



Carlos Vaz Ferreira: sentir, pensar y resolver los problemas sociales

Carlos Vaz Ferreira: feel, think and solve social problems

Carlos Vaz Ferreira: sentir, pensar y resolver problemas sociais

Yamandú Acosta

Universidad de la República

E-mail: yamacoro49@gmail.com

RESUMEN

Considerando el libro de Vaz Ferreira de 1922 *Sobre los problemas sociales*, se reflexiona en torno a las dimensiones del sentir, el pensar y el resolver que constituyen condiciones de sentido de su planteamiento.

Se valora “el problema social” como problema filosófico auténtico entre nosotros, hoy como hace cien años, así como la validez y vigencia de la propuesta de Vaz.

Su distinción entre problemas explicativos y problemas normativos, la consideración de los problemas sociales en cuanto normativos y el método planteado para su tratamiento, serán reflexionados.

El sujeto emergente que Vaz constituye –de una moralidad que interpela a la eticidad-, su identidad como *yo* y *nosotros*, sin el cual los problemas sociales no podrían sentirse, pensarse y “resolverse” normativamente, será considerado.

La “fórmula de ideal social” de Vaz es valorada como utopía sustantivo-procedimental democrático-republicana que en contexto capitalista cumple una función crítico-reguladora en el “orden actual” de la sociedad para su transformación institucional, dentro de las condiciones estructurales vigentes.

Ética de la responsabilidad por las instituciones y por los afectados por las instituciones expresan una tensión deliberativa en ese marco.

La tensión Igualdad - Libertad se “resuelve” en implícita apelación a la Fraternidad.

PALABRAS CLAVE

Carlos Vaz Ferreira - Problemas sociales - Sentir - Pensar - Resolver

ABSTRACT

Considering Vaz Ferreira’s 1922 book *On social problems*, it reflects on the dimensions of feeling, thinking and solving, that constitute conditions of meaning of its approach.

“The social problem” is valued as a genuine philosophical problem among us, today as a hundred years ago, as well as the validity and standing of Vaz’s proposal.

His distinction between explanatory problems and normative problems, the consideration of social problems as normative, and the method proposed for its treatment, will be reflected upon.

The emergent subject that Vaz constitutes –form a morality that challenges ethics- his identity as *me* and *us*, without which social problems could not be felt, thought and “solved” normatively, will be considered.

Vaz’s “social ideal formula” is valued as a democratic-republican substantive-procedural utopia, which in a capitalistic context fulfills a critical-regulatory function in the “current order” of society for its institutional transformation within the current structural conditions.

Ethics of responsibility for institutions and for those affected by institutions express a deliberative tension in this framework.

The Equality-Liberty tension is “resolved” in an implicit appeal to Fraternity.

KEY WORDS

Carlos Vaz Ferreira - Social problems - Feel - Think - Solve

RESUMO

A partir do livro de Vaz Ferreira de 1922 *Sobre os problemas sociais*, refletimos sobre as dimensões do sentir, pensar e resolver que constituem condições de sentido de sua abordagem.

“O problema social” é valorizado como um autêntico problema filosófico entre nós, hoje como á cem anos, assim como a validade e “vigencia” de la proposta de Vaz.

Sera refletida sua distinção entre problemas explicativos e problemas normativos, a consideração dos problemas sociais como normativos e o método proposto para seu tratamento.

Sera considerado o sujeito emergente que Vaz constitui –a partir de uma “moralidad” que desafía a “eticidad”-, sua identidade como *eu* e *nos*, sem a qual os problemas sociais não poderiam ser sentidos, pensados e “resolvidos” normativamente.

A “formula social ideal” de Vaz é valorizada como uma utopía substantivo-procedimental democrático-republicana que em um contexto capitalista cumpre uma função crítico-reguladora na “ordem atual” da sociedade para sua transformação institucional dentro das atuais condições estruturais.

A ética da responsabilidade pelas instituições e pelos afetados pelas instituições expresa uma tensão deliberativa nesse quadro.

A tensão Igualdade – Liberdade, é “resolvida” num apelo implícito à Fraternidade.

PALABRAS CHAVE

Carlos Vaz Ferreira - Problemas sociais - Sentir - Pensar – Resolver

Introducción

Carlos Vaz Ferreira (Montevideo, 1872-1958) publica en 1922 *Sobre los problemas sociales*. En una nota explicativa de su origen (Vaz Ferreira, 1963c, 15) que prelude al texto propiamente tal, informa que se trata de conferencias que había dictado en 1920, que a su vez habían sido reproducción de otras conferencias que había brindado en 1917 y 1918 “mucho más extensas y completas” las que no habían sido recogidas dada la supresión del servicio taquigráfico de su Cátedra de Conferencias, a poco de creada éstaⁱ.

Continúa en esa nota, informando que utilizó el restablecimiento del servicio taquigráfico para dictar las nuevas conferencias –de 1920- así como “resúmenes de algunas anteriores”.

Se queja de tener que publicar estas conferencias “en las peores condiciones posibles”: “con todos los defectos de la improvisación verbal” y “sin el calor y la espontaneidad que pudieron originariamente compensarlas”.

Agrega culminando su nota: “Pero subsiste lo esencial: la verdad posible de mis ideas (que yo creo que es mucha) y su oportunidad”.

Se traduce allí su legítima pretensión de verdad, irrenunciable por parte de cualquier filósofo como tal y, al mismo tiempo, una suerte de control crítico –no menos filosófico-, respecto de esta pretensión de verdad.

No es el caso de una verdad que se estime necesaria, sino solamente “posible”, tampoco es el caso de una verdad que pueda pretenderse total, sino en todo caso “mucha”. Una pretensión de verdad, consistente en general con el escepticismo de tendenciaⁱⁱ que caracteriza a Vaz Ferreira y, en particular, como veremos, con el tipo de problemas que en estas conferencias se consideran y su problemática relación con “la verdad”.

Complementariamente, el señalamiento de su “oportunidad” en Vaz, no reproduce ni en su intención ni en su proyección objetivada el que en la Grecia antigua reivindicaban los sofistas y es una práctica extendida en los sofistas de todos los lugares y tiempos. Para ellos, la “oportunidad” -*kairós*- es relevante a los efectos de potenciar las intervenciones retóricas en la oratoria y dialécticas en la discusión, en cuanto a su capacidad de persuasión sobre el auditorio, todo ello con prescindencia de la mucha, poca o ninguna verdad de las posiciones sostenidas, sea en la oratoria, sea en la discusión.

El sentido de “oportunidad” en Vaz Ferreira es en cambio socrático; lo fundamental no es convencer en la oratoria o triunfar en la discusión simplemente por convencer o triunfar, sino que se trata de aportar “verdad” en la medida de lo “posible” a la comprensión de los problemas, a los efectos de pensar, proyectar y poner en práctica las soluciones que también en la medida de lo posible, permitan resolverlos.

Vaz, conjuntamente con la “verdad” “posible” que es “mucha”, valora la “oportunidad” de sus ideas sobre los problemas sociales –en el espíritu socrático que acabo de señalar-, en relación a la década de 1920 en Uruguay.

Entiendo que tanto esa “verdad” como esa “oportunidad” de sus conferencias de entonces, pueden trascendentalizarse legítimamente a esta década de los años veinte del siglo XXI en curso, dado que las ideas en ellas contenidas siguen aportando verdad y siendo oportunas –siempre en sentido socrático- para pensar los problemas sociales y procurar resolverlos.

Objetivos de este trabajo

En el primer apartado se argumenta, a partir del discernimiento que entre temas y problemas en el campo de la filosofía ha explicitado Mario Sambarino (Sambarino, 1976), la tesis de que en Carlos Vaz Ferreira “el problema social” tiene el rango de un problema filosófico auténtico y que su abordaje de este problema, apoyándonos en otro discernimiento de Sambarino (Sambarino, 1959) es válido y vigente.

En cuanto “el problema social o “el conjunto de los problemas sociales” es en Vaz Ferreira, expresión paradigmática de los que identifica como “problemas normativos”, el segundo apartado presenta la distinción vazferreiriana entre “problemas explicativos” y “problemas normativos”, reflexionando críticamente sobre ella.

Para Vaz “el problema social” es un problema normativo y como tal solamente admite soluciones “de elección”.

Más allá de Vaz Ferreira y no necesariamente contra él, se considera que puede entenderse que “el problema social” o “el conjunto de los problemas sociales” es relativo la estructura o la ontología de la sociedad, por lo que *per se* no es ni explicativo ni normativo.

Es la consideración filosófica de Vaz Ferreira sobre ese problema de la estructura o la ontología social que lo construye –legítimamente- como “problema normativo” motivado por la inquietud de resolverlo en términos prácticos más que la de explicarlo en términos teóricos; perspectiva que es a todas luces válida y vigente.

Asumido “el problema social”, no obstante las reflexiones críticas antecedentes, como problema normativo en el sentido en que Vaz lo plantea y fundamenta, el tercer apartado presenta el método vazferreiriano para resolver los problemas normativos y las dificultades que plantea en general y específicamente en el caso del problema normativo que en este trabajo se considera.

Las dificultades que metodológicamente no se pueden resolver, trascienden hacia el sentir, pensar y resolver del sujeto que, sintiendo el problema, lo piensa para resolverlo, configurándose como última instancia en esa perspectiva, para la cual el método en cuanto mediación, podría estimarse necesario o a lo sumo conveniente, pero de ninguna manera suficiente.

El cuarto apartado focaliza entonces al sujeto que se constituye; reflexiona sobre su identidad como “yo” que siente ser parte de un “nosotros” cuyo pensar –*logos*- reivindica sus raíces en el sentir –*pathos*- y su orientación hacia el actuar –*ethos*- en términos de resolver; sujeto en el que la razón es constitutivamente razonable.

