

ISSN 0326-3320

FUNDACIÓN PARA EL ESTUDIO DEL PENSAMIENTO
ARGENTINO E IBEROAMERICANO

***BOLETÍN
DE
FILOSOFÍA***



Año 41 N° 81

1° Semestre 2021

BOLETÍN DE FILOSOFÍA

Director Ricardo Viscardi

Año 41, N. 81

1° Semestre 2021

ÍNDICE

Dossier Día Internacional de la Lógica

Dulce María Santiago

La enseñanza de la lógica en las dos primeras universidades privadas argentinas 3

Mauricio Langón

Carlos Vaz Ferreira; en el filo entre lógica y vida 9

Celina A. Lértora Mendoza

Julio César Colacilli de Muro 34

Marisa Berttolini

Lógicas de la razón y de la inteligencia 41

Jorge Roetti

Algunos lógicos (y filósofos de la ciencia) argentinos 46

AUTORIDADES DEL BOLETÍN

Director: Ricardo Viscardi

Consejo Académico Asesor:

Acosta, Yamandú (Uruguay, Universidad de la República)

Bernard, François de (Francia, Grupo de estudios sobre mundializaciones)

Bertolini, Marisa (Uruguay, Inspección de Filosofía)

Bohórquez, Carmen (Venezuela, Universidad del Zulia)

Cruz, Manuel (España, Universidad de Barcelona)

Douailler, Stéphane (Francia, Universidad de París-8)

Fernández, Graciela (Argentina, Universidad de Cuyo)

Follari, Roberto Agustín (Argentina, Universidad de Cuyo)

Fornet-Betancourt, Raúl (Alemania, Universidad de Aachen)

Gómez-Martínez, José Luis (Estados Unidos, Universidad de Georgia)

López Velasco, Sirio (Brasil, Universidad Federal de Río Grande)

Montes, Jaime (Centro de Estudios Latinoamericanos, Santiago de Chile)

Reyes Mate, M. (España, Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Scannone, Juan Carlos (Argentina, Universidad del Salvador)

Serrano Caldera, Alejandro (Nicaragua)

Sidekum, Antonio (Brasil, Universidad de Canoas)

Vermeren, Patrice (Francia, Universidad de París-8)

ISSN 0326-3320

Los artículos firmados son responsabilidad exclusiva de sus autores, y no implican aceptación de sus afirmaciones por parte de la Dirección ni de la entidad editora.

NOTA: A las Instituciones que reciben este Boletín se les sugiere el envío de noticias que pudieran corresponder a los intereses de esta área de FEPAI. Del mismo modo, recibiremos libros para comentar, discusiones de tesis, designaciones de becas, etc.

Copyright by EDICIONES FEPAI, M.T. de Alvear 1640, 1° piso E- Buenos Aires- Argentina
E.Mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar. Queda hecho el depósito de Ley 11.723. Se permite la

reproducción total o parcial del contenido de este Boletín siempre que se mencione la fuente y se nos remita un ejemplar

La enseñanza de la lógica en las dos primeras universidades privadas argentinas

Dulce María Santiago

El siglo XX sería uno de enormes desarrollos en lógica. A partir del siglo XX, la lógica pasó a estudiarse por su interés intrínseco, y no solo por sus virtudes como propedéutica, por lo que estudió a niveles mucho más abstractos.

Hacia 1958, con el surgimiento de las primeras universidades privadas en Argentina, se crean dos nuevas facultades de Filosofía, una en la Universidad del Salvador y otra en la Pontificia Universidad Católica. Ambas Facultades tendrán en su curricula la materia “Lógica” (tradicional) y Lógica Moderna o Matemática. También se crearon respectivos Institutos de Lógica. La asignatura corresponde al Primer año de la carrera.

La enseñanza de la Lógica en la USAL

Además de las cátedras de Lógica, se crea también un Instituto dedicado al tema que fue disminuyendo su actividad hasta que hacia los años 70 resurge con Hermes Puyau como *Collegium Logicum*. Si bien no hay registros de esta actividad, gentilmente su colaborador Jorge Alfredo Roetti nos ha facilitado algunos datos que encontré de sus actividades en el *Collegium Logicum*.

“Collegium logicum. Universidad del Salvador (USAL), Buenos Aires. Promotor y socio fundador, mayo de 1976 (se lo propuse a Hermes Puyau, haciendo una variación del entonces ya existente Collegium Musicum). 1976. Buenos Aires. *Collegium Logicum, USAL*. Jorge Roetti: *Modelos para los cálculos modales T, S4 y S5*, cursillo de seis conferencias, 4, 11, 18 y 25 de septiembre y 2 y 9 de octubre de 1976.

1976. Buenos Aires. *Collegium Logicum, USAL*. Jorge Roetti: *Modelos materiales para lógicas trivalentes*, cursillo de dos conferencias, 3 y 10 de octubre de 1976.

1980. Buenos Aires. *Collegium Logicum, FF, USAL*. Jorge Roetti: *Semánticas modales asimétricas*. Conferencia, 12.11.1980.

1981 Conferencia: Jorge Roetti: 'Conceptos fundamentales para una teoría modal práctica'. Buenos Aires, Universidad del Salvador, *Collegium Logicum, Segundas Jornadas de Lógica, Filosofía e Historia de la Ciencia*, del 22 al 26.09.1981.

Después ya no recuerdo otras actividades. Poco a poco desapareció, según me parece. Un abrazo.

Gino”

La Lógica en la UCA

Cuando Florencio Hubeñak escribe la *Historia de la Universidad Católica Argentina* menciona la activa presencia de Alberio Moreno (1922-1999)¹ en los inicios de la Universidad:

“La tercera Facultad fundada con la UCA fue Filosofía, el 7 de marzo de 1958, aunque su erección canónica tuvo lugar recién el 16 de junio de 1960. En gran medida puede considerársela la continuidad de la Escuela de Filosofía de los Cursos de Cultura Católica. El primer Rector la consideraba “el corazón de la Universidad”. Fue designado decano el entonces Pbro. Guillermo Blanco, discípulo de Mons. Derisi en el Seminario de La Plata, quien desempeñó estas funciones hasta 1980. Le acompañó como secretaria académica la Lic. Afra Alegría Hermosa. El primer Consejo Directivo, elegido en 1961, estaba integrado por el Decano y los consejeros Dres. Benito Raffo Magnasco, Juan Bolzán, Alberto Moreno y Pbro Dr. Héctor Mandrioni. La Facultad surgió con los Departamentos de Filosofía Teórica, Filosofía Práctica y Psicopedagogía, cuya dirección asumieron el Pbro. Blanco, el Dr. Guido Soaje Ramos y el Dr. Pedro D’Alfonso, respectivamente.

¹ <http://www.archivofilosoficoargentino.info/morenobiografia.pdf>.

En 1959 se creó un Departamento de Lógica y Filosofía de las Ciencias, cuya dirección fue encomendada al **Dr. Moreno**, marcando un importante antecedente en la enseñanza de la lógica en nuestro país. Inició sus actividades con el dictado de cursos para 112 alumnos inscriptos en la Licenciatura en Filosofía que cursaron en las aulas cedidas por las Hermanas de la Compañía del Divino Maestro al Instituto de Cultura Religiosa Superior en su sede de Rodríguez Peña 1054, donde permaneció la Facultad hasta 1963, año en que obtuvo su primer edificio propio en Avda. Cangallo 1854”².

Y en la página de la UCA se señala esta breve historia de la Facultad de Filosofía y de la participación de Alberto Moreno:

“La Facultad de Filosofía inicia sus actividades en 1958, con 112 alumnos inscriptos, ocupando aulas cedidas por el Instituto de Cultura Religiosa Superior en su sede de Rodríguez Peña 1054, lugar en que permaneció hasta el año 1963, en que obtuvo su primer local propio, el de Avda. Córdoba 1739. El grupo fundacional de estudiantes de ese primer año incluía a las alumnas de la Escuela de Filosofía, que había sido creada por el Card. Copello y funcionaba en dicho Instituto de Cultura Religiosa Superior. En 1958 esta Escuela se fusionó con la nueva Facultad de Filosofía de la UCA. En septiembre de 1969 la Facultad se muda a su nueva sede de Cangallo 1854, recién adquirida y reciclada para esos fines por la Universidad.

Ese año de 1958, se comenzó a dictar la Licenciatura en Filosofía, con un plan de estudios de cinco años de duración.

La Facultad contaba con un Departamento de Filosofía Teórica que organizó reuniones de estudios para profesores, graduados y estudiantes avanzados y que, en cierta manera, prefiguró ya en los albores los temas fundamentales de la Integración de los Saberes y Ciencias y Fe. Por ejemplo, sobre el tema general Epistemología de las Ciencias Naturales y Culturales, en unión con los Institutos de Ciencias Físicomatemáticas e Ingeniería y de Ciencias

² http://wadmin.uca.edu.ar/public/20180416/1523887911_2017-Universidad-Historia-de-la-Universidad-Catolica-Argentina.pdf, p. 68.

Naturales, se dictó un Seminario en el que participaron el Dr. Agustín de Durañona y Vedia, el Dr. Emiliano Mac Donagh y el Dr. Juan E. Bolzán.

El 2 de abril de 1958, por sugerencia del Padre Bochensky, siendo Decano designó a un joven profesor, el Dr. Alberto Moreno, quien se entusiasma por crear la cátedra de Lógica Matemática, paralela a la de Lógica Clásica que dictaba el Prof. **Alfredo Casaubón**. En esa cátedra Moreno comentaba textos de filosofía contemporánea y ya desde ese primer año comienza a analizar el *Tractatus Logicus Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Fue la primera y por muchos años la única cátedra de Lógica Matemática ó Simbólica en nuestro país y en sudamérica en que se estudió sistemáticamente el *Tractatus*. Siguiendo el modelo de la UCA se abrieron luego cátedras similares en la UBA, en la Universidad de Córdoba y en otras universidades del país. La Facultad crea en 1959 un Departamento de Lógica y Filosofía de las Ciencias, cuya dirección es encomendada también al Prof. **Moreno**³.

La Lógica tradicional, por su parte, se inicia en la universidad con la cátedra de Juan Alfredo Casaubón (1919- 2010) Abogado, juez, camarista y filósofo católico argentino, vinculado desde muy joven a la *Escuela de Filosofía* dirigida desde 1936 por Octavio Nicolás Derisi y a los *Cursos de Cultura Católica*, fue más adelante uno de los fundadores de la Universidad Católica Argentina UCA, de la que fue profesor desde el mismo curso 1958. Siendo profesor de la Universidad de Buenos Aires intervino en el *Primer Congreso Nacional de Filosofía* (Mendoza 1949) con la comunicación “Contradicciones de la teoría del “puro objeto” u “objeto sin ser”.

Desde 1958 fue profesor titular de Lógica I, como se conocía a la asignatura de Lógica Tradicional. Su obra *Nociones generales de Lógica y Filosofía*, que tiene varias ediciones, reeditada por la editorial de Universidad Católica Argentina, ha tenido una amplia difusión en las escuelas secundarias. En el prólogo, el autor señala que

³ <http://uca.edu.ar/es/facultad-de-filosofia-y-letras/nuestra-facultad>.

“en la elaboración de este texto se ha tenido en cuenta que no sea un muestrario de diversas posiciones filosóficas, sino que, sin perjuicio de mencionarlas, comentarlas o criticarlas, cuando ha sido necesario, siga la más constante, perenne y venerable tradición filosófica de Occidente: aquella que tiene su origen en Aristóteles, se prolonga a través de los siglos por sus continuadores”

No obstante, al asentarse en el realismo aristotélico, deja de lado el realismo ingenuo, adopta un realismo moderado y aborda la problemática moderna y la relación con las ciencias positivas actuales, como la lógica matemática. Casaubón era vicepresidente emérito de la Sociedad Tomista Argentina, de la que fue vicepresidente durante una década. Allí se lo consideraba un maestro de gran erudición, memoria y capacidad intelectual, pero de profunda humildad, un caballero en el trato. Siendo un hombre calmo y sobrio en la expresión, en alguna ocasión podía sostener con singular firmeza una posición en una conversación cuando consideraba que debía hacer una corrección o advertir acerca de algún error. Fue también miembro de la Academia del Plata, de la Sociedad Argentina de Filosofía, con sede en Córdoba, en cuyas Jornadas disertó, de la Corporación de Abogados Católicos y la Corporación de Científicos Católicos”⁴.

La sucesión de estas cátedras de Lógica ha sido.

