

A Arturo Ardao,
afectuosamente
E. Piacenza

VAZ FERREIRA Y EL ANÁLISIS FILOSÓFICO:

NOTAS SOBRE LA PRECARIA "NORMALIDAD"

DE LA FILOSOFÍA EN AMÉRICA LATINA.

E. Piacenza / UCAB

I

Francisco Romero, en un ensayo de 1940 — "Sobre la filosofía en Iberoamérica" —, anunciaba el comienzo de una nueva etapa en el desarrollo de la filosofía en estos países ⁽¹⁾. Y para destacar algunos rasgos que marcaban su diferencia con épocas anteriores, hablaba a su respecto de "etapa de normalidad filosófica". En el presente trabajo, tomaremos la palabra "normalidad" en un sentido próximo al propuesto por Romero. ¿Qué buscaba dar a entender el filósofo argentino con tal expresión?

"Ante todo [— dice Romero —] el ejercicio de la filosofía como función ordinaria de la cultura, al lado de otras ocupaciones de la inteligencia. No ya como la meditación [...] de unos pocos entendimientos conscientes de la indiferencia circundante [...] como la actividad exclusiva de unos cuantos hombres dotados de una vocación capaz de mantenerse firme a pesar de todo." ⁽²⁾

En realidad, esa transformación en función ordinaria de la cultura, — o como también dice un poco antes ⁽³⁾ — ese "ingreso en el común cauce cultural", es un fenómeno que comporta diversos planos y aspectos. Entre los más visibles, encontramos ciertos cambios cuantitativos e institucionales: el aumento del número de quienes se interesan por la filosofía e incluso le dedican a ella una parte importante de sus energías intelectuales; el incremento de los libros y artículos consagrados a temas filosóficos; la aparición de instituciones especialmente destinadas a la formación de los futuros filósofos y el surgimiento de sociedades y agrupaciones que reúnen a quienes trabajan en filosofía. Pero estos cambios — en cierto modo exteriores — van acompañados de otras transformaciones, quizá no tan fácilmente registrables, pero no por eso menos importantes.

La imagen social del filósofo, las condiciones del ejercicio de su actividad, los valores que la orientan y las expectativas que genera han variado. La filosofía ya no es vista de modo tan unánime como una rareza o una extra-

vagancia; ya no es una ocupación de solitarios dotados de una vocación a toda prueba, capaz de resistir el aislamiento y la indiferencia que los rodean; quien pretenda consagrarse a ella, para adquirir las informaciones, instrumentos y destrezas elementales que su cultivo decoroso supone, ya no está obligado a los ingentes y muchas veces infructuosos esfuerzos del autodidacta. Se van estableciendo así las bases para el surgimiento de una suerte de opinión pública especializada, y poco a poco se crean mecanismos colectivos de crítica y evaluación, gracias a los cuales se va decantando una cierta jerarquización mínima de lo que se produce en el área. Otra transformación importante y conexa con las anteriores afecta lo que podríamos denominar la autoconciencia histórica de los filósofos.

"La labor filosófica actual —agrega Romero— se considerará inserta en la línea del desarrollo secular del pensamiento; no como un salto, sino como un progreso, cuando en verdad lo sea. Se irán corrigiendo dos opuestos y engañosos puntos de vista, igualmente nocivos ambos para la dignidad de estos estudios: el que sostiene que todo ha sido dicho ya, y no queda sino repetir devotamente los esquemas ilustres, y el que espera revelaciones portentosas, novedades inauditas, creaciones ex nihilo " ⁽⁴⁾.

Anticipemos que en este trabajo tomaremos particularmente en cuenta tres de los componentes de la "normalidad" filosófica mentada por Romero: la existencia de mecanismos colectivos de cribado y evaluación, la presencia de una autoconciencia histórica informada y sensible, y la interacción con el entorno cultural inmediato.

Ha pasado ya casi medio siglo de la publicación de aquel trabajo donde se auguraba la entrada de América Latina en la normalidad filosófica. Sin embargo, nos da la impresión de que la filosofía latinoamericana hasta ahora no ha podido instalarse realmente y de manera irreversible en esa normalidad. Considerar el caso de las relaciones

entre el pensamiento de Vaz Ferreira y el llamado "análisis filosófico" puede resultar interesante desde esta perspectiva. Y es en tal sentido que propondremos aquí dos conjeturas.