El quinto apartado focaliza “la fórmula de ideal social” que en la propuesta de Vaz Ferreira habilita la superación de la “oposición polarizante” entre el Individualismo y el Socialismo, que son las doctrinas o teorías que centralmente disputan la solución normativa al “problema social”, a las que considera en sus elementos positivos y negativos, discerniendo lo esencial de su conflicto que pasa por el que se da entre Igualdad y Libertad.

Esta fórmula por la que trascendiendo las teorías, en sintonía con la orientación vazferreiriana de “pensar por ideas a tener en cuenta” (independientemente de la teoría de la que provengan), se presenta analíticamente y se valora como criterio, como fórmula del consenso democrático, como estrategia y como utopía que permite resolver filosóficamente y también políticamente “el problema social”.

En cuanto “fórmula de ideal social” aporta el horizonte de una plenitud utópica que, empíricamente imposible, oficia como condición trascendental para la crítica de lo dado y la construcción de lo posible.

Al iluminar al “orden social actual” –el de 1922 y el de nuestro presente, cien años después-, la “fórmula de ideal social” habilita un discernimiento crítico de las instituciones de “la herencia”, “la propiedad de la tierra” y “el capitalismo privado”, aportando a hacer visible y a elaborar en la perspectiva de resolver en términos de lo contextualmente posible, la tensión entre una ética de la responsabilidad por el mantenimiento de las instituciones y una ética de la responsabilidad por la vida de los negativamente afectados por dichas instituciones. Este es el asunto del sexto apartado.

El artículo cierra en su séptimo apartado, sentando una tesis en relación a la cual no se encuentra un fundamento textual en Vaz Ferreira, la cual pretende sostenerse razonablemente en el contexto del libro considerado al interior de la obra y la vida del filósofo uruguayo. Se trata de la postulación de la Fraternidad como idea-valor que en una realidad axiosignada subyace en el sujeto vazferreiriano - como “yo” y como “nosotros”- quien sin menoscabo de la Libertad, procura frente a la “demasiada” desigualdad del “orden actual”, promover una mayor Igualdad.

El problema social: un problema filosófico auténtico. Validez y vigencia de la propuesta de Vaz Ferreira

Vaz comienza la primera de sus conferencias, filosóficamente, con dos preguntas:

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

Referirse al “problema social” traduciéndolo como “el conjunto de los problemas sociales” “por si se quiere hacer cuestión de palabras”, inscribe el problema o la problemática planteada en el discernimiento avanzado por Vaz Ferreira en su *Lógica viva* de 1910 entre “Cuestiones de palabras y cuestiones de hechos” (Vaz Ferreira, 1963^a, 74-89), sugiriendo que se está preguntando sobre “problemas de hechos”.

La pregunta “¿se pueden *resolver*?”, relativa al “problema social” o “el conjunto de los problemas sociales” en cuanto “cuestiones de hechos”, posiciona en Vaz al sujeto de la acción en cuanto sujeto que persigue fines, en este caso el de

resolver “el problema social” o “el conjunto de los problemas sociales”, esto es problemas que presenta la sociedad en los hechos.

La segunda pregunta, “¿en qué sentido?”, en la que la “cuestión de hechos” se articula con la del sentido de la palabra “*resolver*” que habilita el sentido posible de la acción de resolver en relación al problema planteado, coloca a Vaz en la posición del sujeto del conocimientoⁱⁱⁱ ^{iv}. A éste, al interior del sujeto de la acción, le compete

discernir reflexivamente “en qué sentido” es que el conjunto de los problemas sociales puede resolverse.

La finalidad perseguida en la acción ve asegurada condiciones mínimas de posibilidad por la mediación reflexiva en el plano del pensamiento.

El “conjunto de los problemas sociales” o, más brevemente, “el problema social”, como acabamos de ver “cuestión de hechos” que se articula con una “cuestión de palabras”, debe caracterizarse a nuestro juicio para su contexto de enunciación en los años veinte del siglo pasado, pero también para su contexto de recepción en los años veinte de este siglo en curso, como un problema filosófico auténtico.

De acuerdo a la caracterización aportada por Mario Sambarino: “un problema filosófico es auténtico cuando se encuentra *situado* en relación con la problemática radical de una configuración histórico-cultural” (Sambarino, 1976, 172-173)^v.

Sin dejar de ser “el problema social” una “cuestión de hechos” y en esa dimensión fáctica una “problemática radical de” la “configuración histórico-cultural” uruguaya que con sus transformaciones y novedades se arrastra por más de cien años, ejerciendo Vaz un “filosofar” “auténtico”, lo elabora como “problema filosófico” “auténtico” procurando desde ese plano de elaboración aportar a su resolución en el cumplimiento desde el “filosofar” -más que desde la filosofía- de una “auténtica función social” (Sambarino, 1976, 173).

En cuanto a la perspectiva de resolución del “problema social” con la que Vaz Ferreira acompaña su planteamiento de este problema, entiendo que ella es válida en sentido axiológico, siéndolo también en sentido lógico. Además de ser consistente o coherente se orienta hacia un horizonte de sentido que debería ser.

Compartiendo que ella sea válida, y legítimamente por esta razón, podrá ser el caso de una propuesta vigente^{vi}, tal vez no –al menos en su totalidad- en términos de una vigencia instituida, pero me animo a afirmar que muy probablemente sí en los de una vigencia instituyente.

Problemas explicativos y problemas normativos. Los problemas sociales

Para Vaz, “el conjunto de los problemas sociales” o -si se prefiere- “el problema social”, sería “un problema de acción y de ideal”, de los que en *Lógica viva* de 1910^{vii}, había llamado problemas “*normativos*”, que serían problemas “de hacer o de preferir” en los que la “*solución*” “solamente puede ser una solución de *elección*, no forzosamente perfecta...” (Vaz Ferreira, 1963c, 17).

Estos problemas normativos, “difieren de los *explicativos*, de conocimiento o constatación” en los que -dice Vaz- “la solución puede práctica o al menos teóricamente, ser perfecta (por cuanto *solución*, en tales problemas, quiere decir llegar a conocer los hechos de la realidad).” (Vaz Ferreira, 1963c, 17).

En cuanto a los problemas normativos, “*solución* tiene, aquí, otro sentido, y la posible puede ser solamente una solución de *elección*, no forzosamente perfecta” (Vaz Ferreira, 1963c, 17).

A mi modo de ver, “el problema social” o “el conjunto de los problemas sociales” son expresiones que en principio, en línea con lo que he enunciado antes, deben referir a situaciones y relaciones que la vida en sociedad presenta objetivamente.

También a mi modo de ver, tales situaciones o relaciones que la vida en sociedad presenta, atentos a la clasificación de los problemas que Vaz nos propone, “explicativos” y “normativos”, a diferencia de lo que Vaz sostiene explícitamente, entiendo que admiten ser considerados tanto en una determinación como en la otra, que no se contradicen porque persiguen fines diferentes (que pueden ser complementarios); explicar lo que es en el caso de los problemas “explicativos”, pensar sobre lo que es para cambiarlo orientados orientados por el deber ser, en el de los problemas “normativos”.

La consideración y abordaje de estos problemas como problemas “explicativos”, “de conocimiento y constatación” es pertinente en la perspectiva de las ciencias sociales y, en particular, en el espíritu del positivismo que nos propone someternos al tribunal de los hechos. Es discutible, también desde mi punto de vista que para este tipo de problemas se sostenga, como lo hace Vaz, que admiten una “solución” que “puede práctica o al menos teóricamente ser perfecta”.

Descontando –con Vaz- que no es posible para estos problemas una solución que prácticamente pueda ser perfecta, el aceptar que “al menos teóricamente” pudiera serlo, implicaría acordar que teórico es parte de aquello que puede ser pensado aunque no pueda ser empíricamente experimentado o prácticamente realizado; la perfección como ideal que nos orienta pero al cual no podemos aproximarnos.

Más allá del abordaje de las ciencias sociales que estimo valioso e irrenunciable no obstante el espíritu del positivismo que seguramente lo animaba en la década de los veinte del siglo pasado y que más allá de la pretendida superación del positivismo podría haberse naturalizado como sentido común de la ciencia y sus pretensiones de verdad hasta el presente; Vaz Ferreira propone un abordaje desde la filosofía moral en el espíritu de un idealismo práctico, esto es, no un idealismo de la idea sino un idealismo del ideal, que lejos de someterse al arbitraje de los hechos, considera al “problema social” o “conjunto de los problemas sociales”, como “un problema de acción y de ideal” y por lo tanto de “hacer o de preferir”, ubicándolo en el registro de los “problemas normativos”.

En mi reflexión sería el caso de dos abordajes del mismo “problema social” o “conjunto de problemas sociales”, desde matrices epistemológicas diversas que se proponen finalidades también diversas, en planos o dimensiones distintos, por ello no excluyentes o contradictorios y por tanto razonablemente complementarios.

Tanto “problemas *explicativos*” como “problemas *normativos*”, son categorías analíticas aportadas por Vaz Ferreira para discernir los que a su juicio serían los dos tipos de problemas que debemos distinguir en nuestras reflexiones y discusiones, a los efectos de no incurrir en la falacia o paralogismo producto de abordar cada tipo de problema con los criterios y eventuales orientaciones metodológicas que no le corresponden.

Los problemas serán explicativos o normativos para nosotros –a mi modo de ver, no en sí mismos-, al interior de nuestras reflexiones y discusiones efectivas o posibles de acuerdo a los significados que Vaz estipula para esas categorías de análisis.