- en Lógica I: A Casaubón lo sucedió Oscar Beltran, Cristián Carman y Florencia Ragone;
- en Lógica II: A Moreno lo sucede Afra Alegría Hermosa, María Cristina Griffa, Marta Aldanondo, Roberto Aras, Claudio Torea y Javier Legris⁵ Afra Alegría Hermosa era también adjunta de la cátedra de Lógica en la UBA junto a Julio César Colacilli de Muro, un destacado profesor de Lógica cuyo texto *Elementos de Lógica Moderna y Filosofía* fue utilizado en la cátedra de Lógica II

⁴<http://www.filosofia.org/ave/001/a365.htm#:~:text=Casaubon%2C%20uno%20de%20los%20profesores%20fundadores%20de%20la%20UCA.&text=Habiendo%20participado%20desde%20los%20comienzos,fue%20profesor%20titular%20de%20Gnoseolog%C3%ADa.>

⁵ Esta reconstrucción es gracias a mis colegas de la UCA.

Conclusión

La enseñanza de la Lógica, tradicional y moderna, ocupó un lugar destacado en las facultades de Filosofía de las primeras universidades privadas argentinas. Aunque progresivamente la Lógica fue siendo ligada a la Epistemología y a la matemática (p. ej. en *Introducción al Pensamiento Científico*), todavía tiene un lugar propio en estas Facultades.

**Carlos Vaz Ferreira;
en el filo entre lógica y vida**

*Mauricio Langon*¹

Resumen introductorio

Me propongo problematizar el conflicto entre Lógica y Vida a través de “una carta abierta” de Carlos Vaz Ferreira² referida al aborto y al homicidio asistido. Entiendo que en ella se manifiesta una fuerte tensión entre los dos términos que integran su *Lógica Viva*.

A fin de comprender la vigencia actual de este conflicto comenzaré con una breve referencia a algunas características del impacto vazferreireano en la sociedad, educación y filosofía uruguayas insertas en la tradición influida por nuestro autor. Pasaré luego al análisis del texto mencionado y lo confrontaré con algunas de sus ideas centrales (como **estado de espíritu** y **buen sentido**

¹ Este texto es una versión corregida y algo ampliada en base a la exposición oral vía zoom en el Día Mundial de la Lógica, 14-01-2021 en la Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano (FEPAI), Buenos Aires, Argentina. Agradezco al prof. Agustín Courtoisie por sus aportes en la relación Figari-Vaz, y a Marisa Berttolini por la revisión de borradores.

² Vaz Ferreira, 1957, *O.C.* XIII, 55-56. Para las referencias a la obra de Vaz Ferreira utilizamos la edición de Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, de 1957. Por razones de comodidad emplearemos las siguientes siglas: (*MI*) *Moral para intelectuales*, T. III. (*LV*) *Lógica Viva*, T. IV. (*CA*) *Conocimiento y acción*, T. VIII; (*F*) *Fermentario*, T. X. (*I*) *Incidentalmente...* T. XVIII. Muchos de los libros de nuestro autor se basan en exposiciones orales en sus cursos o su Cátedra de Conferencias. El orden de los tomos no es el cronológico. Las obras mencionadas fueron publicadas: *M.I.* en 1909; *L. V.* en 1910; *C.A.* en 1908 (aunque en la edición que cito se incluye también un estudio posterior; *F.* en 1938 (pero varios de sus textos fueron publicados en años anteriores); *I* incluye materiales de distintas épocas, pero la carta abierta (que incluyo como Anexo) es de 1935.

hiperlógico) y sus “reglas prácticas” para casos como los considerados. Finalmente esbozaré conclusiones abiertas.

1. Núcleo de la propuesta de “lógica viva” en Vaz Ferreira

La propuesta de *Lógica Viva* es presentar “observaciones de orden teórico (concernientes a las relaciones de la psicología y la lógica, del pensamiento y el lenguaje, etc.) destinadas a corregir los conceptos falsos que el esquematismo de la lógica ha originado”, mientras, quizás, “se está efectuando actualmente [...] la revolución o evolución más grande en la historia intelectual humana [...], porque se trata [...] del cambio en el modo de pensar de la humanidad, por independizarse ésta de las palabras.” (L.V. 16).

Vaz Ferreira no desconoce el lugar de la lógica estándar. Pero no subordina a ella su aporte que busca corregir las falencias que origina en la práctica. Y así contribuir a un “cambio en el modo de pensar de la humanidad” que no confunda lenguaje y realidad. Contribuir a crear otro modo de pensar, una lógica *distinta*; “lo que nosotros estamos contribuyendo a hacer aquí, esto es, crear una lógica viva, una lógica sacada de la realidad, con ejemplos de la realidad y con prescindencia de los esquemas puramente verbales de la lógica tradicional” (L.V. 161).

2. Idea de los efectos del modo de pensar vazferreireano

El modo de filosofar de Carlos Vaz Ferreira caló hondo en el sentido común de “la uruguayez” -decía Mabel Quintela-³. Su prolongado magisterio que pulverizó falacias cotidianas de las que nos cuidamos, sus fermentales ideas fueron generando “estados de espíritu” insatisfechos y abiertos al debate argumentativo, que pueden ser considerados idiosincráticos.

³ Mabel Quintela, fallecida en 2014, fue una de las protagonistas del desarrollo de la “educación filosófica” que explicito a continuación. En su homenaje la Inspección de Filosofía y la Asociación Filosófica del Uruguay realizan anualmente las “Jornadas de Filosofía ‘Mabel Quintela’; Diálogo sobre las prácticas”, en las cuales docentes de todo el país ponen en discusión sus experiencias docentes.

En la vida de las aulas de filosofía en la enseñanza preuniversitaria en Uruguay se va desarrollando con fuerza una “educación filosófica” (desde fines de la década de los ’80), con orientación teórica y práctica didáctico-filosófica, que promueve y desarrolla una tradición que recoge -entre otros- el legado vazferreireano.

Esta línea se desarrolla en tensión con nuestras tendencias (también uruguayas) a regirnos por un “afán sucursalero” (Pereda⁴), a seguirnos definiendo por “escuelas” preestablecidas, a no leernos entre nosotros, a ceñirnos al cumplimiento de normas y procedimientos formales, y a encerrarnos en “comunidades sabias” que inhiben el desarrollo de una tradición propia dialogal.

En la vida de Enrique Puchet encarna el mejor **estado de espíritu** vazferreireano que bulle en su docencia, su escritura y su presencia permanente en las redes; con su modo atento, sutil y exigente de leer, problematizar, reflexionar y discutir problemas teóricos y prácticos de actualidad, con un estilo modesto, de “perfil bajo”, riguroso y sin concesiones.

José Seoane⁵, trabaja un **modelo de análisis argumental**, como guía heurística -bastante formalizada- y “altamente compatible con los diversos casos de análisis que Vaz desarrolló en su obra”.

Jorge Liberati⁶ muestra a Vaz Ferreira como un adelantado de los posteriores campos del análisis del lenguaje común y de la teoría de la argumentación. Es cierto que él transitó caminos que otros recorrieron y enriquecieron después; aunque generalmente sin conocer su obra, sin inspirarse en ella y -en consecuencia- sin tomar en cuenta muchas de sus ideas. Exceptuando el caso de autores uruguayos cultores de esas disciplinas (muchas veces en el exilio) como Ardao, Sasso, Piacenza o Pereda.

⁴ Carlos Pereda, Carlos, *Vértigos Argumentales. Una ética en disputa*. Barcelona, Anthropos, 1994; *Crítica de la razón arrogante. Cuatro panfletos civiles*. México, Taurus, 1999.

⁵ José Seoane, “Revisitando *Lógica viva*: un modelo de análisis argumental”, *Signos Filosóficos* (México) 17, jul./dic. 2015.

⁶ Jorge Liberati, *Vaz Ferreira, filósofo del lenguaje*. Montevideo: Arca. 1980.

Arturo Ardao, **desexiliado**, dedicó la última obra de su fructífera vida a distinguir “lógica de la razón” y “lógica de la inteligencia”. Se trata de un importante esfuerzo referido al problema que aquí me preocupa. Su distinción señala un camino transitable para enfrentar la paradoja que aquí presentaré⁷.

En México, Carlos Pereda intenta mostrar “indicios de la incertidumbre de la razón”. Es que un modo “formalmente válido” de argumentar puede caer, en “vértigos argumentales”, que “atraen con fuerza irresistible” hacia un pensar falacioso y violento. Cito, como ejemplo, la última de sus “reglas prudenciales de la argumentación”:

“Atiende que tus argumentos no sucumban a las tentaciones de certeza o ignorancia, pero tampoco a las del poder o la impotencia”.

Comentando a Pereda, el filósofo mexicano Harada dice que sus reglas “reflejan mucho de su **carácter** y de su gran **sensibilidad argumentativa**, por lo cual no es fácil que otras personas puedan hacer uso de ellas”⁸. Puede ser cierto en muchos casos. Pero justamente, para debatir se requiere un cierto tipo de “estado de espíritu” (cierto carácter, cierta sensibilidad). Carecer de ellos induce a abandonar la discusión, a proceder de modo falacioso, a caer en mayores grados de violencia. Pero la formación de un estado de espíritu respetuoso del otro, adecuado al diálogo, exige cierto tipo de educación. Es algo que se aprende y se practica. Enseña Pereda, que la diferencia entre argumento y violencia “es de grado”; pero también que: “la única opción al debate es la violencia”. Sin poner en primer plano la cuestión educativa de la formación de estado de espíritu aptos a la discusión, nos deslizamos hacia mayores grados de violencia.

⁷ Para el asunto del que me ocupo aquí es importante el detallado estudio de los conceptos centrales de Vaz Ferreira ver Arturo Ardao, *Lógica de la razón y lógica de la inteligencia*. Montevideo, Biblioteca de Marcha y Facultad de Humanidades y Ciencias de la Comunicación, UdelaR, 2000, Capítulo IV, particularmente pp. 54-56. Sobre esa obra de Ardao versa la intervención de la Prof. Marisa Bertolini en este mismo evento.

⁸ Eduardo Harada O., “Carlos Pereda y la cultura argumental”. En: *Andamios*. V.7, n.14, 2010: 225-262

3. Sobre la “carta abierta” de Vaz Ferreira sobre aborto y eutanasia⁹

En esta “carta abierta” de 1935, Vaz Ferreira contesta a un pedido de “opinión fundada” relativo al “aborto libre y al homicidio piadoso” (v. anexo I). Entiende que son cuestiones que él estima “bastante complejas y que ofrecen múltiples aspectos, sociales, jurídicos, morales, religiosos”.

El pedido es sensato: ¿Quién mejor que Vaz Ferreira para dar una “opinión fundada” orientada por su “buen sentido hiperlógico”, una “idea a tomar en cuenta” que haga a sus destinatarios “más capaces que antes de razonar bien, y más capaces de evitar algunos errores o confusiones que antes no hubiéramos evitado”? (Conceptos de LV y cita de su Prólogo).

Sin embargo, Vaz Ferreira responde a la solicitud de “opinión fundada”:

“Pero es el caso que yo no puedo, para considerarlos y razonar bien sobre ellos ponerme en el estado de espíritu que sería necesario, por lo cual debo excusarme.

Me ocurre en efecto que yo no puedo razonar ni discutir razones sobre nada que afecte la vida humana. Los que hayan leído ciertos libros míos, saben cuál es mi estado de espíritu sobre la pena de muerte¹⁰. Pues bien: el aborto,

⁹ Se trata de un documento de circunstancias. Dado que quien le formula el pedido, era una notoria opositora a la posibilidad de despenalizar el aborto, la solicitud de opinión fundada (que se ve que le llegó también a Vaz Ferreira por otras vías) podría tener el sentido de reforzar dicha posición con argumentos del famoso filósofo, abogado y Rector de la Universidad; y éste podría tener buenas razones para no pronunciarse. Si decidí tomarla como eje de este trabajo es porque se pronuncia sobre el tema en la misma carta y ella pierde su carácter “privado”, pues expresamente autoriza a que “hagan de esta carta el uso que quieran”, y la misma aparece con el título de “Carta abierta...” en la edición Homenaje de la Cámara de Representantes.