La primera es que uno de los síntomas de ese no estar instalados todavía en la normalidad bien puede ser la exclusión de Vaz Ferreira de la conciencia histórica de los filósofos analíticos latinoamericanos, el hecho de que no hayan advertido que, tres cuartos de siglo antes que ellos, en América Latina hubo alguien que, justamente en su período más creativo, practicó por momentos un estilo de filosofía muy semejante al que ellos pretenden cultivar hoy.

La segunda conjetura es que la inclusión de Vaz Ferreira dentro del horizonte histórico de quienes practican alguna modalidad de análisis, el reconocerlo como un precedente válido, podría contribuir de algún modo a facilitar una instalación más firme en esa normalidad de que habla Romero.

En lo que sigue procuraremos esbozar algunos argumentos en apoyo de esas conjeturas. Pero es notorio que ellas presuponen dos cosas que bien podrían ponerse en discusión: 1) que los analíticos latinoamericanos no parecen tener idea de que Vaz Ferreira podría ser considerado como su predecesor; y 2) que al proceder así están equivocados. Por eso tendremos que decir previamente algo para respaldar estas presuposiciones. Empecemos por la segunda.

II

Sería una extravagancia decir que Vaz Ferreira es un filósofo analítico, si con ello se buscara ofrecer una caracterización global de su pensamiento. Pero es un hecho que entre los textos más apreciados y conocidos que escribió, hay algunos de factura analítica difícilmente controvertible.

Los problemas de la libertad y Lógica Viva son las dos obras de Vaz Ferreira a las que generalmente se les reconoce mayor valía filosófica.⁽⁵⁾ Seguramente es por eso que varios capítulos provenientes de esas obras ocupan unas tres quintas partes del total de las páginas de la antología publicada en 1961 por la editorial Aguilar, con el título de Estudios Filosóficos. Además, Los problemas de la libertad ya habían sido reeditados en 1957 en la Colección Filosófica de la editorial Losada de Buenos Aires. Y en esa misma colección figuraba desde 1945, Lógica Viva, (que luego fue reimpresa en 1952 y 1962). Finalmente en 1979 este libro reapareció en un volumen de la Biblioteca Ayacucho, de Caracas. En virtud de

estas circunstancias, dichos textos se han convertido, sin duda, en las páginas vazferreirianas de más amplia difusión en el ámbito filosófico de lengua española.

Ahora bien, la simple lectura cursiva de esos textos basta para advertir que Los problemas de la libertad y gran parte de Lógica Viva exhiben, por lo pronto, ese "aire de familia" al que han apelado algunos historiadores de la filosofía analítica, como por ejemplo E. Rabossi⁽⁶⁾, para referirse a lo que comparten aquellos a quienes se acepta generalmente adscribir a ese movimiento. Y si del "aire de familia" pasamos a los cuatro "rasgos de familia" que cree oportuno destacar Rabossi, hemos de reconocer que todos ellos están presentes en los textos aludidos⁽⁷⁾. La tendencia a ver una relación más o menos íntima entre la filosofía y el lenguaje, la adopción de una actitud cautelosa hacia la metafísica, la actitud positiva hacia el saber científico, la idea de que el quehacer filosófico debe poseer fundamentalmente un carácter analítico y la prevención contra los sistemas omnicomprensivos, resultan de verificación relativamente indiscutible en aquellos textos.

Por otra parte, sobre la base de un capítulo de Lógica Viva —el dedicado a las llamadas "falacias verbo-ideológicas"— J. Sasso, en un trabajo escrito ya hace unos cuantos años pero de difusión prácticamente nula⁽⁸⁾, llevó a cabo una comparación precisa entre los planteamientos de Vaz Ferreira y los del Círculo de Viena referentes a la posible falta de sentido de muchas oraciones, y en particular de aquellas típicas la metafísica tradicional. Y además de comprobar la semejanza entre algunos de esos planteamientos y de marcar la diferencia existente entre otros, Sasso hacía notar que, en este último caso, la ventaja estaba generalmente de parte del autor de Lógica Viva, y sugería que, con su mayor flexibilidad, "Vaz Ferreira, adelanta, por lo menos parcialmente, la actitud que se impondrá en el decurso de la filosofía analítica [posterior]"⁽⁹⁾.

