualidad”, “Tendencia igualante en el mal sentido”⁷⁴⁹. En cuanto no se corresponde con “la psicología individual” y “el instinto de nuestra especie”⁷⁵⁰, o bien su realización supondría “un cambio psicológico demasiado grande”⁷⁵¹ para que esta pudiera fundarse en los “sentimientos”⁷⁵², o bien se realizaría “a base de imposición”⁷⁵³, por lo cual “al socialismo parece presentársele una especie de dilema: o utopía psicológica o tiranía”⁷⁵⁴. Como el cambio psicológico necesario para instalar en la subjetividad de los individuos “sentimientos” afines a la realización del socialismo es estimado como “demasiado grande” y por lo tanto utópico, el dilema teórico trasladado a las posibilidades concretas parece implicar la única alternativa de realización del socialismo “a base de imposición” y por lo tanto como “tiranía”, que es lo que lo torna especialmente “temible”.

Se agregan otras razones de “antipatía” al socialismo: “Autoridad”, “leyes”, “gobierno”, “prohibiciones”, “demasiado de todo eso. Y demasiado estatismo también”⁷⁵⁵. Obsérvese que, análogamente a las valoraciones sobre la desigualdad, la herencia y la propiedad de la tierra en el liberalismo, en lo que al socialismo se refiere, el distanciamiento crítico de Vaz Ferreira no es con la autoridad, las leyes, el gobierno, las prohibiciones y el estatismo, sino solamente en cuanto de estas cosas haya “demasiado”.

Respecto del “demasiado estatismo” en el socialismo, en la hipótesis de que el mismo lograra “una organización perfecta (...) de los servicios por el Estado”, Vaz Ferreira propone “considerar precisamente esa perfección como algo antifermental, algo que tiende a suprimir la

48 Ibidem.,p. 23.

49 Ibidem.,p. 23.

50 Ibidem.,p. 22.

51 Ibidem.,p. 23.

52 Ibidem.,p. 23.

53 Ibidem.,p. 23.

54 Ibidem.,pp. 23-24.

55 Ibidem.,p. 24.

personalidad, la individualidad y las posibilidades de progreso”⁵⁶. Ello lleva, señala Vaz Ferreira, “... a sentir el socialismo, también como algo que *fija* , como algo que detiene; y pensamos en esas organizaciones de los artrópodos, por ejemplo, en que la perfección va unida a la detención del progreso...”^{57 58}.

Señalamos por nuestra parte, sin desarrollarlo, que la pretensión del Estado perfecto, como la del mercado perfecto, es utópica, por lo que alimentarla supone incurrir en una ilusión trascendental⁵⁹.

Vaz Ferreira entiende que al recibir “los conceptos y las tendencias *como se presentan* , y si nos sometemos a su acción sinceramente, el resultado será la duda, la oscilación...”⁶⁰ La actitud desplegada y sugerida es de cierto modo fenomenológica, pues no se consideran las tendencias como ellas son, sino “ *como se presentan* ”, para lo cual además tratamos de no someterlas a nuestras condiciones de representación, sino que “nos sometemos a su acción” de presentación “sinceramente”, esto es, en términos de una disposición subjetiva a registrar sin pre-conceptos y pre-juicios a dichas tendencias con ecuanimidad. El “resultado” no es la decisión, sino “la duda, la oscilación”⁶¹.

Estas dos tendencias, identificadas como “individualismo” y “socialismo”, configuran para Vaz Ferreira la “oposición” “fundamental”⁶². A su juicio el “anarquismo” como tendencia o como noción, no agrega nada esencial a esa dos tendencias fundamentales. Si se pone el acento en “el uso de la violencia”, este no es privativo del anarquismo, sino que también tiene lugar en el socialismo, así como “en el orden actual que la emplea permanentemente, por lo cual, precisamente, no se nota”⁶³. Atendiendo al sentido literal de anarquismo “-no gobierno- no sería sino el individualismo extremo: supresión de toda ley, de toda coerción, individualismo absoluto”⁶⁴. Vaz Ferreira evalúa el utopismo

56 Ibidem.,

57 Ibidem.

58 Llama la atención que no obstante esta lúcida explicitación de la oposición entre “perfección” y “progreso” para el caso del socialismo, su estatismo y la perspectiva teórica de desarrollo del Estado en términos de “perfección” y sus implicaciones, haya sostenido antes que los problemas explicativos admiten “al menos teóricamente” soluciones “perfectas”, con lo cual estaríamos “fijando” el conocimiento científico y cerrando la posibilidad de su progreso (Cfr. Nota número 34).