¹⁰ V. más abajo. En *Moral para Intelectuales* Vaz Ferreira siente “horror” tal ante la pena de muerte que hace innecesario argumentar. Corresponde a Pedro Figari haber encabezado el movimiento exitoso por la abolición de la pena de muerte en Uruguay, por Ley N. 3238 del 23 de septiembre de 1907. Agustín Courtoisie prologó y compiló sus textos al respecto.

por ejemplo, me produce el mismo horror (debo decir, en verdad, que más horror: ese ser vivo, chiquito, ¡tán¹¹ indefenso!)” (I, 55).

Párrafos tremendos.

En el borrador mecanografiado está escrito y tachado “que tenga que ver con matar” y sustituido a mano por “yo no puedo razonar ni discutir razones sobre nada que afecte la vida humana”. Se comprende la comparación con su “estado de espíritu sobre la pena de muerte”¹² ese “horror”, que se agrava en el caso del aborto por tratarse de la muerte de un “ser vivo” chiquito e indefenso.¹³ Sobre estos asuntos no es posible “ni razonar ni discutir”... en ese “estado de espíritu”.

Da otros argumentos más (a) “yo creo que los sentimientos de religión pueden ser más fuertes en los que no sabemos lo que es la muerte y lo que es la vida”; y (b) “para mí, los sentimientos de familia son los primordiales. Y quiero que todos tengan muchos hijos”. Dos **sentimientos personales**: el de **trascendencia** (o **inmortalidad**) y el de **familia**.

El choque entre **razón** y **sentimiento** parece aquí capaz de inhibir el pensamiento y la acción. Sin embargo, el párrafo final de la carta apunta a una acción originada por el mero **sentimiento**, sin razones ni debate: “Excúseme, pues, por no poderle dar una opinión razonada. Salvo que crean Vds. que un sentimiento es una opinión, en el cual caso hagan de esta carta el uso que quieran”¹⁴.

Cf. Pedro Figari, *La pena de muerte*, Montevideo. El Siglo Ilustrado, 1903. Disponible en: <https://autores.uy/obra/8670> y Pedro Figari, *La campaña contra la pena de muerte*. Selección de textos y prólogo de Agustín Courtoisie. Serie Edición Homenaje. Volumen 55.103,

¹¹ En el primer borrador escribe “tan” y agrega a mano la tilde (que figura en el texto de O. C.).

¹² V. más abajo el comentario de la “regla práctica” que aplica Vaz Ferreira para encarar la “pena de muerte” y aquí extiende al caso del aborto, al menos.

¹³ Sin profundizar notemos que el “más horror” del aborto no se debe a que sea “humano”, sino pequeño e indefenso: que junto al “tán” suena como falacia *ad misericordiam*.

¹⁴ Con la salvedad de citarla íntegra.

Que algo sea o no opinión de Vaz Ferreira no puede depender de las creencias de terceros: nuestro autor está dando su aval a la idea de que un sentimiento *es* en sí mismo una opinión. Así toma partido expresamente **contra** “el aborto libre”, e implícitamente **contra** “el homicidio piadoso”. Posiciones que asume en un estado de espíritu que reconoce inadecuado “para razonar bien y discutir sobre esas cuestiones”.

El logos y el buen sentido hiperlógico claudican ante el pathos, el puro sentimiento como opinión, y nuestro autor resbala hacia falacias que él mismo ha denunciado:

“No hay nada que desconcierte más a un buen razonador o a una persona de buen sentido, nada que sea más imposible de refutar, que un argumento que no es argumento: palabras [...] que no pueden ser refutadas precisamente por no ser argumentos” (LV, 265).

El **sentimiento** de Vaz Ferreira en su carta abierta no es un *argumento*. Sí sería razonable **callar** en esos casos, que es lo que valora en quien no habría dado respuesta a preguntas de Pico Della Mirandola: “¡Qué hombre intelectualmente tan respetable pudo haber sido aquel que fue capaz de callarse treinta veces en una discusión pública!...” (LV, 265)

Pero Vaz Ferreira se pronuncia; expresa una *opinión no razonada* en contraposición también con estos consejos que da a sus alumnos, escuchas y lectores:

“Será bueno que ustedes se penetren bien a fondo de esta necesidad de completar el raciocinio por el instinto experimental y por un buen sentido auxiliar de la lógica; y que comprendan al mismo tiempo que esto no es proscribir el raciocinio, ni aun disminuir su papel, sino darle el que verdaderamente le corresponde” (LV, 265).

Estos consejos (incluidas sus ambigüedades)¹⁵ formulan los problemas de fondo que movilizan y orientan el esfuerzo filosófico y educativo de Vaz Ferreira hacia la promoción de buenos estados de espíritu; tanto por el camino de mostrar la insuficiencia del “raciocinio” (ligado a procesos de abstracción lingüística) para resolver problemas (ontológicos, morales) de la “realidad” o la “vida”; como por el de llevar al raciocinio a asumir el papel “que verdaderamente le corresponde”.

Explica su idea de **buen sentido hiperlógico** de la siguiente manera, es:

“[...] una especie de apología del buen sentido; pero no del buen sentido vulgar, o mejor, entendido vulgarmente, sino de otro buen sentido más elevado: del que yo llamaría buen sentido, no infralógico, sino hiper-lógico. El sentido común malo, ese que con tanta razón ha sido objeto del estigma de la filosofía y de la ciencia, el que ha negado todas las verdades y todos los descubrimientos y todos los ideales del espíritu humano, es el sentido común inconciliable con la lógica: el que no admite el buen razonamiento. Pero hay otro buen sentido que viene después del razonamiento, o, mejor, junto con él. Cuando hemos visto y pesado por el raciocinio las razones en pro y las razones en contra que hay en casi todos los casos; cuando hemos hecho toda la lógica (la buena lógica) posible, cuando las cuestiones se vuelven de grados, llega un momento en que una especie de instinto -lo que yo llamo el buen sentido hiperlógico- es el que nos resuelve las cuestiones en los casos concretos. Y sería bueno que la lógica no privara a los hombres de esta forma superior de buen sentido.” (LV 177)

En este punto radica, quizás, el principal aporte teórico de Vaz Ferreira y también su principal tensión: cómo articular en la práctica ambas instancias.

¹⁵ Por ejemplo: lo que falta: ¿es un “complemento, un “auxiliar” de la lógica? o ¿es una “corrección” por “otra” lógica que determina qué le corresponde verdaderamente al raciocinio y para qué no sirve?

4. “Reglas prácticas” para las “cuestiones sociales”

Dice Vaz Ferreira que “todas las cuestiones sociales son discutibles, y en todas cabe argumentar” y da dos “reglas prácticas” para esos casos: “tiendan ustedes a tener confianza, primero, en los sentimientos de humanidad, de simpatía y de piedad, y, segundo, en las soluciones de libertad”. (M.I. 180).

Claramente se trata de lineamientos a tomar en cuenta, no un sistema particular para aplicar como solución en esos casos. Sin embargo, ejemplifica la primera regla con la discusión sobre la pena de muerte de este modo:

“Hay argumentos teóricos, aparentemente buenos, en favor, y argumentos teóricos, aparentemente buenos, en contra [...]. Mientras ustedes se mantengan en ese terreno puramente lógico o escolástico, podrán no resolver. Pues en esos casos, tengan confianza en los sentimientos de humanidad y de piedad. Hay una solución que se impone, que se impondrá tarde o temprano: los hombres no pueden matar a otros hombres. Cuando sientan esto, dejen de argumentar ni de preocuparse demasiado de que les argumenten: ¡no se mata!” (M.I. 180)

Como hay una “solución que se impone, que se impondrá tarde o temprano” habría que “sentirla”, dejar de argumentar y dejar de atender los argumentos de otros. Entonces, el “¡no se mata!” pasaría a ser un imperativo absoluto (sin excepción, sin grados, sin tomar en cuenta ninguna otra consideración).

¿Podría llevar esto a favorecer sensibilidades que dejen de pensar y de debatir en cuestiones concretas de carácter público en función de un mandato que se *siente* como absoluto?

En la carta también renuncia a pensar cada caso. En vez del hacer “uso público” de su razonablismo o buen sentido común hiperlógico, se limita a manifestar pública y enfáticamente su sentimiento personal para que sea utilizado a favor de una opción, y atribuyendo a los partidarios del aborto libre y el homicidio piadoso,

poca o mala sensibilidad. Es decir: recurriendo a un argumento contra el hombre y haciendo pesar falaciosamente su autoridad.

Estos consejos: ¿no sugieren solucionar esos *problemas* mediante un *sistema* y no por ideas a tener en cuenta? ¿no tratan cuestiones "normativas" como si fueran "explicativas"?

El "no se mata" entra en conflicto con la regla que se orienta a elegir las soluciones de libertad antes que las de prohibición, al menos en los casos del aborto y del "homicidio piadoso". Parece evidente que para tomar decisiones en la práctica respecto a cuál "regla" prevalece en este tipo de problemas, es necesario "argumentar" y "discutir" (en el "buen estado de espíritu" que propone la lógica viva, de recurrir al buen sentido común hiperlógico) para tomar una decisiones justas y **razonables** en cada caso concreto.

La regla de "no se mata" (presentada como **in-discutible** o absoluta) entra en conflicto consigo misma en la justificación que hace Vaz Ferreira de la "legítima defensa": "Malo es matar; pero si un asesino penetra en el cuarto en que duermen mis hijos y va a darles muerte, se la doy yo antes, si puedo" (MI. 99). De modo que en algunos casos (pena de muerte, aborto, implícitamente homicidio piadoso) la sensibilidad obvia la necesidad de recurrir a la razón, al pensar, al argumentar, al "buen sentido hiperlógico": basta con sentir (o con recurrir a la regla de) que "no se mata". A la inversa, en el caso de la "legítima defensa", basta con *sentir* que ahí sí "se mata", con la misma obviedad.

El mismo autor que nos invita a "pensar siempre" a "tener en cuenta" todas las ideas posibles sin hacerse un "sistema" para aplicar ciegamente en cada caso, es quien aconseja no pensar, no considerar otra opción que la ya adoptada. Y, justamente, **porque** en esos casos están en juego la vida y la muerte, la persona y la sociedad.

5. Los “estados de espíritu”

Revisar el concepto de “estados de espíritu”¹⁶ ayudará a comprender por qué Vaz Ferreira considera que no puede ponerse en un “estado de espíritu” adecuado para considerar y razonar bien en temas de vida y muerte.

Propone en su *Lógica Viva*

“un estudio de la manera como los hombres piensan, discuten, aciertan o se equivocan -sobre todo, de las maneras como se equivocan- pero de hecho: un análisis de las confusiones más comunes, de los paralogismos más frecuentes en la práctica, tales como son, no tales como serían si los procesos psicológicos fueran superponibles a sus esquemas verbales” (LV, 14).

Son los malos “estados de espíritu” los que llevan a caer en “equivocaciones” o “confusiones”. De modo que el problema no está tanto entre las “tesis” en discusión, sino en el “estado de espíritu entero” (LV, 210) con que se encare un problema o discusión: de “modo adecuado” o de modo “funesto” que conduce a falacias.

Un “estado de espíritu” inadecuado es -por ejemplo- la tendencia en las “cuestiones normativas” a invisibilizar los inconvenientes de la opción propia y a agrandar sus ventajas. Así como la de quienes “se creen obligados a elegir forzosamente” una opción y “combatir la otra como francamente mala” (LV. 94). También cuando se intenta “fundar una moral perfecta se cae en el paralogismo de tratar cuestiones normativas, como si fueran explicativas” (LV 98). “El estado de espíritu” que constituye este paralogismo, además, “resulta favorable a lo existente y contrario a la innovación. [...] Es un sofisma conservador” (LV, 101). Señala, asimismo, que los errores más comunes arraigan en el “estado de espíritu” que incluye la “tendencia a rechazar una solución porque presenta inconvenientes, sin tener en cuenta que las otras soluciones pueden tenerlos mayores, o la tendencia a negar los inconvenientes de la solución que se adopta” (L. V. 115).

¹⁶ En ocasiones habla de “estados mentales”

Cabe preguntarse: Lo que lo conduce primero a callar e inmediatamente a pronunciarse por una opción previamente asumida como indiscutible, ¿no es acaso uno de estos estados de espíritu inadecuados?

En el capítulo dedicado a “pensar por sistemas, y pensar por ideas para tener en cuenta” define el primer modo de pensar como el mal uso de una observación acertada, consistente en hacerse “consciente o inconscientemente, su sistema”¹⁷ para aplicarlo en todos los casos. Quien así actúa -dice- “se ha condenado fatalmente a la unilateralidad y al error; se ha condenado a pensar teniendo en cuenta una sola idea, que es la manera fatal de equivocarse en la gran mayoría de los casos” (L.V. 155). El “espíritu humano”, así, “degenera y se pervierte” hasta el punto de hacernos “hasta incapaces [...] de observar la misma realidad, aunque nos rompa los ojos”. (L.V. 160). Y expresa que “los sistemas religiosos dogmatizados: son los más cerrados de todos, los que más esclavizan la mente”. (LV.161).