III

Démosle ahora algún respaldo a nuestra primera presuposición: los analíticos latinoamericanos parecen no tener idea de que Vaz Ferreira es, en cierto sentido y hasta cierto punto, su precursor en estas tierras. Más exactamente, quienes han oficiado hasta ahora como portavoces historiográficos del movimiento han procedido como si tuvieran una imagen considerablemente distorsionada de la relación entre Vaz Ferreira y el análisis filosófico.

En 1985 se publicó la antología El análisis filosófico en América Latina, bajo la responsabilidad colectiva de un grupo de figuras de primera línea: Jorge Gra-

cia, Eduardo Rabossi, Enrique Villanueva y Marcelo Dascal. (Digamos de paso que quienes se interesan por la filosofía en nuestras tierras nunca estarán bastante agradecidos a este equipo por el valioso instrumento que han logrado ofrecer). Uno de los propósitos de la colección es —según se declara en el prólogo— "dar a conocer algo de lo que a juicio de los editores es el mejor material que ha producido el análisis filosófico en la América Latina hasta la fecha" (10). Y en ese mismo prólogo se subraya que "el criterio usado en el proceso de selección tuvo poco que ver con períodos o temas" Y en ese mismo prólogo se subraya que "el criterio usado en el proceso de selección tuvo poco que ver con períodos o temas" (11); y se reconoce, además, "que no todos los autores incluidos pueden o aceptarían ser clasificados como filósofos analíticos" (12). Y finalmente, se advierte que "en general, excluimos tanto trabajos muy extensos o técnicos, así como aquellos cuyo fin principal es la exposición o crítica de la postura de otros autores. Buscamos estilo claro, originalidad y accesibilidad a una audiencia filosóficamente amplia" (13).

A partir de criterios como éstos —que no fijan límites temporales o temáticos, que prescinden de la calificación de los autores y se atienen más bien a las características y calidades de los textos mismos— podría haberse esperado encontrar en esa recopilación algunas páginas de Vaz Ferreira, o en su defecto, alguna explicación de por qué no figuraban en ella. En tal sentido, podría haberse alegado, por ejemplo, que sus textos de carácter analítico ya cuentan con ediciones que los ponen al alcance de cualquiera que pudiera interesarse en ellos, y que por tanto es razonable sustituirlos por otros menos conocidos o de acceso más difícil.

Sin embargo, en la Introducción —firmada, es verdad, sólo por Gracia, pero que seguramente ha de haber sido leída antes al menos por alguno de los demás responsables de la antología— encontramos algo muy distinto. En el apartado que se titula: "El análisis filosófico en la América Latina" hay dos referencias a Vaz Ferreira; pero esas referencias se utilizan para ilustrar algunos asertos de un pasaje relativo al tardío desarrollo del análisis en América Latina. Por eso, aunque las oraciones que hablan de Vaz Ferreira, consideradas individualmente sólo requerirían rectificaciones o cualificaciones relativamente menores, lo que el pasaje en su conjunto sugiere es que la filosofía practicada por el autor de *Lógica Viva* está muy alejada del análisis, y quizá incluso, que podría contarse entre los factores que volvieron más difícil la difusión de este estilo filosófico.

Tal vez valga la pena tener presente en su literalidad las palabras de Gracia.

"En la América Latina, antes de 1940, —nos dice— se le presta poca atención al análisis filosófico. [...] "Aun la gran mayoría de textos de lógica y de trabajos sobre epistemología publicados en esta época pasan por alto el trabajo de lógicos contemporáneos que pertenecen al movimiento analítico. La *«Lógica viva»* de Vaz Ferreira, publicada a principios de siglo y reimpresa aun en 1945, no tiene nada que ver con lógica matemática, ignorando los descubrimientos más importantes en este campo hechos por el movimiento analítico [...]"