59 Cfr. Franz J. Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, DEI, San José de Costa Rica, 2º ed., 1990.

60 Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 24.

61 Ibidem.

62 Ibidem.

63 Ibidem., p. 25.

64 Ibidem,

contenido en el anarquismo en su sentido literal, al señalar que se trata de un “ideal que postula un cambio demasiado profundo en la naturaleza humana, sin el cual sería mal extremo”⁶⁵.

Despejada “*la oposición polarizante: igualdad y libertad*” como la que opone al socialismo y al individualismo que son las tendencias fundamentales constituidas, asociándose a la “igualdad” “algo de seguridad, facilidad, bienestar presente”⁶⁶ y a la “libertad” “algo que tiene que ver con posibilidades futuras, mejoramiento, fermentalidad...”⁶⁷, se trata de “encarar bien el conflicto de las dos ideas o tendencias”⁶⁸, para lo cual la alternativa al “pensar por sistemas” desde la adscripción a una de las tendencias con los riesgos del vértigo simplificador de la actitud misionera que dejarían al problema sin la solución posible, no es buscar “justos medios” ni “conciliaciones”⁶⁹. Vaz Ferreira rechazará de plano al eclecticismo, señalando: “‘Eclecticismo’, en el sentido habitual, es tomar *parte de otras doctrinas; en tanto que el verdadero modo de pensar, el bueno, es examinar directamente las cuestiones, y buscar directamente lo verdadero y lo bueno*”⁷⁰.

Se trata entonces de “*pensar directamente sobre el problema*”⁷¹.

No escapará a Vaz Ferreira que el “pensar” supone y pone en juego condiciones y mediaciones, por lo que “pensar directamente sobre el problema” en un sentido literal absoluto es una imposibilidad teórica y práctica. “Pensar directamente” querrá decir hacerlo no desde una tendencia o teoría, o desde la combinatoria ecléctica de tendencias y teorías, sino desde una subjetividad que con independencia de las teorías o sus eventuales combinaciones, con “libertad” y “sinceridad” aspira más a pensar el problema para resolverlo, que a confirmar en su aproximación al mismo la validez de la tendencia, teoría o sistema de ideas a que adscribe o prefiere. Si elementos de las tendencias y con ello, una combinación de las mismas queda integrada en la solución, podrá señalarse una “resultante” ecléctica, pero no una opción, orientación o actitud ecléctica como *a priori* del análisis.

Al “pensar directamente el problema”, todos “los hombres sinceros y comprensivos” “de tendencias opuestas”, pueden “y deberían”

65 Ibidem.

66 Ibidem.

67 Ibidem. pp. 25-26.

68 Ibidem. p. 25.,

69 Ibidem. p. 26.

70 Carlos Vaz Ferreira, Sobre los problemas sociales, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Tercera Conferencia”, p. 87.

71 Carlos Vaz Ferreira, Sobre los problemas sociales, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, Primera Conferencia”, p. 26.

“estar en un acuerdo parcial, sin perjuicio de la discusión en cuanto al resto”⁷². Ese “acuerdo parcial”, agrega Vaz Ferreira, “...habría de realizarse sobre una especie de *fórmula* (...) que se expresaría así: *Algo asegurado al individuo* (a cada uno y como tal por ser hombre); y, *el resto a la libertad*. *Y opino que esta fórmula debería ser común a todos los hombres* de pensamiento y de acción, y *la base de todas las teorías*; cabiendo la discusión sólo sobre el grado de lo que debería asegurarse (y modo de hacerlo) pero no sobre la fórmula”⁷³.

En una de mis aproximaciones anteriores al pensamiento de Vaz Ferreira, identifiqué esa fórmula como “fórmula del consenso social”⁷⁴, porque no obstante tratarse de una fórmula que procura el acuerdo para resolver el problema social y por lo tanto un consenso teórico, su intención es trascendentalizarse a la sociedad en una perspectiva de un consenso universalmente sentido, pensado y practicado, a cuyo interior, las polarizaciones se transforman en diferencias de grado.

Vaz Ferreira complementa la fórmula con dos señalamientos, el primero, como deber de la sociedad para con los individuos: después de haberlos dejado libres, “no dejarlos caer más debajo de cierto límite”⁷⁵; el segundo, como deber de los individuos para con la sociedad que ha procurado para todos y cada uno, mayor igualdad en el punto de partida, cada individuo debería contribuir con “un *mínimum* de trabajo social”⁷⁶.