En todo caso hay problemas objetivamente dados en la ontología o estructura social, en relación a los cuales la distinción vazferreiriana entre “explicativos” y “normativos”, los constituye como pertinentes para nosotros a un registro o al otro, a los efectos de desarrollar reflexiones y discusiones que, libres de tratar un tipo de problema con los criterios que corresponden al otro incurriendo en un paralogismo o razonamiento falacioso, permitan al plantearlos correctamente, resolverlos en el grado y modo en que puedan ser resueltos en el respectivo plano de análisis.

Lo primero para procurar resolver los problemas con algún grado de éxito es plantearlos bien. Plantearlos bien implica la precondition de determinar qué tipo de problema es el que discutimos con ánimo de solucionarlo, pues del tipo de problema depende el tipo de solución que pueda razonablemente esperarse (aunque la perspectiva del tipo de solución a que se aspire arribar pueda condicionar el planteamiento del problema).

Por lo que he reflexionado hasta aquí, no es el caso que “el problema social” o “conjunto de los problemas sociales”, sea en sí un problema “normativo” y por ello no sea un problema “explicativo”, sino que debemos discernir cómo lo vamos a considerar a los efectos de tener claridad respecto de lo que queremos y podemos hacer respecto de él y del tipo de solución al que podemos aspirar.^{viii}

La preocupación de Vaz parece en principio ser más de índole práctico que de carácter teórico, aunque podría inscribirse en la clave martiana del “Conocer es resolver” (Martí, 1992,483) según la cual la verdad posible de pretendidos conocimientos se revela en su capacidad de resolver los problemas con que se confronta.

Frente al positivismo dominante en las ciencias que Vaz apunta a trascender desde el idealismo práctico de su perspectiva de filosofía moral, hace suya una mediación pragmática –pragmatista- que muy probablemente reconoce antecedentes en sus lecturas de William James.

No deja de llamar la atención que eluda la pregunta paradigmáticamente filosófica ¿qué es?, pregunta por la esencia, respecto del “problema social”.

En cambio, pareciera que este problema o conjunto de problemas, sería una suerte de evidencia intuitiva de la experiencia tanto para sí como para sus interlocutores, por lo que en razón de la preocupación práctica por resolverlo, saltar la pregunta más estrictamente filosófica y dejar la cuestión del significado del problema a considerar o resolver a la intuición pretendidamente compartida con sus interlocutores, parece responder a la orientación práctica o pragmática con la que Vaz se posiciona frente a sí mismo, a sus interlocutores y ante la sociedad.

El método para resolver los problemas normativos. El caso específico de los problemas sociales

Aceptando la propuesta de Vaz de considerar al “problema social” o “conjunto de los problemas sociales” como problema “normativo” –lo cual no excluye que también y tal vez complementariamente pueda ser considerado como problema “explicativo”–, esto es, haciendo nuestra su perspectiva de filosofía moral, asumimos como adecuada su valoración como “error” el “creer” –y aquí Vaz eleva su apuesta crítica- que la solución “puede” ser perfecta, sino que “deberían forzosamente tener alguna solución perfecta, esto es, que sólo ofreciera ventajas, sin inconveniente alguno” (Vaz Ferreira, 1963c, 18).

Léase bien, la creencia no es ya que “el problema social” pudiera tener una “solución perfecta”, sino que debería forzosamente tenerla, considerando al futuro que es contingente como si fuera necesario implicando efectos distorsivos respecto de la solución posible.

La creencia en “alguna solución perfecta, esto es, que sólo ofreciera ventajas sin inconveniente alguno” (Vaz Ferreira, 1963c, 18), llevaría o bien a no poder arribar a alguna solución –por aquello de que lo perfecto es enemigo de lo bueno- o procurar imponer o legitimar una solución –intencional o no intencionalmente- destacando sus ventajas y ocultando o minimizando sus inconvenientes.

Por ello, Vaz nos previene sobre esa creencia, señalando, “no es así forzosamente, y lo común es que los problemas de este orden sólo *admitan* lo que hemos llamado, una *solución de elección*” (Vaz Ferreira, 1963c, 18-19). No debemos procurar una solución “de conocimiento o constatación”, allí donde solo es posible una “solución de elección” que supone discernimiento de alternativas.

Para ese discernimiento, Vaz propone un método: “El verdadero método para tratar estos problemas, supone abstractamente tres momentos: primero, previsión y consideración de todas las soluciones posibles; segundo, determinación y comparación de las ventajas e inconvenientes de cada una de estas soluciones; y, tercero, elección.” (Vaz Ferreira, 1963c, 19).

Pero el método no es más que un camino – *odos* –, que aun observándolo fielmente, no nos exime a quienes lo adoptamos y procuramos transitar por él, de tener que resolver dificultades que escapan a sus capacidades formales de orientación.

En lo que se refiere al “primer momento”, es razonable que pueda ocurrir que muchas de las soluciones posibles escapen a nuestra previsión, o bien porque no las hemos encontrado en nuestra búsqueda, o bien porque siendo posibles, no han sido aún “formuladas”. Si esto es así, el punto de partida de la previsión de “todas las soluciones posibles” queda francamente debilitado al menos en su pretensión totalizadora. Sobre cimientos que no presentan la fortaleza que de ellos se pudiera pretender, la construcción a erigir se ve comprometida en sus mejores posibilidades.

Respecto del “segundo momento”, “la necesidad de considerar, observar o prever todas las ventajas y todos los inconvenientes” (Vaz Ferreira, 1963c, 19) en tanto implicaría a una suerte de observador y predictor omnisciente -que los seres humanos distamos mucho de ser- para satisfacer estas pretensiones totalizantes, se sumaría debilidad en la construcción a la ya determinada a nivel de los cimientos.

Finalmente, señala Vaz, “el tercer momento, o elección, se complica con las preferencias individuales” (Vaz Ferreira, 1963c, 19). La debilidad de los cimientos del “primer momento” y de la construcción del “segundo momento” se ve sobredeterminada por el papel que “las preferencias individuales” que vienen con el sujeto de la elección y poco o nada tendrían que ver con aquellos “momentos” antecedentes, jugarán finalmente en la elección misma de la solución.

Si en general, el método para procurar la solución en los problemas de elección presenta las dificultades antes señaladas, en el caso específico del “problema social”, estas dificultades parecen alcanzar especial intensidad.

En relación al “primer momento”, sería “imposible” “imaginar todas las soluciones del problema social” y “prever” “innumerables organizaciones posibles” (Vaz Ferreira, 1963c, 19).

Las dificultades se incrementan en el “segundo momento” al tener que “prever y apreciar todas las ventajas y todos los inconvenientes de cada organización” (Vaz Ferreira, 1963c, 19-20), sea por nuestro “acostumbramiento” en lo que hace a la organización presente que estaría oficiando como una suerte de barrera epistemológica, sea “por la imposibilidad de prever muchos efectos” respecto de “otras posibles y teóricas” (Vaz Ferreira, 1963c, 20) organizaciones de la vida social.

En cuanto al “tercer momento”, “aún sobre la base hipotética de la conformidad de hecho en cuanto a las ventajas e inconvenientes de cada solución”, se registrarían “grandes disconformidades individuales” en razón de “las preferencias y los temperamentos individuales” que llevan por ejemplo a “elegir entre la predominancia de la igualdad o la predominancia de la libertad, entre la consideración del bienestar y la consideración de las posibilidades de progreso” (Vaz Ferreira, 1963c, 20).

Al final del camino recorrido, el método no exonera al individuo en cuanto sujeto de la elección de la responsabilidad de ejercerla, en un acto en el que no obstante todos los argumentos y razones hasta allí examinados, pesan su temperamento y sus preferencias con lo que la racionalidad de la decisión final queda en entredicho, resultando sustituida en la mejor hipótesis por una razonabilidad.

El “temperamento” y las “preferencias”, pueden inclinarlo hacia la “libertad” o hacia la “igualdad”, hacia la “consideración del bienestar” o hacia “la consideración de las posibilidades de progreso”, que se presentan como alternativas divergentes.

Esto es, Vaz, en línea con la psico-lógica de su *Lógica viva* de 1910, sostiene la tesis de un sujeto sujetado a condiciones psicológicas que trascienden su capacidad estrictamente racional de deliberación al momento de la “elección” -el “temperamento” y las “preferencias”- implicando una aleatoriedad decisional aparentemente irreductible.

El sujeto del sentir, pensar y resolver los problemas sociales

Vaz Ferreira se posiciona en primera persona, como un “yo”, en el lugar del sujeto que a partir de que siente los problemas sociales, puede pensarlos y, en tanto los siente y los piensa puede también resolverlos en el grado y en el modo en que en tanto problemas normativos, pueden ser resueltos.

En lugar del “pienso, luego existo cartesiano”, sería el caso del *siento, luego pienso y entonces resuelvo* vazferreiriano.

En lugar del “yo” abstracto cartesiano, un “yo” concreto vazferreiriano que siente, piensa y resuelve; el *logos* se resignifica aquí por sus raíces en el *pathos* y sus articulaciones con el *ethos*.

A diferencia del “yo” cartesiano que se piensa universal en un plano epistemológico, el “yo” vazferreiriano se sabe individual en un plano psicológico, aunque siente que muchos otros “yo” a su juicio comparten o pueden compartir estas mismas orientaciones en el sentir, el pensar y el resolver, a quienes apela en la implícita constitución de un “nosotros” sea en el plano histórico social, sea en el ético antropológico.

Este “nosotros” no surge de la trascendentalización del “yo” de Vaz Ferreira, sino de su encuentro –sentido o experimentado- con otros yoes en sintonía con su sentir, pensar y resolver, al menos en lo que a los problemas sociales se refiere.