"Además, lo que se escribe sobre las teorías contemporáneas de corte analítico es principalmente negativo. Frondizi escribe una de las primeras críticas serias al empirismo lógico publicadas en América Latina en su libro *«El punto de partida del filosofar»* (1945). Y Vaz Ferreira ataca la lógica moderna en *«Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas»* (1940)" (14)

Comencemos por observar que no hallaríamos cómo responder a quien sostuviera que el pasaje contiene serios indicios de que Gracia nunca prestó mucha atención al tenor de los dos textos de Vaz Ferreira a los que nos remite. Con sólo tomar en cuenta las intenciones declaradas en Prólogo de *Lógica Viva*, por ejemplo, hubiera notado que "los descubrimientos más importantes hechos en el campo de la lógica matemática por el movimiento analítico hasta 1945", resultan totalmente irrelevantes para los propósitos de su autor. El proyecto general de Vaz Ferreira en ese terreno no es comparable con lo que se propusieron Russell o Tarski, sino, por ejemplo, con la teoría de la argumentación de Toulmin o de Perelman. Tampoco parece que Gracia se haya demorado mucho en la lectura de *Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas*. Porque en ese caso, difícilmente hubiera descrito como un "ataque a la lógica moderna" lo que Vaz Ferreira presentaba por su parte en estos términos:

"Se ha iniciado un movimiento filosófico tendiente a crear una nueva lógica denominada lógica 'no-aristotélica' [que propone: agreguemos nosotros: abandonar el principio de no-contradicción]. Esa tendencia nace, a mi juicio, afectada por falacias de un orden especial, que yo llamaría 'falacias de falsa trascendentalización' [...] Creo conveniente y oportuno, entonces, que sea depurada de falacias de ese orden; y este estudio es una contribución a tal fin." (15) "La primera ob-

servación que a mi juicio hay que oponer a la lógica no aristotélica tal como se está presentando, por lo menos tal como la presentaban muchos, es que 'contradicción' no es de la realidad: contradicción es de nombres y teorías; contradicción es hecho de lenguaje (incluso de lenguaje matemático) y hecho de pensamiento, por imperfección de estos medios de correspondencia con la realidad" (16)

Pero lo que aquí nos interesa destacar no son estas eventuales faltas de atención al contenido efectivo de los textos de Vaz Ferreira, sino lo que pareciera haber detrás de ellas y que de alguna manera podría dar cuenta de las mismas.

Toda la exposición de Gracia sobre el análisis en América Latina parece depender del siguiente supuesto: ser filósofo analítico en nuestros países, significa haberse interesado, según la época, en Russell, Moore, el Círculo de Viena, Wittgenstein, Ryle, Austin, o Strawson, etc.

Lo menos que puede decirse es que ese supuesto tiene consecuencias historiográficas inconvenientes, aun ya desde el punto de vista puramente heurístico. Porque inhabilita para encontrar y leer con atención textos donde se practica alguna forma de análisis, pero que han sido escritos por filósofos que no están bibliográficamente conectados con el grupo referido. Y de este modo, la historia del análisis está condenada de antemano a ser sólo la historia de un reflejo. Tal perspectiva excluye a priori la posibilidad, ejemplificada por Vaz Ferreira, de que alguien pudiera haber hecho análisis —e incluso quizá mejor que el de unos cuantos filósofos analíticos consagrados— sin haber tenido vínculos históricos con la tradición analítica.

IV

Y con esto podemos pasar a los argumentos en apoyo de nuestra primera conjetura, a saber: que la exclusión de Vaz Ferreira de la conciencia histórica de los filósofos analíticos latinoamericanos es un síntoma de que todavía no estamos instalados en la normalidad de que hablaba Romero. Ofreceremos dos argumentos en este sentido.

El primero toma como punto de partida lo que acabamos de comprobar. En un medio de normalidad consolidada existirían mecanismos de cribado razonablemente eficaces para eliminar meros errores de información o de lectura como los vistos, antes de que pudieran quedar estampados en una obra tan importante como *El análisis filosófico en América Latina*.

El segundo argumento nos obligará a ciertas consideraciones preparatorias. Comencemos por reconocer, en descargo de los editores de la antología, la siguiente situación: puede concederse que Vaz Ferreira escribió algunos textos indiscutiblemente analíticos y hasta de valor filosófico no desdeñable, pero el hecho es que no llegaron a integrarse en lo que podríamos llamar la "intertextualidad analítica". Por una parte, salvo excepciones muy recientes y no todas del nivel conceptual e historiográfico de la que nos ofrece Sasso, nunca nadie parece haber intentado interpretar y evaluar el pensamiento de Vaz Ferreira en relación con problemas, técnicas y soluciones comparables que pudieran encontrarse en la tradición analítica. Por otra parte, no sabemos de nadie que haya hecho filosofía analítica a partir de los problemas planteados por Vaz Ferreira, o valiéndose de algunos de sus conceptos, o criticando sus propuestas.