Podría preguntarse si en esta carta nuestro autor no cae en unilateralidad e incluso bloquea su capacidad de observación¹⁸.

De las características de un buen “estado de espíritu”, del funcionamiento de un buen sentido hiper-lógico habla toda la obra de Vaz Ferreira. “Un libro futuro” (LV 169 y ss) es un buen ejemplo: “Que un filósofo pueda [...] también cambiar ante una objeción, ceder ante un argumento [...], que pueda decirnos que hay puntos sobre los cuales oscila, sobre los cuales no tiene opiniones hechas”. Y resume su modo de “pensar por ideas a tener en cuenta”:

¹⁷ Un “sistema”: “lleve o no un nombre que acabe en ismo”. También habla de “sistemas innominados” (LV, 170), algunos de carácter “inconsciente”. La idea no implica necesariamente un sistema organizado sino en construirse -a partir de una observación o creencia- una regla rígida a aplicar en todos los casos. Su opuesto es “pensar por ideas a tener en cuenta”: considerar en cada caso las ideas disponibles que han funcionado en otros casos y someterlas a análisis crítico, reflexión o discusión antes de decidir una acción referida a otro caso.

¹⁸ Quizás le genera incapacidad de observar los efectos fatales que la prohibición del aborto genera en la práctica concreta.

“Lo que yo procuro enseñarles es pensar con todas las ideas que se pueda, teniéndolas en cuenta a todas, tomándolas como tendencias, en cada caso, equilibrándolas, adaptándolas, es muy fácil de comprender. Si es difícil de aplicar, es, sobre todo, porque cuesta al espíritu humano libertarse de la impresión de abandono en que le parece encontrarse una vez que lo dejan libre”. (LV. 180).

En la carta comentada, a Vaz Ferreira le cuesta, “libertarse de la impresión de abandono”. Parecería necesitar atarse a un sentimiento, un horror, que no acompaña el razonamiento y la argumentación con ese instinto y esa sensibilidad experienciales, ese buen sentido común hiperlógico que llama **razonabilistas**. Prescinde del proceso de pensar que él mismo promueve y -desde un estado de espíritu que reconoce inadecuado- rechaza pensar el problema en cuestión tomando una decisión basada en un sentimiento **infralógico**.

6. Cambios de estado de espíritu

Pero “los hombres cambian de estados de espíritu”, a través de la historia tanto en lo individual como en lo social.

“Lo que cambia más bien es el estado de espíritu. Hay cuestiones [...] que caen en desuso, [...] por no corresponder al estado mental de la humanidad [...] no se discuten hoy, no porque se hayan resuelto por el raciocinio, sino porque nuestro estado mental ya no corresponde a ellas. [...] La verdad [...] se va haciendo principalmente por cambios de estados de espíritu; los hombres acaban por pensar y sentir mejor, y ciertas cuestiones se van desvaneciendo solas” (L.V. 264).

Esta idea está explicitada en *Moral para intelectuales* (obra cuyo “objeto práctico, creo que, antes que a crear moral, debería atender a aclararla” (MI: 18-19):

“Los grandes cambios sociales nunca o casi nunca se hacen a consecuencia de raciocinios, sino que lo que cambia es el estado de espíritu: algo mucho

más hondo que el plano psicológico puramente intelectual. [...] En otros tiempos se daban razones para justificar la esclavitud; y hoy se dan razones para justificar muchas instituciones actuales que quizás sean poco menos atroces que ella. [...] Los cambios sociales no se hacen principalmente¹⁹ por la argumentación, por la teoría; los hombres cambian de estado de espíritu. El tormento no desapareció el día en que los hombres se convencieron intelectualmente de que era malo; desapareció el día en que no lo pudieron soportar más”. (MI, 178-179).

Cierto “estado de espíritu” obstaculiza los cambios: “una anestesia especial, intelectual y moral, para los absurdos y para los males que se respiran, que están en el ambiente, que son actuales, y dentro de los cuales nos hemos acostumbrado a pensar y a sentir. [...] El estado de espíritu a que me refiero, es el de no darse cuenta de ellos; sobre todo, de no sentirlos.” (M.I. 176-178). Frente a ello “hemos de esforzarnos en evitar, en combatir por todos los medios esa anestesia adaptativa lógico-moral; [...] que nos impide sentirlos” (MI, 176-180).

Las **cuestiones** se van resolviendo solas²⁰, pero el cambio de espíritu parece ser algo siempre positivo y supone posible combatir contra los malos estados de espíritu que puedan afectarnos. ¿En qué medida son causa o efecto de cambios en otros órdenes de la realidad, digamos, más “materiales”? ¿De qué maneras se relacionan con ellos los “estados de espíritu”?

¹⁹ El autor relata que, al corregir el borrador de esta página, advirtió la “falsa oposición” y la enmendó agregando “principalmente”. Pero, ya con el libro impreso se dio cuenta que había caído en el mismo poco antes y que, “si bien aparecía algo paliado, no lo estaba bastante” (LV, 36): “Los grandes cambios sociales nunca o casi nunca se hacen a consecuencia de raciocinios, sino que lo que cambia es...”

²⁰ Su idea del cambio de “estado de espíritu” como causa de la “desaparición del tormento”, resulta claro que no se funda en la observación de la realidad de su época. Pero, si la aceptáramos, es obvio hoy que, o bien el “estado de espíritu” puede cambiar para peor, o bien dista de ser única causa tanto de la existencia como de la “desaparición” de la tortura: hoy la “soportamos”...

El cambio de “estados de espíritu” parece ser siempre para mejor, una tendencia, una “flecha” del progreso que apunta en la buena orientación. En “El signo moral de la inquietud humana” (F. 193-207), llega a ser aquello que *prueba* el progreso moral: “Prescindamos, ante todo, de si el progreso es o no necesario. De hecho, en materia de progreso, el discutible podrá ser el intelectual; pero el moral es indiscutible”. (F. 197) Es en “lo histórico, donde yo pienso que se evidencia mejoramiento moral [...] lo esencial es que en la aventura humana cada vez se agregan más ideales [...] Agregar, no sustituir”. (F.199). Ejemplifica con los “efectos de la supresión” de la esclavitud por “la agregación de un solo ideal: el de la libertad de todos los hombres [...]. Y esta humanidad no se satisface: [...] quiere todo. No sólo suprimir la esclavitud, sino que ni siquiera ha de haber clases menos felices: quiere igualar y levantar a los hombres...” (F. 199).

Nótese que no se trata sólo de combatir las tendencias conservadoras, sino de “agregar” ideales. Ése sería motor que lleva a “suprimir la esclavitud” y luego no se conforma con lo logrado sino que “quiere igualar y levantar a los hombres”. Esa **insatisfacción** con lo alcanzado y lo vigente es voluntad de avance hacia el bien. El problema es que aparece como única fuente de cambio.

Agrega que “lo que se va haciendo especialidad de la vida moderna, es el aumento de los hombres que, aunque no tengan cada sentimiento en el grado superior, los tienen todos [...] -si se quiere en esta nuestra mediocridad- ahí está la superioridad moral nuestra” (F. 201)²¹

²¹ Vaz Ferreira considera también el fenómeno de “interferencia de ideales” y aboga por una moral conflictiva: “Y hay que hacer entrar en el ideal la felicidad y el progreso, que son en parte contradictorios [...]; la felicidad y la cultura, en parte contradictorias también [...]; la religiosidad, el consuelo, la esperanza, pero también la razón [...] Hay que hacer entrar la vida ulterior [...] pero también esta vida, la de nuestra tierra. Hay que hacer entrar el sentimiento y hay que hacer entrar la lógica. Hay que hacer entrar el arte y hay que hacer entrar la ciencia” (F. 206).

¡Qué grandeza la del que siente todos estos ideales -en parte contradictorios; y se da a todos -o a muchos- sin poder satisfacer del todo a ninguno- y menos a su propia conciencia! (F. 207).

Dice:

“Lo que se agregó no fue el mal, sino la resistencia creciente²² [...] la resistencia creciente al mal. [...] Lo que se agregó no fue, por ejemplo, la guerra, sino el sufrir cada vez más por que la haya” (F. 201): **lo agregado** es el aumento de horror a la guerra: que haya más resistencia moral, que haya más repugnancia (F. 203). Lo agregado, creciente, es el horror, la resistencia. (F.204)

Ahí aparece el agregado de horror, repugnancia moral, insatisfacción, resistencia como signos morales del buen estado de espíritu que asegura y muestra la flecha del progreso. Esta perspectiva es inseparable del aspecto propositivo del agregado de ideales, con el que forma un todo coherente. Un poco al modo en que Kant ve como signo moral de la historia: el entusiasmo que despierta la Revolución Francesa en los espectadores que toman públicamente posición a su favor (en tanto mostración de la posibilidad real de una sociedad más justa). El acontecimiento, el cambio sustantivo, para Kant, no estaría en un “hecho elevado” (las revoluciones, la Revolución Francesa) sino “sencillamente, en la manera de pensar de los espectadores que se revela públicamente cuando se trata de ese juego de grandes vuelcos y conmociones, que manifiesta un carácter común a todo el género humano; un carácter moral, que no sólo permite esperar un progreso hacia lo mejor sino que *es ya*, dentro de los límites que el presente fija a la capacidad de progreso”. La revolución “puede fracasar o ser exitosa, acarrear miseria y atrocidades; esa revolución, así y todo, genera en los ánimos (las *mentes*) de los espectadores una toma de posición según el deseo que raya en el entusiasmo y que, puesto que en su exteriorización misma no deja de ofrecer peligros, no puede tener ninguna otra causa que una disposición moral en el género humano”²³.

²² La “falsa oposición” es notoria. También la circularidad del argumento: el “mal” ya está y no se incrementa; por tanto, en lo *nuevo* siempre habrá *progreso* (moral)

²³ Kant (1795) citado por Jean-François Lyotard (1986): *El entusiasmo; crítica kantiana de la historia*. Barcelona, Gedisa, 1986.

El reconocimiento de la relevancia del **cambio de espíritu** podría, pues, suponer la necesidad “hechos elevados” (cambios sociales, revoluciones, etc.) que la motiven. Y esos hechos, por su parte, suponen *cambios de espíritu* (previos o paralelos).

Esto incluye algunas limitaciones y problemas que habría que considerar, y que no aparecen en Vaz Ferreira. Por un lado, la no consideración de los aspectos materiales u objetivos en los procesos de cambio social;²⁴ por otro lado, cómo se resuelven, en un plano hiperlógico, las interferencias de ideales, de qué modo (hiperlógico) habría que pensarlas (reflexionar, razonar, discutir argumentativamente) para decidir y actuar en la práctica.

7. A modo de conclusión

7.1.

Plantearé ahora, en su vigencia actual, el problema que genera el conflicto paradójico entre el sentido de conjunto de la obra de Vaz Ferreira y su “carta abierta” respecto a “aborto libre” y “eutanasia” (1935), (incluida su remisión a la “pena de muerte”) y aludiré a posibles caminos de superación.

Para eso mostré **efectos** de la obra de Vaz Ferreira en el “sentido común”, la educación y el pensamiento uruguayos. Después comenté esos textos y pasé revista a algunas ideas de nuestro filósofo (que parecen incompatibles con su posición en esos tres “casos”) y me detuve en la idea de “estado de espíritu”, pues indica que no puede ponerse en el que sería necesario para “considerarlos y razonar bien”. Por mi parte, formulé algunas dudas y preguntas.

²⁴ No hago aquí hincapié en esta cuestión. Remito al respecto a un viejo trabajo que consideraba ese asunto, no sin excesiva rigidez. Cf. Diana Castro y Mauricio Langon, *Pensamiento y acción en Vaz Ferreira*. Montevideo-Paysandú, FCU. 1969

7.2.

Se podría concluir que el trato que Vaz Ferreira da a esos asuntos es incompatible con el sentido general que orienta su obra.