Ese “nosotros” es el de “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos” (Vaz Ferreira, 1963c, 21) entre los cuales Vaz se incluye y a los cuales apela como sujeto con sensibilidad frente al problema social para pensarlo y resolverlo.

Pero antes de avanzar en el “nosotros”, que implícito en Vaz, intento explicitar, retornemos al “yo” que está en el punto de partida del sentir, pensar y resolver de nuestro autor.

Sobre el presupuesto de que para los problemas sociales hay que procurar “*soluciones de elección*”, enuncia Vaz Ferreira: “Bien: yo no voy a intentar resolver, aun con este alcance, este problema -o este conjunto de problemas-, primero, porque al respecto, siento mucho pero sé poco.”(Vaz Ferreira, 1963c, 20); sentir es condición necesaria para pensar el problema social pero claramente no es condición suficiente para poder hacerlo con alguna adecuación a la finalidad perseguida. El sentir tiene que estar acompañado por un saber, insumo para el pensar y resolver, que confiesa no tener.^{ix}

Y agrega: “segundo, porque, aun dentro de lo que sé y domino, creo que nos resultará más fecundo no encarrilarnos en un método demasiado ordenado que nos lleve a modos de pensar más bien reflejos.” (Vaz Ferreira, 1963c, 20).

No obstante haber propuesto un método, a los efectos de evitar “modos de pensar más bien reflejos”, es decir, mecánicos, se trata de apostar a modos de pensar más bien reflexivos de cuyo ejercicio puede esperarse un resultado “más útil” (y el de la utilidad es seguramente criterio principalísimo de verdad cuando de lo que se trata es de resolver el problema social): “Sentir y observar más libremente, nos dejaría más útil resultado.” (Vaz Ferreira, 1963c, 20).

Culmina Vaz el párrafo: “Y hay, en todo caso, algo en que me siento muy seguro, y que es bueno saber y sentir.” (Vaz Ferreira, 1963c, 20); “saber” y “sentir”, “es bueno”, yo me atrevería a sostener que es bueno en sí mismo, además de serlo por el “más útil resultado” que nos permite alcanzar.

A continuación vuelve sobre la identidad de ese “yo” que él siente representar; en el marco del implícito “nosotros” de “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos”, destaca a este yo como “espíritu sincero” (Vaz Ferreira, 1963c, 21)^x

expresando: “Desde luego, si alguien se pone a pensar libremente, a sentir libremente – libertad en cuanto a prejuicios, en cuanto a teorías, en cuanto a intereses, etc.-, sobre los hechos y cuestiones sociales, observando todo lo que se puede observar, procurando comprender todo lo que se puede comprender, y, además, *sintiendo*, empezará seguramente por descorazonarse ante las dudas, conflictos y contradicciones que atacan su espíritu sincero.” (Vaz Ferreira, 1963c, 20-21).

Para un “espíritu sincero”, se trata pues de “pensar libremente” y “sentir libremente”, esto es de un ejercicio de “libertad en cuanto a prejuicios, en cuanto a teorías, en cuanto a intereses” y un indeterminado etcétera, al hacerlo “sobre los hechos y cuestiones sociales”; una asunción situada en relación a una problemática específica del *sapere aude* que se hiciera célebre a partir del opúsculo de Kant *¿Qué es la ilustración?* de 1784, no obstante “las dudas, conflictos y contradicciones” en las que un espíritu con esa actitud se verá inmerso.

A pesar de ese mundo de “dudas, conflictos y contradicciones” en que quien, con “espíritu sincero” ejerce el *sapere aude* respecto del problema social, pasando del “yo” inicial a un “nosotros” prácticamente explícito, reflexiona Vaz: “Pero si entonces, en vez de caer en la desesperación o en la indiferencia, sin en vez de abandonar [...] nos decimos: «Bien: no podemos resolver del todo, ni siquiera dominarlo todo; pero busquemos; intentemos pensar y querer algo mejor, reducir el mal...»”(Vaz Ferreira, 1963c, 21).

A este sujeto, la experiencia de “dudas, conflictos y contradicciones” en lugar de ser una ocasión para “caer en la desesperación o en la indiferencia” y “abandonar” la perspectiva de pensar y resolver el problema que es objetivamente tal y que por lo demás, siente; no obstante la experiencia de sus límites que le impiden “resolver del todo” o “dominarlo todo”, debe llevarlo a no renunciar a “pensar y querer algo mejor” en relación a lo que está dado en el orden social actual. Aún en el caso de que no pueda eliminarse el “mal” que en ese orden pueda estar presente, al menos puede ser reducido.

En el marco de las orientaciones metodológicas que Vaz ha propuesto para sí como un “yo” y para el “nosotros” en que él se identifica en razón de la señalada comunión espiritual y por lo tanto también en el ejercicio de libertad que ella supone, es que se propone explorar las soluciones teóricas posibles al problema social, sus ventajas e inconvenientes y propiciar un criterio de elección que no sea reflejo sino reflexivo como parece especialmente corresponder a “los espíritus sinceros, comprensivos, humanos”.^{xi}

Es así que comienza por investigar “si está bien que, como ocurre en la práctica, las tendencias y las teorías luchen como si fueran contrarias en todo y desde el principio –o si todas esas tendencias deberían tener una parte en común, sin perjuicio de que el resto siguiera siendo materia de discusión.” (Vaz Ferreira, 1963c, 21).

De esas alternativas, la segunda es la que Vaz Ferreira comparte en cuanto entiende que es la que se corresponde con la realidad de los hechos y, fundamentalmente, porque es la que habilita una perspectiva de solución al problema social al sortear la polarización entre las teorías que bloquea esa posibilidad.

Lo enuncia a continuación con claridad: “Y es esto último lo que voy a tratar de mostrar: que, en vez de oposición y lucha total (por ejemplo de conservadores contra socialistas, anarquistas, etc.), como hay en gran parte y como se cree que tiene que haber, los espíritus comprensivos, sinceros, humanos, *pueden y deben estar de acuerdo sobre un ideal suficientemente práctico, expresable por una fórmula dentro de la cual caben grados*. Entendámonos ya, esta fórmula no suprime el desacuerdo, y aun cabe mucho desacuerdo dentro de ella, pero desacuerdo ya sólo más bien de grado, dentro de la fórmula...” (Vaz Ferreira, 1963, 21).

La fórmula a la que Vaz apunta y que finalmente enunciará, surge de su consideración de la oposición polarizante que en la práctica expresa la relación vigente entre las teorías o –tal vez- entre los respectivos defensores de las teorías, esto es, de un modo *a posteriori*.

Esta fórmula una vez enunciada, puede perfectamente funcionar como un *a priori* para procurar solucionar normativamente el problema social o conjunto de los problemas sociales en el “orden social actual”, entendiendo por tal el de la década de 1920 pero, en razón de la eventual validez de esta fórmula y de su vigencia instituyente, sostengo que también puede serlo para procurar al menos “reducir el mal” que pueda estar presente en el “orden social” de que hoy somos parte en Uruguay.

Se trata de una fórmula que propone un consenso que no suprime el disenso, sino que por el contrario lo legitima en cuanto se trata justamente del consenso en la legitimidad del disenso y, si se quiere, en su conveniencia en cuanto el espíritu de este acuerdo fundamental es el de hacer lugar a la expresión de todas las posiciones no obstante impliquen desacuerdo desde que éste ya no implicará la imposibilidad de algún grado de acuerdo sino que será “desacuerdo ya sólo más bien de grado, dentro de la fórmula”.

Podríamos decir que es la fórmula del consenso democrático en el que la única unanimidad es en la aceptación de la diversidad de las propuestas y del debate entre ellas en el espíritu de la construcción de los acuerdos en los que todos los desacuerdos se hayan hecho presentes, se hayan considerado prácticamente y se incorporen limando sus diferencias en la solución que de esta manera se hace democráticamente posible.

La “fórmula de ideal social”

El horizonte de la fórmula del consenso se va dibujando en la reflexión de Vaz Ferreira –y por su mediación tal vez en la de sus interlocutores- a partir de su consideración (en la línea de su método discernido a la luz de su espíritu de sentir y pensar con libertad) de las teorías o “tendencias” sobre el problema social y, muy especialmente de la fuerte relación de oposición en el modo “*como se presentan*”, “*oposición fundamental*”, “*oposición polarizante*” que hacen a “la lucha de la tendencia individualista y la tendencia socialista”, consideración de quien “no está fanatizado ni unilateralizado” en una u otra dirección, condición que reivindica para sí nuestro autor (Vaz Ferreira, 1963c, 22).

Debe entenderse que la oposición entre “la tendencia individualista y la tendencia socialista” al ser sobredeterminada por la forma “*como se presentan*” a quienes están fanatizados y unilateralizados, se constituye –por la mediación de las representaciones de esas subjetividades fanatizadas en una u otra dirección- en “*oposición polarizante*”. En cuanto no se esté ni “fanatizado ni unilateralizado” como el propio Vaz Ferreira quien se propone pensar de un modo reflexivo y no reflejo, no obstante subsistan motivos de oposición que puedan estar afincados objetivamente en las teorías o tendencias, esta oposición dejará al menos de ser “polarizante” y por lo tanto paralizante en la perspectiva de aportar soluciones al problema social que requieren acuerdos más allá de los posibles desacuerdos que siempre puedan existir.

Es el caso pues básicamente, “en grueso” como dice Vaz Ferreira, de “dos teorías”, a saber “Individualismo y Socialismo” (Vaz Ferreira, 1963c, 41) que son al mismo tiempo dos “tendencias” si trasladamos el interés desde los respectivos corpus teóricos a los sujetos que con alguno de ellos se identifica (y eventualmente se fanatiza o unilateraliza).

