

LA LÓGICA VIVA

O LA CONCIENCIA DE LA CONCIENCIA

Jorge Liberati

EL PRÓLOGO DE 1910

Transcurrieron ya más de setenta años, y es de temer que no sepamos comprenderlo del todo. Pero intentemos salvar algunas dificultades. La primera se refiere a la distinción entre procesos psicológicos y procesos verbales. Se lee que si estos procesos fueran “superponibles”, los paralogramas podrían analizarse de acuerdo a la lógica, cuyo método no repara en los factores psicológicos que intervienen cuando los hombres “piensan” y “discuten”. Sería necesario recurrir a una disciplina más amplia, que Vaz llama “Psico-Lógica”. Hoy comprobamos que esa denominación es insuficiente, porque el plan analítico que Vaz Ferreira desarrolla a lo largo del libro escasamente opera sobre su objeto desde el punto de vista psicológico. Se ha dicho que Vaz Ferreira habría de desarrollar su punto de vista en el campo de las relaciones de la psicología con la lógica. Pero, aunque en cierta medida pueda ser así, tampoco merece especial atención de su parte el posible descubrimiento de tales relaciones. En realidad este problema no le quitó demasiado tiempo, porque remitió su obra a una “segunda parte de cualquier tratado de lógica de los comunes”, con formidable modestia o con franca inconsciencia de la magnitud de su trabajo. Sea como fuere, surge como resultado de un esfuerzo independiente de los métodos y de los objetivos fundamentales tanto de la psicología como de la lógica. No contiene exposiciones de análisis deductivo, aunque pueda sorprenderse la reflexión bajo los formulismos de la deducción y, aun más frecuentemente, de la inducción. Los análisis de argumentos y de proposiciones no son expuestos en busca de la verdad o de la falsedad lógicas sino de la certeza significativa y de las coordenadas de relativización del sentido. Aunque asalten a cada paso las observaciones en torno a comportamientos, actitudes y pensamientos innumerables. Vaz Ferreira no toma la senda de la psicología sino la de aquellas ciencias —por llamarlas así— que atrapan y estudian los actos y las ideas en el plano formal del lenguaje; y procura conectar ese plano con la realidad, como intentaron tantos filósofos desde épocas remotas. Distingue el plano real y el plano lingüístico y, aun cuando su trabajo se encamina en el sentido de fijar algunas relaciones entre ellos, principalmente se ocupa de señalar las vías para separarlos, para distinguirlos de la manera más clara, sobre todo, dice, en aquellas circunstancias en las que con tanta consecuencia los hombres se equivocan.

Pero la distinción que inculca Vaz Ferreira se verifica entre procesos mentales (no psicológicos) y verbales. Queremos decir: entre procesos de la mente, no de la psicología, y procesos del lenguaje. Emplea la palabra “psicológico” con mucha libertad. Las confusiones investigadas son las que entrelazan no los troncos de la psicología y de la lógica, sino los de las dos —si son dos— instancias que configuran el continuo del conocimiento humano: el pensamiento y el lenguaje. Ahora bien; la “psico-lógica” o lógica psicológica comprendería el estudio de las relaciones entre la lógica y la mente, en tanto la lógica viva parece intentar abarcar las relaciones entre la lógica y el sujeto. Con esto queremos ordenar, por un lado, las relaciones entre el razonamiento y las circunstancias factuales en que es puesto en marcha por el sujeto, y, por el otro, las relaciones, ahora sí, entre la mente y los procedimientos o proceder lógicos. No obstante el indiscutible perfil lingüístico del método y de los propósitos, es importante destacar que todo queda dentro de los planes de la filosofía, por cuanto campean las inquietudes gnoseológicas y epistemológicas; y esa es la razón por la cual el proyecto se inscribe más en una prescripción analítica que en un órgano de saber o de descripción semántico que, convencional hoy, fue insólito (e incomprendido) cuando vio la luz, aunque oculte el corte típico de una semántica.