Pero también (aunque se trata de asuntos importantes vigentes hoy) se podría minimizar la tensión como algo fortuito o circunstancial, del todo *separable* del resto de su obra. Pero una minimización de este tipo elude el problema de comprender el por qué de su falla, de qué *necesidad* (¿lógica?) u *obligación* (¿moral?) lo lleva a caer en vértigos argumentales que le hacen adoptar reglas y a tomar posiciones concretas por la vía de cerrar los debates e imponer (a cuestiones sociales, públicas) soluciones basadas exclusivamente en su (indiscutibles) sensibilidad y autoridad personales.

7.3.

Me parece **fermental** partir de la hipótesis de que la posición de Vaz en esos casos es consecuencia ínsita a su aporte más profundo. Y que manifiesta el límite a partir del cual su “modo de pensar” (su teoría, su lógica viva) se muestra impotente: ya no puede ejercerse en la práctica. Ya no se “arroja a nado”, hasta sin esperanzas, en el “océano para el cual no tenemos ni barcas ni velas”, sino que vuelve “al témpano flotante”... No se atreve al *super-quijotismo sin anestesia* que propone²⁵.

²⁵ Me tomo esta “licencia literaria” a partir del texto vazferreireano, en que compara la ciencia con un “témpano flotante” (comparación de Ortega y Gasset), que la ciencia ha hecho sólido y habitable. Y que esa “morada perdería su dignidad si [...] algunos [...] no se arrojaran a nado, aunque se sepa de antemano [...] que todos se ahogaron indefectiblemente en el océano para el cual no se tiene barca ni vela”. (F. 122-123). Respecto a su quijotismo supremo: “Unamuno, que exalta el quijotismo y desprecia la razón, no comprendió el supremo quijotismo de la razón. El quijotismo sin ilusión es el más heroico de todos. Investigar y explicar sin término ni aun esperado; comprender para comprender más, sabiendo que cada comprensión hace pulular más incomprensiones; sabiéndolo de antemano, sin ilusión... y darse a eso, gozando y sufriendo, es el quijotismo supremo. Atacamos los molinos de viento ideológicos sin la ilusión de creerlos gigantes ni

Formularía así esta **aporía**. Un modo de pensar (como el de Vaz Ferreira) que acepte mantener imperecederamente abierto el diálogo y en debate de esas cuestiones...²⁶ es algo que choca tanto a la tradición lógica y moral monológica y deductiva que está en el núcleo duro de nuestro modo de pensar (“occidental y cristiano”) que nos hace insoportable “libertarnos” del mismo y abrírnos a otros logos y pathos (a otros modos de ser humanos) en un proceso de dia-logos, que nos provoca ese “sentimiento de abandono”, de inseguridad, de intemperie que, en consecuencia, nos conduce a la tentación de buscar refugio en nuevos dogmas, al vértigo argumental que tiende a correrse del debate argumentativo hacia el polo de la violencia negadora de los otros²⁷.

Un modo de pensar contra (y fuera) de los modos de pensar cerrados,²⁸ como el de la Lógica Viva vazferreireana, no puede clausurar definitivamente problemas radicalmente humanos, sin negarse a sí mismo, sin diferenciarse del pensar por sistemas y hasta forzando la creencia.²⁹ Lo que tiene efectos en la práctica, como en los casos que estudiamos.

7.4.

Ese límite muestra que, por un lado, nuestras lógicas y morales y sensibilidades interactúan y tienen su origen en la cultura occidental y cristiana (no son fruto de

la de vencerlos...” (F. 182). “Hay los sin anestesia [...] -el super quijotismo- la super aventura- la más heroica de todas: Que así se viva, que así se luche, que así se hagan sacrificios!” (F. 204)

²⁶ Cf. Platón, *Fedro* (276e-277)

²⁷ Utilizo libremente ideas de Pereda.

²⁸ Los “sistemas” que critica Vaz Ferreira son los “cerrados”: o más exactamente, aquellas “ideas” que se “aplican” a todos los casos de modo que las acciones correspondientes en la práctica se deducen de ellas. El caso extremo son los “dogmas religiosos”

²⁹ James sostiene que hay casos en que, para no quedar en la inacción, la “religión es una opción forzosa”. Vaz critica este “forzar la creencia” y concluye que “ese” pragmatismo es, por eso “inferior al... a esa otra actitud del alma que precisamente por ser la única lógica, la única moral, la única sincera, la única *posible*, no puede nombrarse con ningún *-ismo*” (C.A. pp. 23-31).

un progreso universal de la humanidad); y, por otro lado que no son los únicos ni los más elevados “estados de espíritu” de los seres humanos; sino que éstos se gestan en conflictivas culturas y sus historias. Los *pathos*, *ethos* y *logos* de los esclavizados y de los empobrecidos no son inferiores a la lógica, ética o sensibilidades desarrolladas en la tradición occidental. Ni tampoco son inferiores a las de los eventuales “observadores”, que no están desligados de sus raíces concretas en su cultura y época, ni tienen un estatus privilegiado por desinteresado. Incluso puede considerarse los estados de espíritu de los vulnerados como -al menos éticamente- superiores a los de los victimarios de sus propias épocas y culturas³⁰; y sus estados de espíritu inciden en los cambios sociales y en los cambios de espíritu de los demás. Los “cambios de estado de espíritu” son una de las causas (previas o paralelas) a los cambios sociales, no sólo “resultado” de éstos. No hay razón (ni necesidad) de creer en el progreso moral (un dogma, al fin y al cabo) para que haya o deje de haber *cambios*, ni para asegurar que ellos sean **irreversibles**.

Los sentimientos particulares de Vaz Ferreira aparecen en los casos que consideramos como naturalmente buenos. No reconoces su vínculo con lo cultural (la razón, la moral), ni tampoco con la realidad fáctica, ni con los aspectos materiales de cualquier cultura.

El horror al homicidio, a la pena de muerte, al aborto, a la eutanasia... se presentan como un único ideal no conflictivo, sin interferencias de ideales, en un indefinido avance lineal hacia un futuro siempre y necesariamente mejor. Una nueva anestesia.

7.5.

El proyecto vazferreireano quiere insertarse en el proceso de cambio “más grande de la historia intelectual humana” que consiste en el “cambio en el modo de pensar de la humanidad”. Las inquietudes que movilizan y orientan su esfuerzo

³⁰ Dice Nicolás Guillén en uno de sus poemas: “Yo también soy nieto, bisnieto, tartaranieto de un esclavo: ¡que se avergüence el amo!”.

filosófico y educativo buscan *mostrar* la insuficiencia del “raciocinio” (ligado a procesos de abstracción lingüística) para resolver problemas de la “realidad” y la “vida”. Introduce **otro “modo de pensar”**, (otra lógica) que no implica el rechazo de la lógica formal, que asume limitada a su ámbito propio (sin pretensión de universalidad)³¹ y abre la necesidad de su “lógica viva”, capaz de abarcar espacios en los que la lógica estándar fracasa; y de ir desarrollando estados de espíritu dotados de un buen sentido común hiperlógico para encarar con acierto esas cuestiones.

Los casos que comenté marcan el punto en que la lógica viva no puede decir nada con **razonabilidad**. Es también el punto en el que se *des-cubre* ese nuevo espacio para el cual ya no tiene palabras.

Si la lógica estándar muestra sus límites al expandirse fuera de ellos, y de ahí surgen los esfuerzos por superarla; parece que, del mismo modo, los límites de la Lógica Viva han de dar lugar a nuevos modos de pensar que reflexionen y debatan sobre el carácter y las raíces de las insuficiencias de ambas lógicas, a fin de poder pensar los asuntos que se les “escapan”, e ir creando una lógica apta para pensar y debatir los asuntos en los que ellas resultan impotentes en tanto tales, pero con fuerza fáctica de imposición global. Esos caminos necesitan otros logros.

7.6.

Querría sugerir que la carencia en común de ambas **lógicas** es cierta *hybris*, cierta arrogancia, que las lleva a imaginarse ubicadas en un *lugar incondicionado*. El aparato conceptual que confía, crea o usa el observador aparece como *neutro* desligado de circunstancias condicionadas, si no absoluto o infalible, sí quizás

³¹ Las referencias a no “suprimir” la lógica, la “modestia” de entender la “lógica viva” como “complemento” o “auxilio” de la lógica, no desdican esto. Su *lógica viva*, su *buen* sentido hiper-lógico (también **postlógico**) no están subordinadas a necesidades ni criterios de la lógica formal. Su propuesta no es una ampliación, continuidad o perfeccionamiento de esa lógica: es otra. Las referencias a no “suprimir” la lógica tradicional, la “modestia” de entender su “lógica viva” como “complemento” o “auxilio”, suponen la crítica, corrección y delimitación del campo lógico formal, desde el espacio hiper-lógico.

inefable o al menos superior a los otros. Los *pathos*, *logos*, *ethos*, *téchnes*, epistemes o praxis de los demás (esas culturas que forman subjetividades colectivas o individuales: sus modos de sentir, pensar, valorar, producir, saber, actuar) en algún punto les resultan innecesarios o inconvenientes para la toma de decisiones prácticas, prudentiales.

En ese punto clausuran la discusión, al debate argumentativo, la deliberación y el dia-logos, y *se* encierran en lo que presentan como *in-discutible*, que es o funciona como axioma, postulado, conocimiento o sentimiento que -de modo circular y definitivo- pretende dar solución final al problema en cuestión mediante su imposición. Es decir: cae en un vértigo argumentativo que recurre a argumentos de autoridad y violencia (que ya implican algo grado de autoritarismo y violencia), y que operan siempre contra otro humano.

A través de estos **puntos de fracaso** es posible, por un lado aventurar hipótesis sobre las raíces de estas fallas; así como explorar nuevos caminos para sostener dia-logos de modo imperecedero (Fedro, loc. cit.).

Así, por ejemplo avanzar en la crítica de la concepción monológica y antidualógica que implican (en la concepción de una razón que cree, en un juicio en “última instancia”); en el aislamiento o separación de las capacidades o facultades humanas³²; en la separación de los aspectos espirituales y materiales de la vida humana, que viene a ser una abstracción insostenible; en la consideración también abstracta del individuo y de la humanidad.

En lo personal intento recurrir a los aportes de Rodolfo Kush³³ (2000) en particular a su punto de vista geocultural (id. T.III, 251-263) en que propone -en contra de “un pensamiento llamado universal”- “descubrir en la gravedad del pensar, o sea en el suelo que lo sostiene, un cuadro real del mismo que abarque todas las variantes de su modo de ser universal”, lo que constituiría “la restitución de un

³² En esa línea se esfuerza Zubiri con su “inteligencia sentiente”, para procurar salir de tanto de una razón insensible como de un sentimiento irracional.

³³ Rodolfo Kusch, “*Obras Completas*, Rosario (Argentina), 4 vol.2000.

modelo real” (id. 255). No se trata de un “mapeo”, como de advertir que “un diálogo es ante todo un problema de interculturalidad” (p. 251).

Lo que nos pone en el camino de un **diá-logos** entre culturas (por tanto, que implica *dia-pathos*, dia-epistemes, praxis, etc.). Es decir: plantear el camino de tipos de discusión argumentativa prudencial que “no sucumban a las tentaciones de certeza o ignorancia, pero tampoco a las del poder o la impotencia”, que permitan mantener vivo el diálogo radical a través de las diversas palabras y razones, siempre abiertas. De modo de mantener imperecederamente la convivencia humana en todos sus aspectos.

El dia-logos inter-cultural está en el extremo opuesto tanto de un *mono-logos* destructor, como de un **multiculturalismo aislacionista**. Es el campo de desarrollo a través de distintos logos, pero siempre filosófico, radical, sin concesiones; siempre en “estados de espíritu” que es necesario cultivar. En ese terreno es que hemos propuesto un tipo de educación filosófica en dia-logos argumentativo intercultural: a través de toda la vida y todas las convivencias humanas. Asumiendo que en el otro extremo de estas cuestiones de grados está la fuerza bruta, o la “razón de la fuerza”.

* * *

Anexo

Carta abierta contestando a una consulta formulada acerca de la reforma del código penal permitiendo el aborto y la eutanasia

Sra. María García Lagos de Hughes³⁴

Distinguida señora y amiga:

Se me ha pedido mi opinión fundada (y respondo a Ud. porque fue la primera en pedírmela) sobre las cuestiones hoy en debate relativas al aborto libre y al homicidio piadoso. Son cuestiones por cierto bastante complejas que ofrecen múltiples aspectos, sociales, jurídicos, morales, religiosos... Pero es el caso que yo no puedo, para considerarlos y razonar bien sobre ellos ponerme en el estado de espíritu que sería necesario, por lo cual debo excusarme”.