Dos “teorías” o “tendencias” que en la consideración de Vaz Ferreira, parecen tener su identidad en la idea-valor de la Libertad en el caso del Individualismo y en la idea-valor de la Igualdad en el caso del Socialismo. Estas ideas –o ideas-valores, como propongo- estarían en conflicto, un conflicto esencial y en consecuencia, aparentemente sin posibilidad de síntesis en la perspectiva de nuestro autor: “Pero repitámoslo: lo esencial sigue siendo *el conflicto de las ideas de igualdad y de libertad* (con las tendencias respectivamente conexas).” (Vaz Ferreira, 1963c, 25).

La perspectiva para la consideración de las “tendencias” es la del “espíritu sincero y libre” (Vaz Ferreira, 1963c, 22) que Vaz Ferreira siente representar. Este espíritu no arguye razones de la razón estrictamente tal, sino que podría decirse que se trata de razones del corazón, que refieren a la “simpatía” o “antipatía” que este espíritu experimenta –en su *pathos*- frente a los ejes de sentido que se representa de las tendencias que discierne.

El Individualismo, dice, “se presenta como la tendencia a que cada individuo actúe con libertad y reciba las consecuencias de sus actitudes y sus actos” (Vaz Ferreira, 1963c, 22). Despierta simpatía, por ser “ante todo favorable a la *libertad*” que valora como un atributo esencial de la especie humana, porque “es favorable a la personalidad” y “a las diferencias individuales”, porque “es tendencia *fermental*” que implica “Capacidad y posibilidades de progreso”, en todo lo cual aprecia “Fondo humano”, tanto “en la psicología individual” como “en el instinto de nuestra especie en marcha...” (Vaz Ferreira, 1963c, 22).

Pero, genera también antipatía “Ante todo por su *dureza*” la que “suele presentarse paliada por la beneficiencia”, respecto a la que valora que “encarada como caridad, no nos satisface” (Vaz Ferreira, 1963c, 22).

Señala en esta dirección que 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”

(Vaz Ferreira, 1963c, 22-23), agregando como razones de antipatía: “Y justificación de todo lo que está, como la herencia ilimitada, la propiedad de la tierra ilimitada..., etc.” (Vaz Ferreira, 1963c, 23).

Debe destacarse que en la representación de Vaz Ferreira, entre las dos teorías, la del Individualismo es la que “aparece como la teoría que de hecho sostiene el régimen actual” y en cuanto implica “desigualdad excesiva” asociada entre otras razones a la “herencia ilimitada” y a “la propiedad de la tierra ilimitada”, es en relación a ella que la perspectiva crítica expresada como “antipatía” es especialmente atinente en términos prácticos.

Surge de las propias expresiones de Vaz Ferreira, que la “antipatía” no es con la “desigualdad” sino en tanto es “excesiva” implicando que hay grados de desigualdad aceptables; por ello tampoco hay “antipatía” respecto de la “herencia” y de la “propiedad de la tierra” en cualquier condición, sino solamente en el caso de que –como parece ser el del “régimen actual” –el de la década de los veinte del siglo pasado–, tanto una como otra tienen desde la matriz Individualista la condición de “ilimitada”.

En cuanto al Socialismo, escribe, “nos produce, desde luego, efectos simpáticos, por más humano: hasta su mismo lenguaje y sus mismas fórmulas...más bondad, más fraternidad, más solidaridad; no abandonar a nadie; también tomar la defensa del pobre, del débil...Simpático, también, por la tendencia a la igualdad en el buen sentido...Simpático, todavía, por 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 sentido...” (Vaz Ferreira, 1963c, 23).

Complementariamente, el Socialismo resultaría “antipático, o temible, por las limitaciones que parecen inevitables, para la libertad y para la personalidad. Limitaciones a la individualidad. Tendencia igualante, en el mal sentido...” (Vaz Ferreira, 1963c, 23).

Por “igualante en el mal sentido” en el contexto de reflexión de Vaz, puede entenderse la perspectiva de la realización de la igualdad que implique costos significativos para la “libertad”, la “personalidad” y la “individualidad”; sentido de igualación respecto del cual nuestro autor presume “que no está siempre consciente en la doctrina”.

Y la condición “igualante en el mal sentido” que se le puede reprochar al socialismo, refiere básicamente a las condiciones de construcción de la igualdad, así como a los acentos institucionales que implica.

En cuanto a las condiciones de construcción, tenemos por un lado “la imposición, permanente o pasajera” de la igualdad y por otro la vigencia de “sentimientos” generalizados proclives a profundizar y extender la igualación social de horizonte socialista. Ante la ausencia de estos sentimientos en forma generalizada, la construcción del socialismo queda embretada en “una especie de dilema: o utopía psicológica o tiranía” (Vaz Ferreira, 1963c, 24), “o suponer un cambio espiritual demasiado grande en la humanidad, o suprimir la libertad: *o la utopía psicológica o la tiranía*” (Vaz Ferreira, 1963c, 53), vuelve a subrayar en su Segunda Conferencia.

En cuanto a los acentos institucionales que motivan “sentimientos” adversos a propiciar el socialismo: “Autoridad, leyes gobierno, prohibiciones, imposiciones, demasiado de todo eso. Y demasiado estatismo también” (Vaz Ferreira, 1963cd, 24), son señalados.

Debemos llamar la atención que para Vaz y presuntamente para “los espíritus sinceros, comprensivos, humanos” de los que él siente ser parte, no se trata ni de anti-estatismo, ni de rechazo a la autoridad, a las leyes, a las prohibiciones y aún a las imposiciones que la vida en sociedad parece suponer, sino solamente en cuanto pueda ser “demasiado de todo eso” como parece ser en el caso del Socialismo.

Una vez consideradas las dos tendencias, doctrinas o teorías y las razones de simpatía y antipatía en relación a ellas -la consideración del Anarquismo en cuanto “individualismo absoluto” (Vaz Ferreira, 1963c, 25), no agregaría nada relevante a lo ya considerado-, Vaz Ferreira se propone -y nos propone- “no depender” de las teorías, sino “*pensar directamente sobre el problema*” (Vaz Ferreira, 1963c, 26), “pensar el problema social o conjunto de los problemas sociales, abordando más directamente “lo esencial”, es decir “*el conflicto de las ideas de libertad e igualdad*”.

Vaz confiesa experimentar que al “*pensar directamente sobre el problema*”, que más allá de las oposiciones que se fortalecen cuando se piensa desde las teorías, se encuentra “*algo que debe ser común a todos los hombres de pensamiento y acción; que aún en los hombres (sinceros y comprensivos) de tendencias opuestas (sea por temperamento, sea por teoría) la oposición no debe ser completa; que todos pueden –y deberían- estar en un acuerdo parcial, sin perjuicio de la discusión en cuanto al resto.*” (Vaz Ferreira, 1963c, 26).

La sinceridad y la comprensión son atributos de los hombres sinceros y comprensivos que les hace posible y deseable trascender las oposiciones que puedan tener lugar entre ellos en razón de las teorías a las que adscriben, encontrando espacios de sintonía y acuerdo que habilitan la superación de la “oposición polarizante”, allanando el camino a la solución posible del problema.

Y propone la posibilidad de un acuerdo en una fórmula que sería la fórmula del consenso, que a mi modo de ver puede officiar –sin contradicción- como estrategia y como utopía, esto es vertebrando la racionalidad estratégica de índole político relativa a la política como el arte de lo posible que implica la administración de los disensos, sobre el fundamento de la racionalidad práctica de índole moral que orienta debates y decisiones hacia el ideal crítico-regulador del consenso de identidad utópica, a través del consenso en la aceptación de los disensos como racionalidad estratégica democrática de funcionamiento.

Enuncia Vaz Ferreira: “Y yo opino que ese acuerdo habría de realizarse sobre una especie de *fórmula* –la llamaremos así esquemáticamente- 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 esa 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 habría de asegurarse (y modo de hacerlo) pero no sobre la fórmula.” (Vaz Ferreira, 1963c, 26).

Lo que debería estar fuera de toda discusión es que hay que asegurar algo a cada individuo solamente por el hecho de ser humano por lo cual habría que pensar que lo que hay que asegurar debe ser suficiente en términos de reconocimiento de la humanidad del individuo, lo cual remite básicamente a las necesidades humanas como referencia fundamental de derechos humanos. El criterio no puede tener como referencia a los recursos disponibles, que como suele sostenerse, siempre son escasos, sino las necesidades del individuo en tanto ser humano, que es constitutivamente necesitado.

La discusión legítima sería sobre hasta cuánto hay que asegurar a cada uno de los individuos, lo cual refiere a una base igualitaria en el punto de partida. Sobre esa base de igualdad humanamente suficiente socialmente reconocida y promovida a través del aseguramiento, se legitimaría un horizonte abierto dejado a la libertad: la igualdad aparece pues como condición para la libertad. La igualdad es entonces una idea-valor que vale en sí misma y su realización universalizada en la práctica en algún grado, oficia como condición de legitimidad de un ejercicio individual y universal de realización de la idea-valor de la libertad.

Enfatiza Vaz su fórmula: “Todos, asegurar algo al individuo como tal, hasta un cierto grado, hasta un cierto momento. Todos, desde ese momento, desde ese grado dejarlo a la libertad. Por consiguiente: Parte común: asegurar por lo menos un *mínimum*. Diferencia: que unos abandonarían al individuo a la libertad, antes, y otros lo abandonarían después...” (Vaz Ferreira, 1963c, 27).