Ahora bien, esto nos conduce a lo siguiente. ¿Por qué Vaz Ferreira no está incorporado a la intertextualidad de la filosofía analítica latinoamericana? Sin duda porque sus grandes textos analíticos, es decir, *Lógica Viva* y *Los problemas de la libertad*, a pesar de ser los más apreciados, o por el propio Vaz Ferreira, o por historiadores prestigiosos e influyentes como Gaos o Ardao, no fueron capaces de dar origen ni siquiera a una modesta tradición local. Y nótese que esto no deja de resultar extraño, porque son textos que, en sí mismos, parecieran tener un fuerte carácter paradigmático: proponen en forma más o menos implícita todo un programa de investigaciones filosóficas y lo desarrollan lo suficiente como para poner de relieve su novedad y su indudable atractivo, pero no lo continúan más allá de unas pocas, aunque por momentos brillantes, ilustraciones, y dejan así un abundante y variado repertorio de problemas por resolver (17). Y de este modo llegamos a la pregunta que nos interesa: ¿Por qué una obra virtualmente paradigmática no sirvió para fundar una tradición, ni siquiera una humilde tradición montevideana o rioplatense? ¿Por qué en los tres cuartos de siglo largos que llevan de aparecidos, esos textos, no obstante su potencial valor paradigmático, han resultado tan estériles? (18)

Naturalmente, esa pregunta no admite una respuesta simple. En primera instancia, habría que tomar en cuenta una pluralidad de factores bastante variada. Algunos se referirían a ciertos rasgos propios del pensamiento de Vaz Ferreira y al marco conceptual más amplio dentro del cual se inserta, otros a su personalidad, a las peripecias de su biografía o a la peculiar relación con el medio humano circundante (19); otros tendrían que ver con las características de su entorno cultural o con las sucesivas orientacio-

nes filosóficas que ejercieron influencias decisivas sobre el mismo, etc.

Pero una vez reconocido todo esto, no podemos dejar de señalar que en un medio filosófico plenamente instalado en la normalidad, la obra analítica de Vaz Ferreira habría encontrado, en estos casi ochenta años, alguna suerte de continuación. Por ejemplo, el tipo de análisis que *Lógica Viva* ilustra se habría extendido a otras falacias no consideradas en este libro, o el método o la estrategia ejemplificados en *Los problemas de la libertad* se habría aplicado a otros problemas de la filosofía; o se habría profundizado en los supuestos metodológicos o conceptuales de esas obras; o se habría procurado insertarlas en la tradición filosófica, explorando sus raíces o comparándolas con otros intentos semejantes, anteriores, contemporáneos o posteriores.

Por eso nos parece que el hecho de que nada de eso haya sucedido en estos ochenta años, y que por consiguiente los filósofos analíticos latinoamericanos hayan podido dar por sentado que Vaz Ferreira nada tiene que ver con ellos, bien puede tomarse como un síntoma de que todavía no hemos terminado de ingresar en la normalidad filosófica que anunciaba Francisco Romero.

V

Ahora quisiéramos decir algo en favor de nuestra segunda conjetura: la inclusión de Vaz Ferreira dentro del horizonte histórico de quienes practican alguna modalidad de análisis podría contribuir de algún modo a facilitar una instalación más firme en esa normalidad.

Lo que se pierde con su exclusión es el antecedente de una filosofía analítica latinoamericana que mantenía con su medio una relación en cierto modo ejemplar. Porque en el análisis que practica Vaz Ferreira no hay sombra de imitación, de tratamiento de problemas que, si se tienen por obviamente importantes, es porque importan, ante todo, para el sistema de relevancias de un medio académico ajeno. Y se concederá que no puede decirse lo mismo de unos cuantos textos recogidos en *El análisis filosófico en Latinoamérica*.