Y es de destacar, igualmente, que las inquietudes gnoseológicas de Vaz Ferreira no tienen el signo de una búsqueda independiente y denodada de certezas últimas o de interpretaciones cosmogónicas o antropológicas. El problema del conocimiento aparece de otra manera en *Lógica viva*. No

encontramos una solución para el conocimiento, tomado en el sentido de “lo que conocemos”, sino un mejoramiento de “la forma en que conocemos”. “Pensar mejor”, perseguir el “fin positivamente práctico”, ser “más capaz que antes de razonar bien”, más capaz de “evitar algunos errores”, he ahí los objetivos deseados. Queda atrás toda explicación sistemática, al viejo estilo de los filósofos, aun del de los del siglo XIX. Parece que Vaz Ferreira desconoció a los pensadores que, en la primera mitad de nuestro siglo, renunciaron a las interpretaciones de conjunto y a las doctrinas reducidas, limitándose a una elaboración más sólida aunque menos ambiciosa, y cuya principal ventaja consistió, como dijo Bertrand Russell en “poder enfrentarse con sus problemas uno a uno, en vez de tener que inventar de golpe toda una maciza teoría de conjunto del Universo”, procedimiento que se parece al de la ciencia. Sin embargo su obra es un ejemplo de esta nueva actitud.

“Fin positivamente práctico”; he aquí una expresión que debemos estudiar cuidadosamente, porque evoca el positivismo y el pragmatismo tan frecuentados por Vaz Ferreira en sus lecturas vigorosas de Spencer y de James, y porque supone que esas corrientes filosóficas puedan estar demasiado arraigadas en su pensamiento. Pero supondríamos mal, porque las palabras de esta fórmula no tienen el sentido técnico que es posible atribuirles. Los adverbios vazferreirianos acuñan más moral que ciencia exacta. El problema de interpretación se presenta también en el adjetivo y en el adverbio de “positivamente útil”. Pero estos términos tienen un significado propio, subordinado al propósito pedagógico. No son precisos; pero Vaz Ferreira desdeña la precisión fuera del dominio estricto de las ciencias exactas. El significado de esos términos está relacionado con lo que él deseaba inculcar: el “razonar bien”. Igualmente, podemos preguntarnos qué quiere decir “razonar bien”. ¿Consiste en razonar lógicamente, científicamente, razonar por sentido común, razonar de acuerdo a los cánones de la religión o de nuestras costumbres o del derecho? No hay una respuesta explícita, aunque pueda consistir un poco en todo eso. Está claro, sí, que “razonar bien” habrá de acompañarse con la capacidad de “evitar algunos errores o confusiones que antes no hubiera (el lector) evitado”. El libro que prologa es un manual encaminado a desarrollar esa capacidad. Pero la posibilidad de enriquecer nuestra habilidad no presupone una ciencia que evite el error o que prescriba el buen razonamiento. Se trata de una práctica, de un ejercicio inagotable, de posibilidades indefinidas, acerca de las que podrán escribirse infinitos libros que “siempre serían útiles”. En el origen de esta propuesta no está la ambición de una crítica del lenguaje; tampoco de un análisis del pensamiento de corte psicológico o de una especulación relativa a los problemas prácticos de la lógica, aunque pueda encontrarse huellas de ella. Está allí, sobre todo, el afán de independizar el razonamiento del lenguaje, de liberar el razonamiento de lo malo del lenguaje, que el mismo Vaz Ferreira minuciosamente demuestra que es el mal uso del lenguaje; lo que llama la “tendencia anti-palabresca”, que atribuía a James y a Bergson. “Pues en el momento actual (dice en su trabajo sobre el pragmatismo), estamos asistiendo en el mundo del pensamiento a una revolución —no sé si decir revolución o evolución— que es, quizá, la más trascendente que ha ocurrido en la historia mental del hombre. Me refiero realmente a una independización del espíritu humano: se está independizando de las palabras”. A este objetivo se orienta la lógica viva.