Me ocurre en efecto que yo no puedo razonar ni discutir razones sobre nada que afecte la vida humana³⁵. Los que hayan leído ciertos libros míos, saben cuál es mi estado de espíritu sobre la pena de muerte. Pues bien: el aborto, p. ej., me produce el mismo horror (debo decir, en verdad, que más horror: ese ser vivo, chiquito, ¡tán³⁶ indefenso!)

Y, además, es tocar lo trascendente: También saben, los que me hayan leído, que yo creo que estos sentimientos de religiosidad pueden ser más fuertes en los que no sabemos lo que es la muerte y lo que es la vida.

³⁴ María García Lagos de Hughes (1874-1951), presidenta de la Liga de Damas Católicas desde su creación en 1906, hasta 1919.

³⁵ En el original mecanografiado dice “*que tenga que ver con matar*”, está testado y sustituido en manuscrito por el texto impreso: “*que afecte la vida humana*”.

³⁶ En el primer borrador escribe “tan” y agrega a mano la tilde que figura en el texto publicado en sus Obras.

Y además, todavía, para mí, los sentimientos de familia son los primordiales. Y quiero que todos tengan muchos hijos.

Excúseme, pues, por no poderle dar una opinión razonada. Salvo que crean Vds. que un sentimiento es una opinión, en el cual caso hagan de esta carta el uso que quieran. (1)

La saludo con la mayor consideración.

Montevideo agosto 5 de 1935.

(1) Salvo el de publicarla parcialmente.

Julio César Colacilli de Muro

Celina A. Lértora Mendoza

Me toca evocar ante todo al amigo, a una persona íntegra, de una gran honestidad moral e intelectual y un infatigable colaborador de todas las causas del espíritu. Julio aunó su vocación de pensador riguroso (fue durante casi toda su vida académica profesor de lógica, materia a la que dedicó numerosos escritos) y su vena poética. En ambas se caracteriza por su pensar riguroso, por su examen lúcido de la realidad. En ambas facetas coincidió su inseparable compañera, esposa y amiga: María Angélica, a la cual todos conocíamos por el mismo apellido. Sus obras filosóficas no se ciñeron a la temática de la lógica, sino que –al contrario- sorprenden por la amplitud de sus preocupaciones y por la originalidad de sus enfoques. Me referiré a ellas dentro de un momento

Ahora quiero mencionar brevemente el aporte docente de Julio en su cátedra de lógica de la UBA, que se extendió mucho más allá de ella y de los seminarios que periódicamente dictaba. Él decía que la lógica no es la disciplina más interesante para investigar, pero sí para enseñar. Disciplina que muchos alumnos consideran árida y hasta inútil, él sabía mostrar su interés y hacerla sencilla. El éxito de su libro lo demuestra, así como los cuadernos de ejercicios de su cátedra, de los cuales nos hemos servido muchos profesores de lógica en otras facultades y universidades. Julio era el titular y lo que llamaríamos el “jefe de la cátedra”, pero era sobre todo amigo de sus colegas. Esto lo hemos constatado, como en mi caso, tempranamente, por el aprecio, la admiración y la lealtad que sentían por él los que lo acompañaban. Menciono especialmente tres porque son amigos muy queridos Afra Alegria, Coriolano Fernández y Marta Clarisa de Aldanondo. Y desde luego María Angélica, que fue su profesora, antes de ser su compañera y su esposa.

Pasemos a su obra personal. En 1962 publicó su tesis de licenciatura *Cómo expresamos lo que conocemos*, desde entonces, podríamos decir que un eje vertebral de su pensamiento: la relación entre el ser y el conocer y entre éste y su expresión (el

lenguaje). Con María Angélica editó tres años después una obra didáctica que se ha convertido en un clásico: *Elementos de lógica moderna y filosofía* y posteriormente su tesis de doctorado *Los espacios lógicos*. Otras dos obras de su especialidad fueron *El método de las potencias proposiciones* y de nuevo con la colaboración de María Angélica, el complemento didáctico de sus *Elementos: las Prácticas de Lógica*. Lo que podríamos llamar su antropología filosófica está representada por dos trabajos de enjundia, el primero de la década del 60, *El hombre y sus amos*, trata sobre la libertad, y el segundo, de 1981, *Lo humano en el hombre* se propone discernir los diversos aspectos de las manifestaciones de humanidad.

Su obra filosófica de madurez es *Los espacios filosóficos* (escrito en la década del 80), que consideró su visión metafísica, donde desarrolla la idea del espacio metafísico a partir de lo que en *Elementos* llamaba “niveles de objeto”; aquí nos habla de “espacios”, distinguiendo el óntico (el de los seres reales) y el gnoseológico (los seres conocidos) llegando así al ontológico, que comprende los objetos ónticos modificados por el conocimiento (y en general la cultura), nivel que da lugar a un “sub-espacio” suyo: el expresivo o del lenguaje. En una de las últimas frases de la obra afirma que la filosofía es para él como un intrincado laberinto donde se entra siendo niño (su puerta es la fe) y de donde se sale siendo anciano (su puerta es la razón). Declaración que nos confirma en el esencial compromiso con el pensamiento y su determinación de seguir el hilo problemático “hasta el final”.

Interesado también por el problema educativo, tema que abordó en *El hombre y sus amos*, escribió numerosos artículos y fue colaborador en varias comisiones académicas. En ese carácter fue miembro del Consejo Asesor del Instituto de Investigación y Perfeccionamiento Docente de la Fundación FEPAI donde dictó diversos cursos hasta poco antes de su fallecimiento. Con ocasión del cambio de siglo, las IX Jornadas de Pensamiento Filosófico (1999) que organiza dicha institución, estuvieron dedicadas a “Un siglo de filosofía argentina: ideas y figuras”. La evocación de su vida y su pensamiento estuvo a cargo del Lic. Carlos Alemián, trabajo publicado en las actas respectivas¹.

¹ “Dos filósofos argentinos”, *IX Jornadas de Pensamiento Filosófico, Actas*, Bs. As., ed. FEPAI, 2001: 119-130.

También su vocación literaria fue temprana y el género elegido, la poesía. Su primer trabajo fue un libro de poemas *Un viaje hasta el ayer* publicado en 1966, es decir, cuando comenzaba a la par su carrera académica. Durante muchos años él y su esposa fueron miembros y asistentes puntuales a la “Mesa de Poetas” del Ateneo Popular de La Boca, círculo del cual fue uno de los fundadores, y al que perteneció hasta su muerte. En 1981 publicó su libro *Sonetos y sentencias*; numerosas poesías, con preferencia notable por el soneto, circulan dispersas en diversos medios. Poco antes de morir, en 1993, publicó, con la firma abreviada “Julio César de Muro”, el poema *De Natura Dei*, dedicado al hermano marista Pablo Desiderio. Se trata de un poema filosófico, al estilo de las primeras obras filosóficas griegas, como el poema de Parménides.

Este extenso poema amerita algunas consideraciones, la mayoría de las cuales son recuerdos personales. Quienes lo tratamos durante su vida académica conocíamos su agnosticismo religioso imperturbable. La Lic. Afra Alegría, su adjunta en la Cátedra de Lógica de la UBA durante muchos años, contó que él confesaba haber sido un fervoroso creyente en su niñez y hasta su juventud, pero cuando empezó a estudiar filosofía quiso encontrar una prueba definitivo de la existencia de Dios y como no la halló, dejó de creer en Él. Cuando yo misma quise confirmar esta narración preguntándole personalmente, no sólo la confirmó, sino que añadió otros detalles. Había sido un católico de misa, confesión comunión semanal, había integrado grupos religiosos, hacía retiros espirituales.

Para él la existencia de Dios era algo tan evidente que no podía entender la incredulidad de muchos. Por eso confiaba ciegamente en que él mismo encontraría una razón decisiva (algo así como un émulo de San Anselmo) y durante años estudió todas las “pruebas” y “demostraciones” de la existencia de Dios proporcionadas por los filósofos, hallándolas insuficientes. Finalmente, luego de buscar infructuosamente una prueba válida, concluyó que no existe tal prueba ni puede existir. Hasta aquí yo diría que su razonamiento es impecable. Lo que me sorprendió fue la conclusión siguiente, que Dios no existe, precisamente porque no es una derivación lógica válida de la anterior, y él lo sabía. Parecía haber ahí una especie de resentimiento con un Dios tan esquivo, al cual había “sacado” de su vida, según

propia confesión. Pero con el tiempo fue limando su propio pensamiento y reconoció que el no poder dar una prueba fehaciente de la existencia de Dios no significa que no exista, sino que, en todo caso, no podemos contar con Él y debemos organizar nuestra vida como si no existiera. El Dios inexistente de una etapa de su vida se convierte en el Dios incógnito, el lejano referente de la niñez al cual un exceso o una desmesura de la razón había sacado de escena, y que vuelve a introducirse como el Dios soñado, el interlocutor válido, el *alter ego* de una razón madura y mesurada. Este poema, publicado en una edición (hoy inhallable) en 1993, fue pensado y escrito en la década anterior, justamente aquella en que, como ya dije, elaboró su obra de madurez metafísica, sobre los espacios filosóficos. Ambos pensamientos se complementan.

Julio César me dio una copia de su poema por aquellos años, que está datada en el otoño de 1988. Entonces comentamos su contenido y su forma, sugerí si al final de su carrera filosófica y a poco de terminar un siglo filosóficamente tan ajetreado, consideraba necesario volver a las prístinas formas del pensar, cuando la “verdad” todavía no se había “ocultado” en el “ser” al decir de Heidegger. En general estuvo de acuerdo (era un profundo conocedor del pensamiento existencialista, que fue el punto de partida de su propio pensamiento y al cual, pienso, nunca abandonó), y añadió que en su concepto todo lo que puede decirse en prosa filosófica tiene que poder decirse poéticamente. Aquí también aparece el profundo conocedor de Wittgenstein, y como una paráfrasis a “todo lo que se puede decir, puede ser dicho claramente”, Julio César afirmaba “todo lo que se puede decir filosóficamente, se puede decir poéticamente” y creo que suscribía, en los mismos términos, la última proposición wittgensteiniana (con ecos de Hamlet, quién puede dudarle) “De lo que no se puede hablar, mejor callarse”.

Por eso tal vez debió sentir este poema como su último aporte a la filosofía. No he tenido acceso a la edición de 1993, pero siempre he conservado con mucho afecto estas páginas que ahora entrego con gusto a *Cultura y Encuentro* para su publicación². En la edición son doce páginas del tamaño estándar A5 de los libros.

² *Cultura y Encuentro* 10. N.19, 2005: 7-18.

Presento a continuación una o dos estrofas de cada parte, como ejemplo de esto que acabo de decir.

I. El Dios perdido

*2. Yo añoro a mi Dios. Cuando El estaba
reinando para mí –allá en mi infancia–
era tanta y tan grande mi ignorancia
sobre el cómo, el cuándo y el porqué,
que dejaba a los sabios la tarea
de descifrar el misterioso arcano
mientras yo, conducido por su mano,
buscaba mis respuestas en la fe.*

II. El Dios buscado

*17. Cada forma de ser marca un espacio
filosófico neto y prominente:
espacio gnoseológico es la mente
y llamo 'óntico' al más fundamental;
en tanto que el espacio que combina
el ser y el pensamiento consumado
el 'espacio ontológico' es llamado
y éste incluye al espacio expresional.*

*19. Cualquier cosa pensada tiene sitio
en la mente de quien la ha concebido
y una existencia tiene su sentido
si se dice en qué espacio acaeció.
Así, los cuatro espacios filosóficos
darían la medida de confianza
para buscar a Dios con esperanza.
Y esto fue lo que a mí me pareció.*

III. El Dios hallado

21. La frase ‘Dios existe en una mente’
es, *sin ninguna duda, verdadera.*
Busque uno a su Dios en donde quiera
y sólo lo hallará dentro de sí.
Cada hombre es el templo de sus dioses
y ellos son tan grandiosos o pequeños
como sea el santuario de sus dueños:
trascendente y sagrado, o baladí.

IV - El Dios Soñado

29. *Una noche, rendido por el sueño,*
después de una vigilia fatigosa
asistí a una cita prodigiosa
frente al sagrario de mi antigua fe.
Comencé a relatar mis desventuras
con afán reverente y manifiesto
y -convocado por su amable gesto-
con el Dios de mi infancia dialogué.