Repasa la idea extendida de que “el individualismo tomaría en cuenta fundamental o directamente el bien del individuo y el socialismo tomaría en cuenta fundamentalmente a la sociedad” (Vaz Ferreira, 1963c, 27).

No obstante da cuenta de modos de entenderlos y practicarlos que podrían llevar a concluir que “el socialismo es más individualista y el individualismo más socialista...” (Vaz Ferreira, 1963c, 28), de lo cual surge que “no podemos pensar claramente si no nos independizamos de esta polarización de las teorías como están hechas.” (Vaz Ferreira, 1963c, 29).

Por ello, vuelve a insistir en pensar directamente “*en la oposición polarizante entre igualdad y libertad* (y también entre bienestar presente y asegurado, por una parte, y progresividad, posibilidad, fermentalidad, por la otra).” (Vaz Ferreira, 1963c, 29), de manera tal que a la “igualdad” se asocia el “bienestar presente y asegurado” y a la “libertad” se asocian “progresividad, posibilidad y fermentalidad”.

Al pensar de esta forma, dice Vaz Ferreira “se nos sugiere por sí sola la fórmula: Nadie quisiera sacrificar del todo la igualdad. Y nadie quisiera sacrificar del todo la libertad” (Vaz Ferreira, 1963c, 29) ni los aspectos a una y otra asociados, de donde: “Esquema: como un círculo interno asegurado a cada individuo...; de ahí la irradiación de la libertad.” (Vaz Ferreira, 1963c, 29).

La diferencia se dará en el hecho de que unos querrán más igualdad “aún a expensas de la libertad”, mientras otros “preferirán dejar más a la libertad”, no obstante “todos de acuerdo en cuanto a la fórmula” de que algo debe asegurarse a cada individuo, siendo “discutible” hasta cuándo debe asegurarse, antes de dejarlo a la libertad.

Luego de haber esquematizado su fórmula en un diagrama de tres círculos concéntricos, en el que el círculo interior (A) representa a lo que debe asegurarse, el círculo exterior (L) grafica lo que debe dejarse a la libertad y la corona intermedia (D) refiere a lo discutible que, emplazado entre la igualdad y la libertad, implica que sea más igualdad con menos libertad o más libertad con menos igualdad, la fórmula para resolver normativamente el problema social incluirá siempre y en todo caso, tanto igualdad como libertad.

La fórmula es luego objeto de dos complementos: en primer lugar, luego de haber dado a “los individuos como punto de partida un núcleo asegurado, y después dejarlos libres, sentimos que, aún después de dejarlos libres, no deberíamos dejarlos caer demasiado”, esto es “aun después de dejarlos libres, no dejarlos caer más debajo de cierto límite.” (Vaz Ferreira, 1963c, 34). Hay pues que volver a asegurarlos si están por caer o caen por debajo del límite de igualdad en el que debe estar asegurado de acuerdo a los parámetros que estén vigentes en cada momento.

En segundo lugar, en cuanto la fórmula “comporta el aseguramiento para el individuo de algo que le da la sociedad”, se hace razonable “la noción de cierta obligación del individuo (de cada individuo, siempre que se trate de individuos válidos) de suministrar un mínimo de trabajo social.” (Vaz Ferreira, 1963c, 34); es decir, retribuir a la sociedad por el aseguramiento que ésta le ha brindado que han hecho posible su ulterior ejercicio de la libertad. En cuanto la sociedad ha aportado de sí al individuo para asegurarlo especialmente en el punto de partida en términos de iguales posibilidades con todos los demás, el individuo debería retribuir a la sociedad con “un mínimo de trabajo social”.

El “orden social actual” a la luz de “la fórmula de ideal social”. Tensiones éticas y deliberativas

Enuncia Vaz Ferreira: “Se impone, ante todo, confrontar con nuestro ideal el orden actual” (Vaz Ferreira, 1963c, 35). Se trata pues de una crítica del “orden social” vigente desde la validez del ideal.

En cuanto la confrontación propuesta es para resolver el problema que el “orden actual” de la sociedad presenta, no es el caso de una crítica demoleadora, destructiva o nihilista, sino de una crítica constructiva en la que la “fórmula de ideal social” oficia justamente como idea crítico reguladora que no apunta a destruir el orden, sino a transformarlo o reformarlo en el grado de lo necesario y de lo posible para que el problema social -el “mal”- se vea al menos reducido significativamente.

Muchas de las vigencias instituidas e instituyentes del “orden social actual” pueden probablemente reclamar validez en términos de la eticidad establecida que se resiste a las demandas por igualdad. Frente a ello, desde la moralidad emergente que la fórmula de Vaz presenta, se procura habilitar mayor igualdad por medio de una transformación de esta eticidad vigente.^{xiii}

Expresa Vaz Ferreira que a la luz del ideal, “no podemos estar de acuerdo (totalmente) con este orden presente” (Vaz Ferreira, 1963c, 35). Discierne Vaz en el

sentido antes indicado: “[Los puntos en que el orden actual es fundamentalmente discutido son tres: la herencia, la propiedad de la tierra (tales como están organizadas ambas) y el capitalismo privado (con su pretendida consecuencia de la división en dos clases: burgueses y proletarios).].” (Vaz Ferreira, 1963c, 35).

Vaz le reconoce a esos “puntos” de discusión el rango de “instituciones”. Inicialmente, a la “herencia” y a la “propiedad de la tierra”, al enunciar: “Desde luego, es evidente que la organización actual de las dos primeras instituciones no responde bien a nuestro ideal.”(Vaz Ferreira, 1963c, 35). Leyéndolo estrictamente, no se pronuncia Vaz Ferreira contra la “herencia” y la “propiedad de la tierra” como instituciones que debieran ser eliminadas, sino que su pronunciamiento crítico, fundado en su “ideal social”, alcanza estrictamente “a la organización actual” de esas instituciones, no a las instituciones mismas.

El conflicto moral para Vaz es con la “organización actual” de estas instituciones, de donde se deduce la perspectiva de una solución terapéutica que, transformando esa organización vigente, las dotaría de mayor validez en conformidad con el ideal.

En cuanto a la distancia respecto del “ideal social” de la “organización actual” de la “institución” de “la herencia”, es de tanta evidencia que “se siente”, por lo que “podrían excusarse demostraciones” (Vaz Ferreira, 1963c, 35), dice Vaz.

En efecto, “Nuestro ideal comporta por lo menos alguna más igualdad *en el punto de partida* de los individuos; podrá haber discusión sobre el grado; pero es indudable que la desigualdad presente en el punto de partida sobrepasa, es *demasiada*.” (Vaz Ferreira, 1963c, 35).

Desde el ideal, Vaz Ferreira reclama transformaciones en la “organización actual” de “la herencia”, a los efectos de que pueda haber “más igualdad *en el punto de partida*” como alternativa a “la desigualdad presente en el punto de partida” que “sobrepasa: es *demasiada*.”

En la perspectiva vazferreiriana alcanza –cuestión de grados- con que la desigualdad en el punto de partida no sea “*demasiada*”, por lo que a la luz del ideal, alguna desigualdad en el punto de partida que no sea *demasiada*, será legítima.

El problema radica en que “la institución de la herencia, en nuestro régimen social presente –absolutamente ilimitada-“ (Vaz Ferreira, 1963c, 35), puede resultar “*privativa*” en cuanto a que “la transmisión en esa forma priva a los demás de algo” (Vaz Ferreira, 1963c, 36).

Ello se agrava por el hecho de que “las ventajas excesivas” que quienes heredan detentan, no “se compensen o atenúen” “por la exigencia de un mínimo de trabajo” (Vaz Ferreira, 1963c, 36) para ellos –seguramente en el sentido de trabajo como aporte a la sociedad-, compensatorio o atenuador de esa ventaja excesiva “en el *punto de partida*” y “*privativa*” para el resto de la sociedad, tanto de la sociedad actual como de la sociedad futura.

En cuanto a la institución de “la propiedad de la tierra” en la “organización actual”, no responde al “ideal social”, sea que la consideremos “en sí” –dice Vaz-

“porque no da tierra de habitación”^{xiii}, sea que la consideremos “combinada como está con la herencia” (Vaz Ferreira, 1963c, 36).

Dejamos aquí fuera de nuestra consideración la interesantísima postulación vazferreiriana de la “tierra de habitación”, para concentrarnos en la cuestión de la “tierra de producción” en la que explícita o implícitamente se piensa cuando se considera “la propiedad de la tierra”.

Se genera un problema “porque se transmite la tierra ilimitadamente, sin tener en cuenta primero, que la tierra es elemento natural (en parte), y, segundo, que la herencia de la tierra organizada como hoy lo está, afecta *hasta la privación* a individuos de las generaciones siguientes.”(Vaz Ferreira, 1963c, 36).

Advierte Vaz Ferreira acerca de un “conflicto de derechos” (Vaz Ferreira, 1963c, 37) sobre el “medio natural tierra”(Vaz Ferreira, 1963c, 37) entre los individuos de sucesivas generaciones.

En defensa de los derechos de los individuos que en su momento se tornaron legítimos propietarios de “tierra de producción” al agregarle valor con su trabajo, propiedad de la que sus descendientes o beneficiarios testamentarios resultaron en la generación siguiente legítimos propietarios por herencia –legitimidad por legalidad–, parece tener lugar “el sacrificio total de los individuos actuales” de esta última generación que no han sido beneficiarios de herencia de este tipo de bien finito, al que no pueden tener acceso.

Esto “es precisamente lo que hace el régimen presente”, por lo que en resumen de lo analizado, termina Vaz: “*la justificación TOTAL del orden actual es imposible*” (Vaz Ferreira, 1963c, 41), señalamiento que no cierra la puerta a alguna justificación parcial de este orden como posible.