Inscrito en la historia de la filosofía, este propósito no es original, y la decisión de reavivarlo en el plano de la metodología, tampoco lo es. La filosofía analítica que nace a fines del siglo pasado, y la semiótica, que parece querer complementarla, deben, igualmente, ser consideradas originales por otras razones. Tal vez es mejor distinguir dos tipos de originalidad en estos casos: originalidad en el sentido de encarar la filosofía desde el lenguaje, como la tuvieron Parménides, Roscelino y los nominalistas, Hobbes o Condillac, y originalidad en el sentido de los modos particulares de volver a tal actitud. En este último sentido se puede decir que Vaz Ferreira fue original, tanto como Mauthner, Wittgenstein o Strawson. Intentemos ahora esbozar en qué consistió esta originalidad, innegable hoy mas que nunca, comentando las líneas generales de cada capítulo. El lector experimentado disculpará algunas explicaciones elementales destinadas a los estudiantes.

1. LOS ERRORES DE FALSA OPOSICIÓN

La historia del estudio de las falacias tiene uno de sus mojones clásicos en los *Argumentos sofisticos* de Aristóteles. Esta obra, que constituye la parte final de la *Lógica*, se convirtió en la base definicional y clasificatoria de los errores lógicos, retomada por todos los tratados, incluso por muchos de los modernos. El aspecto más importante de los *Argumentos*, desde la perspectiva que nos ocupa, es el relativo a la distinción entre sofismas vinculados y no vinculados al lenguaje. No es fácil la tarea de establecer cuándo una falacia se define en el plano del lenguaje y cuándo se define en el plano de los hechos o en el plano conceptual y, aun, es bastante probable que no se trate de una tarea estrictamente lógica. En realidad constituye uno de los problemas filosóficos que acapara la atención de los pensadores de todas las épocas. Y, a pesar de que mucha especulación en este sentido ha sido infértil, hay que reconocer que en ella se encuentran comprendidos algunos de los aportes más interesantes de la filosofía y de la lógica, principalmente de las modernas. La organización del problema llega a Vaz Ferreira a través de John Stuart Mill y de su *System of Logic*, que apareció en 1843, aunque la lectura de William James, y aun la de Henri Bergson, también ayudarán a forjar su concepción general. Vaz Ferreira no se interesa por las distinciones que establece Mill en su famoso “Libro V”. En cambio le llamarán la atención las circunstancias en que los hombres cometen errores y, principalmente, la forma en que se producen o el modo en que caen en ellos. Estudia dos aspectos de los sofismas, el primero perteneciente a la tradición filosófica, el segundo surgido a partir de sus observaciones: 1) relaciones de las falacias con el lenguaje; 2) relaciones de las falacias con los modos usuales de caer en ellas. Se puede decir que son aspectos semióticos, porque se trata de relaciones entre signos (cuyo estudio constituye la sintaxis), de relaciones entre los signos y aquello que significan (semántica), o de relaciones entre los signos y los sujetos que los usan (pragmática). Observe el lector que las relaciones de las falacias con los modos de cometerlas pueden ser estudiadas, si se toman en el nivel de la expresión lingüística, compuesta por signos, como relaciones pragmáticas. En general Vaz Ferreira estudia las falacias vinculadas al lenguaje en la concepción aristotélica: homonimia, ambigüedad, combinación de palabras, forma de expresión. La dificultad de establecer una demarcación clara entre las diferentes clases de falacias induce a aceptar el criterio vazferreiriano, según el cual serán diferenciados sólo los modos de cometerlas. Si bien Aristóteles agrupa algo más de una docena de clases de falacias, los textos modernos llegan a mencionar más de cien. Al estudiante le bastará conocer las que exponen los manuales usados habitualmente, como por ejemplo el de Irving M. Copi. Es verdad que Vaz Ferreira tampoco fijó una clasificación. Le es suficiente describirlas, en base a ejemplos, y explicar los efectos perniciosos en los usos habituales. Nos ayuda más el saber evitarlas que el saber clasificarlas, aunque esto pueda servir a aquello, y se puede llegar a evitarlas, aunque es difícil suponer que los hablantes puedan estar totalmente libres de ellas. Aunque sea relativamente fácil evitar algunas falacias, se puede comprobar que no siempre tenemos conciencia de nuestros errores más comunes. En su artículo “Un paralogismo de actualidad”, de 1908, Vaz Ferreira se asombra de que una mente sana pueda caer en la petición de principios (error por el que tomamos como premisa la misma conclusión) o en la ambigüedad de términos (confundimos distintos significados de un mismo término). En esta obra Vaz Ferreira sostiene que la contradicción es el problema característico, sin ser el único, de lo que llama “pesimismo de conocimiento”. Y el primer capítulo de *Lógica viva* estará dedicado al estudio de esta falacia, según la cual tomamos por contradictorio lo que es complementario. Antes de encararla debemos establecer una observación.