31. *Me acongoja, Señor, que tú no existas*
más allá de la mente que te piensa.
Necesito encontrar una defensa
contra tan deplorable conclusión.
Pues no puedo admitir que tu grandeza
tenga la pequeñez de mis pasiones
o dependa de humanas ambiciones
ésa, tu incomparable dimensión.

33. *Si no hay Dios más allá de las ideas,*
¿cómo encontrar para el dolor consuelo?;
¿qué significa para el hombre ‘el cielo’,

*‘la vida’, ‘el bien’, ‘el mal’, ‘la eternidad’?
¿Cómo hallar la armonía entre los pueblos
y evitar de la guerra el cataclismo?
El vacío de Dios, ¿será un abismo
donde sucumbirá la humanidad?*

40. [Habla Dios]

*“Y aquí estoy. No he venido a consolarte.
He venido más bien a despedirme
y a dejar que tu búsqueda confirme
cuán áspera es la senda del saber.
Volveré cuando vuelvas a ser niño
y entre razón y fe no haya distancia.
Volveré desde el fondo de tu infancia
para verte, de nuevo, amanecer”.*

Ese Dios soñado y quizá encontrado al volver a ser niño, más allá, le dio la serenidad necesaria para afrontar su tránsito. Para él, en definitiva, la filosofía fue su maestra para la vida y para la muerte.

Lógicas de la razón y de la inteligencia

Marisa Bertolini

‘Toda verdad es simple’ ¿No es esta una mentira al cuadrado?
Desconfío de todos los sistemáticos y me alejo de ellos.
El ansia de sistema constituye una falta de honradez.

Nietzsche

El quijotismo sin ilusión (de la razón) es el más heroico
de todos...sabiendo que cada comprensión hace surgir
más incomprensiones; sabiendo de antemano sin ilusión...
y darse a eso, gozando y sufriendo, es el quijotismo supremo.

Vaz Ferreira.

La *Lógica de la Razón y Lógica de la Inteligencia*, último libro de Ardao, se vincula fuertemente con una obra anterior y fundamental *Espacio e Inteligencia*, editado en 1983 en Caracas, ciudad de su exilio. Estos dos libros tienen un perfil especial en la producción de Ardao. Son abordajes explícitamente filosóficos. En ellos explora los ejes prioritarios que constituyen la más auténtica preocupación filosófica del autor.

Y se trata de **filosofía** sin más, sobre cuestiones universales y no exclusivamente locales, pero desde las circunstancias de un pensador latinoamericano.

No es un libro de Lógica, alerta Ardao en el Liminar de *Lógica de la Razón y Lógica de la Inteligencia*, marcando la paradoja como lo hacía Vaz Ferreira en *Lógica Viva*.

Es un trabajo de Filosofía de la Lógica. Un análisis que pone en juego cuestiones gnoseológicas y ontológicas. El autor reconoce que los movimientos a nivel de la Lógica, la crisis que da lugar al surgimiento de diversas lógicas alternativas es consecuente y no antecedente de revisiones en otros niveles de la reflexión filosófica.

El aporte de Ardao se instala en la discusión contemporánea sobre la Razón, su valor, sus posibilidades, sus límites, y sobre todo sus desviaciones. Discusión que es respuesta crítica al intento de autolegitimación de la Razón como principio fundante y omnicomprensivo.

Se trata de una crisis profunda que sufren las nociones de explicación, de inteligibilidad, de verdad, que Ardao propone sintetizar como crisis de la “noción misma de razón” y que el autor retrotrae a fines del siglo XIX.

La tarea es revisar la concepción reductiva de la Razón que ha resultado hegemónica en el pensamiento occidental y que arraiga en la tradición parmenideana. Esta revisión aparece como reacción “contra el abstraccionismo intelectualista llevado más allá de lo legítimo, sin por ello hacer abandono de la Razón misma.”

La obra de Ardao se ubica con extrema vigencia en el “tema de nuestro tiempo”: la sospecha sobre la Racionalidad Moderna, diríamos nosotros.

- La Racionalidad hegemónica Moderna ha manifestado múltiples dificultades para abordar los problemas del “mundo de la vida”, dificultades para articular sin tensiones *Logos* y *Ethos*, *Ethos* y *Polis*.
- La razón postula exigencias extremas, generando ella misma hiatos que luego no encuentra cómo sortear.
- La rigurosa Razón se polariza y su propio peso le impide transitar hacia la comprensión o regulación de realidades cuya complejidad es refractaria a sus intentos de simplificación.
- La sobredeterminación que la Razón se auto-atribuye conduce, paradójicamente a su fracaso histórico.

Digámoslo así: la Razón Moderna pone reglas de juego tan rígidas, que inhabilitan el propio juego. Y, entonces para seguir operando, concibe sus propias trampas; o neurotizada y en el límite se desentiende de sí.

Desde su profundo historicismo, Ardao rastrea históricamente cómo se ha ido manifestando la percepción de los límites de la Razón y simultáneamente los ensayos por ubicar otra u otras facultades para la comprensión de realidades resistente a ser aprehendidas por los intentos simplificadores de la racionalidad bi-valente.

El autor parte de la dificultad que caracteriza como “epocal” en el seno de la filosofía de la vida “de encontrar el más decisivo nombre o denominación para aquella facultad aprehensora y comprensiva de la vida, llámese intuición (Bergson), razón vital (Ortega) o buen sentido (Vaz Ferreira)” (p. 61).

Y Ardao asume el desafío de “poner nombre a la cosa”.

¿Por qué esta obsesión transversal a toda la obra? Creo que subyace una intención que trasciende lo terminológico. Nombrar es institucionalizar, es reconocer identidad propia. Darle nombre es jerarquizar esa facultad que vincula al hombre con el mundo y que no es reductible a la razón clásica. Denominar es superar la timidez y la autoculpabilidad a que remitía el discurso dominante acudiendo a los calificativos de “irracional” o “infralógico”. Es también aportar unidad y continuidad a planteos plurales y discontinuos en los que subyace, según el autor, un denominador común. Ardao elige el término *Inteligencia* para esa facultad especial que, insiste, no es antinómica, sino convergente y solidaria, en nexo permanente con la Razón.

¿Qué es lo que puede abarcar la inteligencia (operación intelectual, pero enriquecida por lo activo y emotivo) que se le escapa a la Razón?

La inteligencia, como capacidad supralógica puede aprehender el movimiento, la realidad concreta, la diversidad, la cualidad, la experiencia sensible, la historia, la vida, la complejidad. La inteligencia puede admitir la incertidumbre, la opacidad, lo vago, lo borroso.

Se hace evidente que la iniciación de esta preocupación, planteada en términos especialmente virulentos, corresponde al martillo demolidor de Nietzsche, como lo reconoce Ardao.

En el *Ocaso de los Idolos*, bajo el título “La Razón en la Filosofía”, Nietzsche expone así su denuncia de lo que caracteriza como “filosofía vampírica”:

“¿Que qué es lo que pertenece a la idiosincrasia del filósofo?...pues, por ejemplo su carencia de sentido histórico, su odio a la idea misma de devenir, su afán de estaticismo egipcio. Los filósofos creen que honran algo cuando lo sacan de la historia, cuando lo conciben desde la óptica de lo eterno, cuando lo convierten en una momia. Todo lo que han estado utilizando los filósofos desde hace miles de años no son más que momias conceptuales; nada real ha salido con vida de sus manos. Cuando esos idólatras adoran algo, lo matan y lo disecan...Lo que es no deviene; lo que deviene no es...Los sentidos, que son tan inmorales también en otros aspectos nos engañan respecto al mundo verdadero...Moraleja: hay que negar todo lo que da crédito a los sentidos...a todo el resto de la humanidad, todo ello es vulgo. ¡Hay que ser filósofo, ser momia, representar el monotonoteísmo con mímica de sepulturero!”

¿Qué le recrimina Nietzsche con tono resentido a la Filosofía sustentada en la Razón? Le recrimina no comprender, o aún más, disecar, aniquilar, el devenir, el proceso histórico, lo concreto, lo sensible, lo diverso. Y es la misma preocupación de las corrientes de pensamiento que recoge Ardao y con las que se identifica.

Nuestro autor, sin resentimiento y con especial preocupación por no apartarse de la Racionalidad, lo que hace es demarcar ámbitos. La Razón es eficaz para captar lo cuantitativo, para explicar, para moverse en la rigurosidad argumentativa. La Inteligencia comprende, capta el matiz, se mueve en lo persuasivamente razonable, reconoce el misterio. “La duda es grandeza y miseria de la Inteligencia.”, “El arte es producto y consumo de la Inteligencia”, afirma Ardao.

Como docentes de Filosofía, quizás hemos encontrado un término para caracterizar nuestra tarea. No deberíamos limitarnos a trabajar en el plano de la Razón. Deberíamos aportar al desarrollo de la Inteligencia, en la dimensión que la concibe Ardao.

Nota: el texto fue presentado originariamente en Hugo E. Biagini, Compilador: “Arturo Ardao y Arturo Andrés Roig. Filósofos de la autenticidad”, Jornada en homenaje a Arturo Andrés Roig y Arturo Ardao, patrocinada por el Corredor de las Ideas y celebrada en Buenos Aires, el 15 de junio de 2000. Edición digital de José Luis Gómez-Martínez y autorizada para Proyecto Ensayo Hispánico, Marzo.

Algunos lógicos (y filósofos de la ciencia) argentinos

Jorge Alfredo Roetti

La lógica, en sus diferentes formas, es condición de posibilidad de la filosofía y de sus vástagos, las ciencias. Sus orígenes y desarrollos son complejos, lo sabemos, pero no es éste el tema que queremos tratar aquí, sino uno más restringido, pero importante para el ambiente académico hispanoamericano y especialmente para el argentino. Recordaremos sólo algunos profesores, escritores y académicos que, por diversos motivos y en diversos momentos y formas, influyeron en el desarrollo de los estudios lógicos y su difusión, algunos en el ámbito nacional y otros influyeron incluso en todo el mundo. Sin duda habrá otros tan importantes como aquellos que mencionamos, no lo negamos, pero sin duda otros expositores los recordarán. Además, debemos admitirlo, aquellos de que hablamos tuvieron especial influencia en quien esto escribe, sea por la importancia de sus escritos, sea por su difusión, sea por su amistad.

La lógica se estudia hoy casi siempre como disciplina independiente y simultáneamente como instrumento imprescindible de todas las disciplinas que pretenden ser consideradas racionales. No fue ese el caso en los inicios de la retórica, la sofística y la filosofía, y tampoco en la Argentina en tiempos tan próximos como los comienzos del s. XX. La mayoría de los autores que mencionaremos fueron fundamentalmente filósofos, o matemáticos, o científicos naturales, que por diversos motivos derivaron a la lógica, como profesores o autores. Con el transcurso del tiempo la lógica se desarrolló como actividad central de la formación académica, pero eso aconteció fundamentalmente con los lógicos más contemporáneos. Nuestros ejemplos en cambio narran la obra de personajes ya fallecidos. Aquí debemos enfatizar que, tanto en los casos de intelectuales más antiguos y ya fallecidos, como en los más recientes y vivos, siempre existe una fuerte conexión entre la lógica, la filosofía y las ciencias. El orden que exposición que hemos adoptado es cronológico, según el año de nacimiento.

1. Comenzamos con el **Dr. Eugenio Pucciarelli** (28/08/1907–03/01/1995). Oriundo de La Plata, alcanzó el título de Profesor de Filosofía por la Universidad Nacional de esas ciudad (UNLP) en 1931 y poco después, en 1932, el de médico por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Se doctoró en Filosofía en la UBA en 1937 con una importante tesis sobre Wilhelm Dilthey, cuyo pensamiento introdujo en Argentina. Más tarde las universidades de Tucumán, Morón y Buenos Aires le confirieron el grado de *doctor honoris causa*. Fue Académico titular de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, en la que fundó el Centro de Estudios Filosóficos, que hoy lleva su nombre. Entre otras instituciones fue también miembro de la *Association for Symbolic Logic* de EEUU. Profesó en varias universidades, entre ellas la de Tucumán, la UNLP y la UBA. Publicó muchísimos trabajos filosóficos de alto nivel, y en lo que respecta a la lógica se destaca una obra que escribiera en colaboración con el filósofo Francisco Romero: *Lógica*, Buenos Aires: Espasa–Calpe, 1938 ss., 258 pp., trabajo de inspiración principalmente fenomenológica. Éste fue uno de los trabajos más estudiados en las universidades argentinas desde antes de la 2ª guerra mundial y hasta que comenzara el predominio de la lógica simbólica en nuestras universidades.