Por el aire de época, los discernimientos de los problemas sociales y de las “tendencias”, doctrinas, ideologías, teorías o “sistemas de ideas”, así como su propuesta alternativa complementaria que apela a una disposición de la subjetividad, sin otras garantías que el eventual compromiso de ejercerla por parte de los que más que discutir los problemas sociales, quieren en algún sentido y en algún grado resolverlos, podrían ser considerados inactuales.

No obstante, en un contexto en el cual una de las “tendencias” de la oposición polarizante, sea por sus problemas intrínsecos de realización (“utopía psicológica o tiranía”), sea como efecto de la fuerza de la

72 Ibidem.

73 Ibidem.

74 Yamandú Acosta, “Carlos Vaz Ferreira: ética mínima para la fórmula del consenso social”, en id. “Hegemonía batllista y ética intelectual. La formulación de un nuevo paradigma ideológico: Carlos Vaz Ferreira, Domingo Arena, Emilio Frugoni”, en Cuadernos de Historia de las Ideas, Universidad de la República, Facultad de Derecho, Instituto de Historia de las Ideas, Fundación de Cultura Universitaria, Montevideo, 2007, 30-42, 23-60.

75 Carlos Vaz Ferreira, Sobre los problemas sociales, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, VII, Montevideo, 1963, “Primera Conferencia”, p. 34.

76 Ibidem.

imposición de la otra tendencia, sea por la combinación de ambas lógicas, ha asistido a una fuerte derrota, por lo cual la tendencia triunfante eventualmente ha visto potenciadas las razones por las cuales puede despertar simpatías, pero seguramente ha recrudecido en la potenciación de aquellas que generan antipatías a espíritus independientes, libres, humanos y sinceros, como el que Vaz Ferreira parece encarnar de un modo ejemplar, tanto sus discernimientos críticos, como su fórmula, como sus señalamientos complementarios a las mismas, como otros discernimientos en las Conferencias segunda y tercera, que ya no podemos abordar, adquieren una singular actualidad y sin duda dialogan con los modos de sentir, pensar e intentar resolver hoy los problemas sociales en Uruguay.

En nuestra anterior aproximación de hace diez años -1998⁷⁷- a los aportes de Vaz Ferreira a estos asuntos recién mencionada, escribimos que “El filosofar de Vaz Ferreira se ejerce con radicalidad, pero al hacerlo desde raíces que resultan ser las hegemónicas, produce una filosofía que no siendo de transformación de la realidad en un sentido fuerte, tampoco es de justificación absoluta de la misma. En cuanto filosofía que pretende ser, apunta a una transformación espiritual que al ser concebida desde el horizonte de sus propias raíces y los supuestos no analizados que lo constituyen, parece implicar la conservación de la realidad en sus estructuras fundamentales y tendencias dominantes como efectivo efecto reproductor de su sensibilidad y práctica reformista”⁷⁸.

En la presente aproximación hemos registrado en Vaz Ferreira una “moral de la emergencia” y de la “resistencia” que confronta con la “eticidad del poder” y, tanto en su contexto de los años 20 del siglo pasado, como en el de este 2008 -a cincuenta años de su fallecimiento- supone una crítica radical válida a las instituciones del capitalismo, así como también a las del socialismo por las respectivas razones de antipatía que así lo justifican.

El dilema interpretativo, que aquí no podría resolver, implicará volver a pensar directamente el problema, lo cual tal vez será posible en otra oportunidad.

La vigencia y validez de sus críticas tanto para el capitalismo del siglo XXI que hoy pasa por una aguda crisis de mercados que invisibiliza otras crisis más profundas y de más largo plazo (sociales y ambientales) que ella misma provoca, como para el socialismo del siglo XXI sobre el que comienza a pensarse y discutirse despertando adhesiones y rechazos, así como de sus discernimientos y su fórmula para procurar solu-

77 El texto, redactado en 1998, fue publicado recién en 2007.

78 Yamandú Acosta, “Carlos Vaz Ferreira: ética mínima para la fórmula del consenso social”, p. 33.

ciones razonables a los problemas sociales, al menos en contextos sin horizonte de apertura inminente de “una época de revolución social”, constituyen a Vaz Ferreira, en “una ausencia presente”.