Vaz se refiere luego al “punto” del “capitalismo privado”.

Comparativamente con las instituciones de la “herencia” y de la “propiedad de la tierra” y la combinación de ambas, la del “capitalismo privado” implica –argumenta Vaz– un examen “más complicado”, “porque aquí se trata más bien de *un examen comparativo de bienes y males*”.

Acto seguido, se explica: “El capital privado tiene evidentemente, por una parte, bienes, que se relacionan con la estimulación de las energías humanas; y males, más o menos grandes pero evidentes, en cuanto tiende a hacer depender demasiado a unos individuos de otros, en relaciones que aun cuando realizaran teóricamente las fórmulas de justicia, no las realizarían prácticamente.” (Vaz Ferreira, 1963c, 43).

Agrega Vaz que “esas ventajas y esos inconvenientes se aprecian respectivamente, como mayores o menores”, por lo que “distintas actitudes” se hacen posibles, complicando aún más la evaluación (Vaz Ferreira, 1963c, 43-44).

También se plantea si los males de esa institución le son intrínsecos o “dependerían más bien de la desigualdad en el punto de partida que las otras dos instituciones mal organizadas, la herencia y la propiedad de la tierra, crean en las relaciones de unos con otros.” (Vaz Ferreira, 1963c, 44).

Si bien Vaz decide dejar “para un examen ulterior este interesante y delicado punto”, podemos inferir que, como para la “herencia” y la “propiedad de la tierra”, para

la minimización de los males del “capitalismo privado” y la maximización de sus bienes, en línea con su “fórmula de ideal social”, la orientación práctico-estratégica no apuntará a la abolición de la institución del “capitalismo privado”, sino a la transformación de su “organización actual” de manera tal de hacer de él un orden institucional de funcionamiento en el que se estimulen crecientemente las energías humanas, se disminuyan en todo lo posible las relaciones de dependencia de unos individuos respecto de otros y las fórmulas de justicia –interpreto que se trata de la justicia social en contrapunto con la justicia del mercado-, además de realizarse teóricamente, tuvieran realidad en la práctica.

Pienso que la reflexión de Vaz Ferreira publicada en 1922 en relación al por entonces “orden social actual”, dada su validez axiológico-moral mantiene vigencia instituyente ético-política en términos de sentir, pensar y resolver “el problema social” en relación al “orden social actual”, ya más de cien años después en Uruguay.

Juegan en la fórmula de Vaz Ferreira las tensiones entre una ética de la responsabilidad por el mantenimiento de las instituciones y una ética de la responsabilidad por la vida de los negativamente afectados por esas instituciones y/o su “organización actual”.^{xiv}

Hoy, como hace ya más de cien años, la discusión democrática debería considerar las instituciones vigentes, para mantenerlas, para abolirlas o para transformarlas en su “organización actual” en nombre de una mayor igualdad.

Hace más de cien años, en estricta referencia a la “organización actual” de la década de los veinte del siglo pasado en Uruguay, la argumentación de Vaz Ferreira abonaba esta última perspectiva.

La Fraternidad en la resolución de las tensiones entre Igualdad y Libertad

Me llama la atención que en sus elaboraciones de los problemas sociales como problemas normativos, Vaz Ferreira haya prácticamente obviado la referencia a la Fraternidad como una idea-valor –un sentimiento- que pudiera cumplir algún papel en su dialéctica sin síntesis en la “oposición polarizante” entre la Libertad y la Igualdad.

Hace tal vez un año, en una audición radial montevideana escuché de boca de un intelectual de prestigio en nuestro medio – a quien no voy a nombrar porque no tengo la cita textual de sus dichos- que la Fraternidad sería –en perspectiva dialéctica- una síntesis en la que habrían de resolverse las contradicciones entre la Libertad, que oficiaría como tesis, y la Igualdad que ocuparía el lugar de la antítesis.

En un contexto como el actual –esto ya no compromete a nuestro prestigioso intelectual anónimo, sino solamente a mí mismo-, en el que globalmente se asiste a una suerte de cruzada contra la Igualdad en nombre de la Libertad, la perspectiva de la realización de la Fraternidad y con ella de la superación del conflicto entre Libertad e Igualdad, prácticamente quedaría relegada al campo de lo utópico, de lo que no tiene lugar y no parecería poder tenerlo en futuros más próximos o lejanos.

Volviendo a 1922 no encuentro en Vaz Ferreira, la idea de una síntesis posible entre Libertad e Igualdad, ni menos entonces, que la Fraternidad pudiera ser el nombre de esa síntesis.

La idea de Vaz Ferreira es que Libertad e Igualdad pueden y deberían convivir –sin síntesis pero con muchos acuerdos- en su “fórmula de ideal social”.

La Fraternidad, apenas mencionada por Vaz en los efectos simpáticos que el Socialismo puede despertar en “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos” por expresar “más fraternidad” (Vaz Ferreira, 1963c, 23), parecería relegada a un papel subsidiario respecto de la Igualdad en cuanto idea-valor representativa del Socialismo como teoría y como tendencia.

A diferencia de nuestro intelectual anónimo –quien no se refería a Vaz Ferreira en su reflexión-, pienso que en Vaz ,la Fraternidad no es una síntesis a futuro eventualmente utópica e imposible, sino que es una ausencia presente como ausencia en todos los espacios y tiempos, por la que “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos” al hacerla presente como ausencia en su sentir, pensar y hacer, se orientan fraternalmente a reducir “el mal” del “orden actual” promoviendo la articulación dinámica de la mejor y mayor Libertad posible con la mejor y mayor Igualdad posible, lo cual supone en aquellos aspectos en que Libertad e Igualdad fueran incompatibles, evitar la totalización de una que implicara la exclusión de la otra.

Referencias

- Acosta, Y. (2008) “Moralidad emergente y ética de la responsabilidad”, *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos*, Montevideo, Nordan Comunidad, 41-53).
- Acosta, Y. (2020) “Sobre la propiedad de la tierra: aportes de Carlos Vaz Ferreira a la democracia como realización de un régimen de derechos humanos, Montevideo, Universidad de la República, Revista de la Facultad de Derecho.
- Andreoli, A. (1993) *El pensamiento social y jurídico de Vaz Ferreira*, Montevideo, Universidad de la República, Facultad de Derecho.
- Andreoli, A. (1996) La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad, desdicha. *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Miguel Andreoli (Compilador), Montevideo, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 181-198.
- Andreoli, A. (2012) *Pensar por ideas a tener en cuenta: elementos de filosofía política en Vaz Ferreira*, Montevideo, Universidad de la República, CSIC.
- Ardao, A. (1956) “Carlos Vaz Ferreira”, *La filosofía en el Uruguay en el siglo XX*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 45-79.
- Arpini, A. (1997) “Categorías sociales y razón práctica. Una lectura alternativa”, Arpini A. (Compiladora) *América Latina y la moral de nuestro tiempo. . Estudios sobre el desarrollo de la razón práctica*, Mendoza, EDIUNC, 21-43.
- Hinkelammert, F. (2002) *Crítica de la razón utópica*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Martí, J. (1992) “Nuestra América” [1891], *José Martí. Obras escogidas en tres tomos*, La Habana, Editora de Ciencias Sociales, Tomo II, 480-487.

- Sambarino, M. (1959) *Investigaciones sobre la estructura aporético dialéctica de la eticidad*, Montevideo, Universidad de la República, Facultad de Humanidades y Ciencias.
- Sambarino, M. (1976) La función sociocultural de la filosofía en América Latina. *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo, 165-181.
- Vaz Ferreira, C. (1963^a) *Lógica viva*, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- Vaz Ferreira, C. (1963^b) *Sobre la propiedad de la tierra*, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- Vaz Ferreira, C. (1963^c) *Sobre los problemas sociales*, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.
- Vaz Ferreira, C. (1963^d) *Fermentario*, Montevideo, Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay.

ⁱ En 1913, una ley especial creó la Cátedra Libre de Conferencias, designando a Carlos Vaz Ferreira para regentearla por tiempo indeterminado y sin limitación alguna de orden estatutario. Biografía del autor, (Vaz Ferreira, 1963c, 9-13, 10).

ⁱⁱ Revisando la cuestión de la graduación de la creencia y el escepticismo en Vaz Ferreira, escribe Arturo Ardao: “Escepticismo *de tendencia*, que opuso alguna vez al escepticismo de sistema” (Ardao, 1956, 62).

ⁱⁱⁱ Aplica, a mi modo de ver a Vaz Ferreira, desde este enunciado inicial de *Sobre los problemas sociales* la distinción y la relación que Franz Hinkelammert señala y elabora entre el “sujeto cognoscente” y el “sujeto actuante” (Hinkelammert, 2002: 309-317), que me permito condensar en esta breve cita: “el sujeto cognoscente es el nombre de la capacidad reflexiva del sujeto actuante que reflexiona sus capacidades de acción por medio de conceptos universales” (Hinkelammert, 2002: 316).

^{iv} Allí donde Hinkelammert refiere a “sujeto cognoscente” y “sujeto actuante” puede señalarse un paralelismo con “Hombres de pensamiento y hombres de acción” (Vaz Ferreira, 1963d, 29) a que se refiere Vaz Ferreira en su *Fermentario* de 1938 descontadas las diferencias entre los conceptos de “sujeto” y “hombre” y también teniendo en cuenta que pensar es más que conocer; en cuanto a que conocer implica pensar con ciertas especificaciones.