La importancia filosófica que tienen las falacias se revela cuando se descubre su participación en los intentos de dar solución, precisamente, a los problemas filosóficos. En nuestra época muchos pensadores han retomado la vieja tradición según la cual los más importantes problemas filosóficos se originan en el lenguaje, es decir, en el momento en que son expresados. Y hasta han llegado a decir que no hay problemas filosóficos genuinos y que sólo hay problemas de lenguaje. Aun cuando esta actitud ha tenido excelentes representantes y muy interesantes resultados, se han producido vigorosas reacciones en su contra, que prefieren restar importancia no al lenguaje pero sí al estudio filosófico y, en especial, al epistemológico, desde el punto de vista del lenguaje. Y es verdad que semejante reacción también ha dado buenos frutos. Ante estos enfrentamientos nos parece necesario recordar que la distinción acerca de cuándo una falacia depende o no del lenguaje es

algo muy difícil de establecer, tanto como fijar cuándo tiene sus raíces en el lenguaje o cuándo no las tiene una metodología filosófica o una teoría. La principal dificultad, como es de prever, está en que ellas sólo son expresables en términos lingüísticos o en términos derivados del lenguaje articulado humano.

Encaremos ahora el error por el cual tomamos por contradictorio lo que es complementario. Parece ser una falacia vinculada al lenguaje. Suponiendo que lo sea, al menos en una buena cantidad de casos, podemos estudiar las formas lingüísticas de los ejemplos citados por Vaz Ferreira y, como veremos, aparecerán datos bastante esclarecedores. Su exposición parece estructurarse en dos etapas. En la primera se agrupan una serie de ejemplos que muestran el error “en vivo” y que permiten apreciar el mecanismo que los origina. La segunda parece comenzar cuando dice: “No crean que todo lo que he procurado enseñar es algo teórico y sin aplicación”, procediendo ahora a exponer otra serie de ejemplos “tornados de la realidad”, como si se deseara revelar las consecuencias prácticas del paralogismo. Pero estas dos etapas, descripción y consecuencias, en realidad no son diferentes; los ejemplos de descripción apenas se distinguen, de los de consecuencias. Si hay una diferencia es, simplemente, la que consiste en presentar dos series de casos: la primera, en forma directa, la segunda, indirectamente. La primera serie está compuesta de diecinueve ejemplos; todos (quizá uno escape a la regla) son tomados en su versión escrita, textual. La segunda, presenta dieciocho ejemplos. Tres de ellos son tomados de un libro de Herbert Spencer; uno, de la “Revue Pédagogique”; otro, de Binet; siete, de opiniones diversas sobre problemas de pedagogía; tres, de aspectos de la historia del arte y de la literatura; y otros tres, de opiniones sobre los orígenes de las nacionalidades y de la religión. Todos estos ejemplos son “reales”, como afirma el mismo Vaz Ferreira, e ilustran las “consecuencias prácticas”, y pertenecen, sin duda, a “discusiones” y a la “misma acción”, como también dice. Pero los de la primera serie también eran reales e ilustraban las mismas cosas. Es necesario observar que los ejemplos de la segunda serie, con excepción de los tomados de Spencer, Binet y la “Revue”, no están expresados en contextos escritos, aun cuando muchos puedan haber sido advertidos en ellos. La diferencia notable de los ejemplos de ambas series consiste en que se presentan en sus contextos escritos en la primera, y en contextos orales (o en contextos que fueron originalmente orales) en la segunda. ¿Por qué destacamos esta diferencia?