Para sustanciar un poco lo que acabamos de afirmar sobre la ejemplar implantación de la filosofía de Vaz Ferreira en su medio cultural, tomemos, por ejemplo, el caso de *Lógica Viva*. Ardao, en un luminoso estudio acerca de los orígenes de este libro (20), ha llamado la atención sobre algunos trabajos y circunstancias biográficas que nos parecen capitales para reconstruir el contexto de preocupaciones no-teóricas a partir de las cuales se

gestó el programa filosófico que aquella obra viene a proponer. Desde comienzos de siglo, Vaz Ferreira formó parte de organismos donde se tomaban decisiones colectivas que era preciso justificar por medio de argumentos (Consejo Directivo de Instrucción Primaria [1900-15], Consejo Universitario, como Decano de Preparatorios [1904-1906], tribunales de concursos y comisiones examinadoras). Esa experiencia lo llevó a considerar atentamente y someter a crítica ciertas maneras defectuosas de argumentar y razonar que tendían a reiterarse en esos cuerpos colectivos. En un orden de problemas prácticos complejos, donde el pensamiento racional podía llegar a tener, dada la coyuntura política y cultural, una eficacia no desdeñable, razonar mal era un seguro anticipo de soluciones prácticas inadecuadas (21). De ahí la idea de ocuparse especialmente de las falacias que afectaban al pensamiento pedagógico. Esta intención se refleja en un serie de escritos publicados a partir de 1903: "Dos paralogismos pedagógicos y sus consecuencias", "Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo" (1905), "La exageración en pedagogía" (1907), "La falsa simplificación en pedagogía" (1907) y "Un exclusivismo pedagógico" (1907). En las páginas iniciales del primero de ellos, leemos a propósito de las aplicaciones pedagógicas de ciertos enunciados tomados de la Psicología:

"[...] se concibe que, cuando se pretende sacar consecuencias de leyes o hechos, existan dos causas de error: la primera, inevitable, dependerá de la deficiencia de los datos; la segunda, que podrá o no agregarse a la primera, resultará del mal uso que se haga de esos mismos datos, razonando mal y llegando a consecuencias que ellos no autorizan. En todos los casos debe ser posible eliminar esta segunda causa de error; y como contribución a este trabajo, en lo que se refiere a la Pedagogía, me propongo examinar algunos paralogismos que pueden ser peligrosos en la deducción de las reglas pedagógicas. Podrá este estudio ser interesante, si resulta que esos paralogismos han influido en el pensamiento de muchos escritores y han tenido consecuencias prácticas " (22)

Es éste el pasaje que ha conducido a Ardao a preguntarse:

"¿Sería exagerado decir que todo el programa de la Lógica viva, por supuesto entonces no deliberado, estaba contenido en ese inicial pasaje de aquel trabajo inicial también, en cierto sentido de 1903?" (23)

En verdad, el programa filosófico que Vaz Ferreira esboza en el Prólogo de *Lógica Viva* puede, sin duda,

considerarse como una ampliación y una profundización de lo que aquel texto de 1903 sugiere ⁽²⁴⁾. A ese interés práctico por las malas argumentaciones en educación, el profesor de filosofía de la Universidad le ha sumado, primero, la idea de enseñarle a sus estudiantes a no caer en ese tipo de errores, no sólo en asuntos pedagógicos, sino en cualquier género de razonamientos cotidianos; y luego, la de darle a su acción un alcance mayor, mediante la publicación del contenido de las clases dedicadas a ese tema. La circunstancia de que sus estudios sobre las falacias hayan sido concebidos como materiales para una parte de un curso de Lógica le ha hecho sentir la necesidad de precisar cuál es la relación entre tales estudios y los contenidos tradicionales de ese tipo de curso. Y para pensar esa relación, acudió a una serie de oposiciones conceptuales que habían sido destacadas por el pensamiento más reciente, y en especial por las nuevas concepciones de la vida psíquica, defendidas por autores como James y Bergson ⁽²⁵⁾.

Tenemos la impresión de que ese marco resulta muy poco apto para pensar articuladamente los problemas, no sólo lógicos sino también psicológicos, que las falacias comportan. Sospechamos que ahí está una de las razones de la esterilidad histórica de la Lógica Viva en su propio terreno ⁽²⁶⁾. Naturalmente, no podemos entrar ahora en el examen de estos problemas.