Implícitamente Vaz se identifica a sí mismo entre los hombres de pensamiento, aunque eso no lo excluye ni a él ni a otros hombres de pensamiento de la condición de hombres de acción. Escribe: “Suele hablarse de hombres de pensamiento y hombres de acción como una antítesis. Más que antítesis, es clase o grado. Los hombres de pensamiento son también hombres de acción, sólo que son de mucha más acción.” (Vaz Ferreira, 1963d, 29).

Me permito ver a Vaz auto-identificado implícitamente como “hombre de pensamiento” y por lo tanto como hombre “de acción”, como un “sujeto actuante” que apela a su capacidad reflexiva como “sujeto cognoscente” que lo constituye en un hombre “de mucha más acción”. Se distingue así de los hipotéticos “hombres de acción” que pudieran ser muy lejanos al pensar – en términos de Vaz-, que serían “sujetos actuantes” sin la mediación reflexiva de su condición cognoscente, en los de Hinkelammert.

^v Continúa Sambarino: “La filosofía, aunque tenga su mundo propio, más o menos profesional, es inseparable del contexto en que acontece su preguntar; nace de él, existe en él y a él se refiere”, enfatizando que el “filosofar” “es auténtico cuando descubre y elabora problemas radicales y efectivos de un contexto sociocultural. Y sólo así podrá ejercer una auténtica función social.” (Sambarino, 1976, 173). La obra filosófica de Vaz Ferreira en general y, muy enfáticamente su libro *Sobre los problemas sociales* trasunta un “filosofar” que cumple a cabalidad con los requisitos señalados adecuadamente por Sambarino, condiciones de posibilidad para “ejercer una auténtica función social” –en 1922 o más de cien años después– que para hacerse efectiva requiere –como toda filosofía– de interlocutores que al menos estén abiertos dejarse interpelar por sus argumentos.

^{vi} Mario Sambarino caracteriza como culturalmente vigente “el orden de lo que es según valores” y como culturalmente válido “el orden de lo que es valioso que sea” (Sambarino, 1959). Me permito proponer que no obstante lo culturalmente vigente nos remite a “lo que es según valores” y por lo tanto se trata de vigencia en términos de lo culturalmente instituido; es legítimo postular –más allá de Sambarino– como “culturalmente vigente” un “orden de lo que es según valores” de estatus imaginario, ideal o utópico que no estando instituido opere dentro del orden instituido en un sentido crítico-constructivo instituyente. Es el caso de un modo alternativo de la vigencia que además se legitima en caso de poder reivindicar para sí la validez.

^{vii} Dado que Vaz se remite para esta distinción a *Lógica viva* en donde dice que desarrolla la “teoría respectiva”, a ella nos remitimos en su capítulo “Cuestiones explicativas y cuestiones normativas” (Vaz Ferreira, 1963^a, 90-121). Ubica allí a los problemas en el ámbito de las discusiones pues la vocación de *Lógica viva* es la de ser “un estudio de la manera cómo los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan...” (Vaz Ferreira, 1963^a, 15), por lo tanto apunta a un problema -o conjunto de problemas- que sobrevuela y sobredetermina a “los problemas que los hombres discuten”, que requiere “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.” (Vaz Ferreira, 1963^a, 15).

^{viii} Un análisis muy fundado de esta problemática en Vaz Ferreira, se encuentra en Miguel Andreoli (Andreoli, 1993, 9-13). Las observaciones respecto de la identidad normativa de los problemas sociales en Vaz Ferreira que avanzo, no obstante suponen encontrar en los

discernimientos de Andreoli espacios teóricos y críticos para su formulación, en cambio, no le comprometen en cuanto a un eventual acuerdo con ellas.

^{ix} Por cierto, para resolver el problema social, tampoco alcanza con el “conocer” sumando al “sentir”: Además del sujeto sintiente y cognoscente, al interior del “sujeto actuante”, otras dimensiones de sujeto –“sujeto práctico”, “sujeto vivo”, “sujeto de la praxis”- deben probablemente tener que hacerse presentes (Hinkelammert, 2002, 309-338).

^x Esta identidad por autoidentificación como “espíritu sincero”, esto es, exento de fingimiento, me lleva a evocar nuevamente a José Martí, ahora en su célebre poema “*Yo soy un hombre sincero*”, encontrando entonces un nuevo punto de afinidad entre el filósofo uruguayo y el prócer cubano.

^{xi} Miguel Andreoli ha puesto el acento en “La prioridad de la interioridad en Vaz Ferreira” (Andreoli, 2012, 33-39), realizando un análisis filosófico muy riguroso y pormenorizado que le permite concluir que el “yo” vazferreiriano es una “pura presencia, un emergente sin historia, inexplicado e inexplicable, al cual solo podemos identificar como espíritu” (Andreoli, 2012, 39). Comparto los señalamientos en cuanto lo propio de todo lo emergente en la historia en cuanto “emergente” es el carecer de historia y el que se presente como “inexplicado e inexplicable”. Esto no afecta la efectiva presencia de aquello emergente que “solo podemos identificar como espíritu”, que es como Vaz Ferreira lo identifica, de lo cual Andreoli toma nota. Emergencias de ese espíritu como la que Vaz Ferreira expresa y objetiva, aunque eventualmente provocadas en ese emerger por los contextos históricos, no pueden ser reducidos a ellos, eventualmente nos remiten a la condición humana que desde su identidad, trasciende los contextos históricos que la provocan en su emergencia. En cuanto ese “espíritu” emergente no es exclusivo de Vaz Ferreira sino de todos “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos” que tanto en su contexto histórico como en el de otros espacios y tiempos, emergen, han emergido y pueden siempre emerger en el futuro.

^{xii} Eticidad y moralidad, como categorías de análisis, las considero aquí en el sentido expresado por Adriana Arpini, que a mi modo de ver, aplica con claridad a Vaz Ferreira y a “los espíritus comprensivos, sinceros, humanos” del que él se siente –humanamente-, parte: “la eticidad resume las objetivaciones socialmente producidas e institucionalizadas en usos, costumbres, normas, códigos, leyes, según las cuales se orienta la vida política y social de los pueblos. [...] la moralidad [...] no queda reducida a la mera subjetividad sino que tiene una dinámica propia, esto es un obrar que va más allá de la mera recepción y adecuación de los sujetos a formas de eticidad vigentes. Más que eso, implica una constante resemantización y apropiación, rechazo y aprobación, en fin producción de nuevas objetivaciones. Es decir, anticipación del deber ser desde el ser, mas no como construcción formal de la razón desinteresada o absoluta, sino como construcciones históricas, posibles, que involucran formas de racionalidad profundamente enraizadas en las necesidades y los intereses develadores de la dialéctica prioridad posterioridad de todo lo humano.” (Arpini, 1997, 35-36).

Estos señalamientos sobre la moralidad a mi modo de ver aplican a Vaz Ferreira y a su ejercicio de moralidad válido y vigente en 1922 y también hoy, más de cien años después. Desde esta convicción, los señalamientos de Andreoli sobre Vaz Ferreira y su concepción de la moral y de la moralidad me interpelan: “Creemos que la concepción de la moralidad en Vaz Ferreira es hoy más un objeto de interpretación histórica que una instancia de interlocución con nuestra situación. En su obra, la moral, la intencionalidad práctica están inspiradas en la prioridad fundamental de la vida subjetiva, más íntima e inarticulada. Esta es la fuente productora de valor y de lo valioso mismo, el criterio último a partir del cual juzgar los arreglos sociales, la marcha de la historia y el éxito o fracaso de la expresión lingüística.” (Andreoli, 1996, 182). Respecto del primer tramo del señalamiento de Andreoli pienso que el ejercicio de la moralidad de Vaz Ferreira que está atravesado en su dimensión cognoscitiva por su concepción de la moralidad, puede ser tanto un objeto de interpretación histórica como una instancia de interlocución con nuestra situación. El primer asunto parece más propio de la historia de las ideas, mientras que el segundo parece serlo de la filosofía. En cuanto al segundo tramo de las consideraciones, compartiéndolas, me permitiría hablar de “*aprioridad*” allí donde Andreoli habla de “*prioridad*” –asunto que en relación a la “*interioridad*” en Vaz es objeto de su atención y análisis en éste y sus otros textos considerados-, con lo cual la “*prioridad de la interioridad*” adquiriría un rango epistemológico en términos teóricos y prácticos, que

probablemente Andreoli con buenas razones y todo derecho no suscribiría, pero que yo estimo que –razonablemente- puede ser sostenido.

^{xiii} En su libro *Sobre la propiedad de la tierra* (Vaz Ferreira, 1963b), publicado en 1918, Vaz Ferreira establece el concepto de “tierra de habitación”, postulándolo implicado en el “derecho a estar” que debe asegurarse a toda persona por su sola condición de tal. Todas las personas, sin excepción, deberían tener acceso “sin precio ni permiso”, a la “tierra de habitación”. Sobre este derecho en particular como aporte de Vaz Ferreira a la construcción de la democracia como realización de un régimen de derechos humanos, puedo remitir al artículo publicado en la Revista de la Facultad de Derecho en 2020 (Acosta, 2020).

^{xiv} Una presentación analítica de la ética de la responsabilidad por las instituciones alienada con la eticidad vigente y de la ética de la responsabilidad por la vida de los afectados por las instituciones en la perspectiva de la moralidad emergente, la he presentado con el título “Moralidad emergente y ética de la responsabilidad” en las II Jornadas Uruguayo-Santafesinas, 2ª etapa, Comisión “Responsabilidad”, Facultad de Derecho, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay, 28-29 de agosto de 2003. Posteriormente, corregida, la he incluido como capítulo 4 en mi libro *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos* (Acosta, 2008, 41-53).