2. El **Dr. Armando Asti Vera** (26/06/1914–03/02/1972) nació en Buenos Aires y alcanzó su profesorado en filosofía en la UBA. Las disciplinas que más cultivó fueron la Lógica, la Historia y la Filosofía de las Ciencias, pero siempre en conexión con estudios de metafísica y la investigación de la relación de ésta con las distintas ciencias, la historia comparada de las religiones y la metafísica oriental. En su obra la lógica surge como uno de los momentos fundantes de la filosofía y las ciencias, y es la base de todo rigor metodológico. Fue profesor, tanto de lógica, como de filosofía e historia de las ciencias, y a pesar de su muerte prematura desarrolló una gran obra, en artículos y libros, que influyeron en el modo de pensar metódico de las universidades argentinas. Algunas de sus obras más importantes desde el punto de vista metodológico fueron: “Teoría y métodos de la realización metafísica”, *Logos* 10-11, 1954, pp. 258-265, “Objeto y método de la filosofía de las ciencias”, *Revista de la Universidad* (U.N.L.P.), 10, 1960, pp. 31-45, *Fundamentos de la filosofía de las ciencias*, Buenos Aires: Nova. 1967, *Metodología de la investigación*, Buenos Aires: Kapelusz, ¹1969, ²1971, 193 pp. En este último libro Asti Vera se preocupa fundamentalmente por dar una visión de

conjunto en la aplicación de la metodología a los diferentes grupos de ciencias, tanto formales (lógica y matemática), como empíricas naturales y del espíritu.

3. El Dr. Rodolfo Mario Agolia (1920–27/10/1985) fue un hombre de gran cultura y vastos intereses, desde sus traducciones del griego del poema de Parménides y su crítica, y del tratado del cielo de Aristóteles, junto a trabajos sobre filosofía antigua, como “La actualidad de la doctrina platónica del ser” y “Conocimiento y valoración en Platón”, a los que siguen trabajos sobre la filosofía moderna, que fue el centro de su interés filosófico y de la que fue catedrático en la UNLP, con publicaciones como “El problema del mal en Herder”, y además trabajos de filosofía de la historia, de la cultura y la política, como “La cultura como facticidad y reclamo”, “La filosofía de la historia de Alberdi”, etc. Fue también profesor de lógica en el Departamento de Filosofía de la UNLP. Éste es el aspecto de su actividad académica que queremos enfatizar en esta ocasión, ya que estructuró su curso de lógica desde una versión moderna de lógica simbólica y desarrolló el primer grupo de estudiosos de esa lógica en la universidad platense. Podríamos decir que, junto con el anteriormente recordado Armando Asti Vera, es uno de los iniciadores del estudio y la investigación en ciencias formales y de filosofía de la ciencia en la UNLP y en el país. Fue considerado una figura excepcional del pensamiento argentino, entre otros por la prestigiosa Enciclopedia Gallarate de Italia.

4. El Profesor Gregorio Klimovski (18/11/1922–19/04/2009) nació en Buenos Aires, donde comenzó estudios de astronomía, pero el famoso matemático Julio Rey Pastor le aconsejó que se dedicara a la matemática, consejo que afortunadamente siguió. Fue *doctor honoris causa* de la UBA. Así, como matemático, y en colaboración con el entonces muy conocido matemático platense Jorge Bosch, autor de *Introducción al simbolismo lógico*, de Buenos Aires, Eudeba, comenzó la tarea de introducir en Argentina la teoría axiomática de conjuntos, que se proponía una fundamentación de la matemática de modo rigurosamente lógico. Eso lo llevó paulatinamente a transformarse en uno de los creadores y divulgadores de los estudios lógicos y epistemológicos de la Argentina. Fue profesor de matemática en la universidad de Rosario y en la facultad de ciencias exactas de la UBA, de lógica matemática en el Centro de Altos Estudios

en Ciencias Exactas (CAECE); de Filosofía, Epistemología y Ética en el Instituto de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y en la Universidad de la República de Uruguay. Esto muestra que su influencia abarcó todo el ámbito latinoamericano. Su libro más conocido en estos tópicos es sin duda *Las desventuras del conocimiento científico (una introducción a la epistemología)*, Buenos Aires: A Z Editores, ¹1994.

5. El Dr. Hermes Augusto Puyau (1923–2015) se graduó en la UBA, de profesor en filosofía en 1949 y de doctor en filosofía en 1961. Fue un intelectual de amplísimos intereses, también un gran conocedor de las más importantes disciplinas matemáticas y de la física contemporánea. Pero no se agotaban allí sus intereses científicos y filosóficos. En su vida intentó estudiar en profundidad todos los aspectos esenciales del desarrollo filosófico y científico, especialmente los grandes filósofos, como Aristóteles, Santo Tomás y Suárez, los racionalistas Descartes y Leibniz, pero también la filosofía kantiana y la hegeliana, hasta llegar a la actualidad. Leía todas las lenguas de nuestra cultura occidental y hablaba bastante bien el alemán, leía bien las lenguas clásicas, e incluso el hebreo bíblico. En cuanto a su producción como lógico Puyau, junto con la Dra. Rosa A. de Lio de Brizzio y el Dr. Roberto Podestá redactó uno de los primeros trabajos argentinos dedicados a la lógica en algunas de sus versiones contemporáneas: *Prolegómenos a la lógica simbólica*, Buenos Aires, Macchi, 1968. Más tarde, en 1976 y en colaboración con el Dr. Jorge Alfredo Roetti publicó un libro: *Elementos de lógica matemática*, Buenos Aires: Eudeba, libro que tuvo una extensa difusión en nuestro país hasta la década de los '80. Pero su influencia mayor en lógica ocurrió por sus clases en la Universidad Nacional del sur (UNS), de Mar del Plata, de la UNLP, la UBA, en la cual dirigió su Centro de Lógica y Filosofía de las Ciencias, de la Universidad del Salvador (USAL), entre otras. Una larga vida dedicada a la enseñanza y promoción de la investigación en esos dominios teóricos.

6. El Dr. Ernesto H. Battistella (1925–1998) estudió y fue promovido como ingeniero industrial en su país, Argentina, para luego estudiar matemática y hacer su doctorado en fundamentos de matemáticas en los Estados Unidos con el famoso profesor Stephen Cole Kleene como director de tesis. La primera parte de su actividad docente se desarrolló en la Universidad Central de Venezuela, y la segunda en la UNS de Bahía Blanca, Argentina. Hombre de vastos intereses, también literarios, dejó un enorme conjunto de obras de diversos temas, tales como “*El Padre Isla: de docta mordacitate (con un apéndice sobre topiquerías filosóficas)*”, Bahía Blanca: EUNS, 1988. En lo que se refiere a sus trabajos de lógica, semiótica y fundamentos de la lógica y la matemática mencionamos solamente *Introducción a la Lógica Simbólica (Ciclo Básico Universitario)*, Maracaibo: Ediciones Universitarias, 1973, *Pragmatismo y semiótica en Charles S. Peirce*, Universidad Central de Venezuela: Ediciones de la Biblioteca, 1983; “Implicaciones culturales del logicismo pluralista”, *Episteme* NS, mayo–diciembre, 1988, vol 8, n° 2-3, Universidad Central de Venezuela; *Logica matematica e industria della parola. Il secondo Rinascimento in America latina* (A. Atti, Traductor), Milano: Spirali, 1996, 261 pp. Battistella busca siempre fundamentalmente dar una visión de conjunto respecto de la metodología en los diferentes grupos de ciencias, a saber, las formales, las fácticas y las ciencias del hombre.

7. El Dr. Andrés Raggio (10/05/1927–27/10/1991) es otro de los intelectuales argentinos que nos ha abandonado prematuramente, a los sesenta y cuatro años. Descendiente de una importante familia argentina, tanto en el campo de la industria como en el de la educación, en 1955 se doctoró en Filosofía *summa cum laude* en la Eidgenössische Technische Hochschule Zürich, teniendo como director de tesis al famoso profesor Paul Bernays. Al regresar al país fue Director del Instituto de Filosofía de la Universidad de Córdoba. Desde 1964 hasta 1971 ejerció cargos docentes en las universidades de Buenos Aires, San Pablo (Brasil), la New York State University en Brockport y fue Profesor Asociado en la Universidad de Provence, en Aix-en-Provence (Francia) y en la Universidad de Aarhus (Dinamarca). Desde 1973 hasta 1976 fue profesor invitado en la Universidad de Erlangen, en la que obtuvo su *venia legendi (Habilitation)* en 1974. Desde 1976 profesó en varias universidades internacionales como la Universidad de Brasilia, la

Universidad Nacional de Venezuela, la Università degli Studi di Milano (Italia), y nuevamente en la Universidad de Provence (Francia). Publicó numerosos trabajos, entre los que se destacan las *Consideraciones sobre la concepción kantiana de la lógica formal* (1957) y *El tema fundamental de la Fenomenología* (1960). Le fue otorgado el premio Konex 1986 en Lógica y Filosofía de las Ciencias. Su actividad docente en numerosas universidades europeas, de los Estados Unidos y de Latinoamérica, junto a su perfecto dominio del italiano, su lengua familiar, del francés, el alemán y el inglés, además del alto nivel de sus cursos (por ejemplo, en Alemania sus seminarios sobre fundamentos de la matemática y de lógica tenían el nivel de “Oberseminare”, entre otras universidades, en la *Friedrich–Alexander Universität Erlangen–Nürnberg*) le valieron una indiscutible fama mundial como lógico y filósofo.

8. El Dr. Ignazio Angelelli nació en Roma en 1933 y murió en Buenos Aires el 16/10/2019. Su familia emigró a la Argentina, Rosario, en 1935. Siempre se consideró argentino, y como tal se tornó uno de los lógicos argentinos con mayor influencia internacional. En 1956 alcanzó el grado de profesor en filosofía en la UBA, que lo becó para doctorarse en Suiza, en la universidad de Friburgo, bajo la dirección del famoso lógico polaco Jozeph Maria Bocheński. Simultáneamente asistió a los seminarios de Paul Bernays y otros profesores en la Eidgenössische Technische Hochschule Zürich, y luego, con una beca de la Alexander von Humboldt Stiftung realizó estudios postdoctorales en Erlangen con Paul Lorenzen, del que tomo el método de diálogos para la construcción de la lógica.

Su tema de investigación doctoral fue sobre la obra de Gottlob Frege, así como en varias de sus obras posteriores, lo que lo convirtió en la principal autoridad mundial sobre la obra de dicho autor. Su trabajo doctoral se publicó en 1967, en inglés, con el título *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy* (Berlin–Heidelberg: Springer Verlag), y en 2007 su traducción francesa, *Études sur Frege et la philosophie traditionnelle* (París: Vrin). Antes de doctorarse, en 1964 y 1967, editó trabajos fundamentales de Frege: *Begriffsschrift und andere Aufsätze* y *Kleine Schriften*, ambos publicados en Hildesheim por Georg Olms. Estos enormes trabajos contribuyeron grandemente a su fama internacional.

En 1966 emigró a Estados Unidos. En la universidad de Notre Dame fue profesor de lógica y siguió estudios de postgrado en matemática. Desde 1967 y hasta su retiro en 2009 fue profesor de filosofía en la *University of Texas at Austin*, de la que luego fuera profesor emérito. Durante décadas fue profesor visitante en varias universidades argentinas, como la UBA, la UNLP, la UNS, la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Católica Argentina. También en otras dos universidades católicas, como la Universidad Austral en Argentina – que lo nombró *doctor honoris causa* – y la Universidad de Navarra en España.

Un colega, el Dr. Javier Legris, ha sintetizado su vida académica en cinco grandes temas: la teoría de la predicación, desde Aristóteles hasta Frege, la teoría de la abstracción, la noción de número, especialmente en Frege, la construcción dialógica de la lógica, tomada de Lorenzen, y numerosos temas de historia de la lógica, desde la antigüedad y el Medioevo, hasta el renacimiento, incluyendo estudios de la lógica y semántica desarrolladas en España y sus colonias americanas, hasta la actualidad. Esta síntesis se ajusta adecuadamente al desarrollo del pensamiento de Angelelli. A los estudios mencionados se debe agregar una producción extraordinariamente abundante y valiosa de artículos, ediciones y libros que lo convirtieron en uno de los más importantes filósofos y lógicos argentinos con repercusión universal.