De todos modos, lo dicho tal vez baste, al menos, para mostrar que, si Vaz Ferreira hace algo que es indiscutiblemente filosofía, se trata de una filosofía que arraiga en las circunstancias más inmediatas de su vida. Las cuestiones filosóficas que le preocupan tienen sus raíces en los problemas cotidianos de su medio sociocultural. En ese sentido, nadie podrá negar que su filosofía es una filosofía auténticamente latinoamericana. Pero es una filosofía que no se repliega sobre lo diferencial latinoamericano, —tema éste sin duda legítimo, quizá filosóficamente menor, y difícil por lo propicio para discursos poco responsables, o incluso, que se degradan con facilidad en meras declamaciones latinoamericanistas o se dejan contaminar sin muchos reparos por ellas. Vaz Ferreira en cambio, aunque motivado en el fondo por los problemas específicos de su entorno, hace filosofía con espontaneidad, sin que lo abrume ningún complejo sobre la posible falta de valor, de originalidad o de autenticidad de lo que está haciendo; hace filosofía, simplemente, porque la necesita ⁽²⁷⁾.

Notas

- 1 "Sobre la filosofía en Iberoamérica" reeditado en *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*, 2ª ed. (Buenos Aires: 1951): 147-157. Sobre el ensayo de Romero han llamado la atención, entre otros, A. SALAZAR BONDY [Cfr. ¿Existe una filosofía de nuestra América? (México: Siglo XXI, 1968):] y L. ZEA "Romero y la normalidad filosófica latinoamericana" en A. ARADA et alii (eds) *Francisco Romero: Maestro de la filosofía latinoamericana* (Caracas: Sociedad Interamericana de Filosofía, Secretaría, 1983): 169-181.
- 2 "Sobre la filosofía en Iberoamérica" en *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía*, 2ª ed. (Buenos Aires: 1951): 150.
- 3 "El momento presente marca el ingreso de la preocupación filosófica en el común cauce cultural" (*Ibid.*, 149).
- 4 *Ibid.*, 150-151.
- 5 Del primero dijo en cierta ocasión el propio Vaz Ferreira: «es el único que intenté propiamente escribir con tiempo, con estudio, con contemplación, profundización y por eso mismo quedó menos imperfecto que los otros, pero en cambio, inconcluso» (*Revista Hiperión*, nº 122, p. 2 (Montevideo, sin fecha: década del 40), apud ARDAO, A. [1961] *Introducción a Vaz Ferreira* (Montevideo: Barreiro y Ramos, 1961): 45.
- 6 RABOSSI, E. A. [1971] *Análisis filosófico, lógico y metafísico. Ensayos sobre la filosofía analítica y el análisis filosófico clásico* (Caracas: Monte Ávila, 1975): 25.
- 7 Cf. *Ibid.*: 28 y ss.
- 8 SASSO, J. [1980] "Vaz Ferreira y la tradición positivista: el caso de las falacias verbo-ideológicas" *Fragmentos. Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", Departamento de Investigaciones nº 7* (mayo-agosto 1980): 57-74.
- 9 *Ibid.*: 60.
- 10 GRACIA, J. J. E. et al. (eds) *El análisis filosófico en América Latina* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985): 9.
- 11 *Ibid.*.
- 12 *Ibid.*: 10.
- 13 *Ibid.*.
- 14 GRACIA, J. J. E. [1985] "Introducción" in GRACIA, J. J. E. et al. (eds) *El análisis filosófico en América Latina* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985): 11-22: 18-19.
- 15 VAZ FERREIRA, C. B. [1939] "Transcendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas" in *Estudios filosóficos* (antología). (Madrid: Aguilar, 1961): 244-267 [Conferencias pronunciadas en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires en 1939], en especial, p. 244.
- 16 VAZ FERREIRA, C. B. [1939] "Transcendentalizaciones matemáticas ilegítimas y falacias correlacionadas" in *Estudios filosóficos* (antología). (Madrid: Aguilar, 1961): 244-267 [Conferencias pronunciadas en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires en 1939], en especial, p. 265.
- 17 Estos dos rasgos son, obviamente, una transferencia de los que Kuhn atribuye a los paradigmas científicos: "Their achievement was sufficiently unprecedented to attract an enduring group of adherents away