Vaz Ferreira descubría los paralogismos en dos planos: en el lenguaje escrito, de manera que no había mejor forma de encontrarlos que recurriendo a los libros y a las revistas, y en la interlocución, principalmente fuera de la escritura; y la manera de dar con ellos se da en su vida, en las opiniones de sus colegas, en las discusiones, en las declaraciones. Pero el hecho de que él presentara los casos escritos separados de los casos interlocutivos no significa que pudiera haber confundido el plano lingüístico de los paralogismos con su naturaleza teórica. Los usos del lenguaje dan lugar a errores en la escritura y en la expresión oral, y el propósito de Vaz Ferreira es mostrar las consecuencias en todos los casos. Con ello no intenta dar respuesta a problemas lingüísticos sino a problemas prácticos relacionados con el uso de los signos del lenguaje; esto es, problemas de la pragmática lingüística. De modo que las dos etapas en que desarrolla sus observaciones no son una teórica y otra práctica o real. En realidad son instancias semióticas por las cuales, en primer lugar, se estudia el papel de los signos del lenguaje en muestras escritas, en la construcción de expresiones cuyos significados se ven alterados por un “sino” o por un “sólo” o por un “mucho más”; y, en segundo lugar, investiga el acto total de lenguaje en el cual el sujeto obra con esos signos (no deteniéndose tanto ahora en sólo la faz escrita sino en el macro acto de habla). En consecuencia, las dos series de ejemplos son descriptivas, y este hecho descubre el aliento científico del esfuerzo de Vaz Ferreira.

El examen en el nivel de la sintaxis, practicado en el lenguaje escrito tanto como en el oral, es casi un hábito en Vaz Ferreira. Se le encuentra abundantemente en sus apuntes críticos sobre James, sobre Spencer, sobre Nietzsche. Parece fluir hacia una verdadera eclosión en los capítulos subsiguientes, que encuadran en estudios semánticos y analíticos, como el de disyunciones, significados de términos y proposiciones, falta de sentido, homonimia. Y se define como análisis textualista en el examen de importantes temas, como el de la predicación, en el apartado “Psicología y lógica de las clasificaciones”, que tiende a proyectarse sobre el acto total del habla, en forma muy

parecida a como lo hiciera muy posteriormente la tradición que iniciaran John Austin con sus “actos perlocutivos” y John Searle con sus “speech acts”.

Demos una rápida ojeada a los ejemplos de las dos series que hemos señalado. En la primera se agrupan interesantes casos de paralogismos. No se sostiene que estén provocados por la intervención de palabras claves, pero se puede pensar que tales palabras desempeñan un papel importante, un papel desencadenador en el nivel de la expresión. Se trata de términos como “sino”, “entre” e “y”; “demasiado”, “sólo”, “más”, “no” y “mejor”; finalmente, “o”. Véase que hemos formado tres grupos: 1) conjunciones y preposiciones, 2) adverbios y 3) conjunción adversativa. Los ejemplos con conjunciones y preposiciones parecen más rotundos, menos provocados por la influencia de esas palabras. Pero aquellos en que figuran adverbios son más sutiles, se nos esconden, y encontramos que el error se concentra en el papel del lenguaje. Las palabras casi no permiten que advirtamos la falsa oposición. El ejemplo con conjunción “o” es muy importante, porque plantea los fenómenos de disyunción, que obligan a optar por uno y otro miembros de algunas interrogantes (¿cómo es leída la palabra, como un conjunto o por partes sucesivas?), como si fueran obligatorias esas dos formulaciones del problema (en algunos casos lo serán), y se presupusiera que no hay otras. Parece que todo el paralogismo se fundara en la formulación signica. El filósofo inglés John Austin, en un libro que data de 1962, propuso llamar “actos perlocutivos” a estas y a otras formulaciones del lenguaje que modifican y obligan la conducta del hablante.

En los ejemplos de la segunda serie (pasemos por alto cinco de ellos, que son textuales, los ejemplos 2, 3, 4, 11 y 12) se aísla una estructura típica de error: se persigue un fin; ahora bien: los procedimientos propuestos para alcanzarlo se vuelven, por la forma de ser presentados, procedimientos opuestos, cuando en realidad son complementarios. Tal vez la figura subyacente en este paralogismo sea la de “uso de expresión”, tipificada por Aristóteles como falacia no vinculada al lenguaje, es decir, no provocada por el lenguaje. El mecanismo de este error es el que se encuentra en la base de la “formación de partidos” (entre profesionales, por ejemplo) que, en vez de ayudarse, se hacen la guerra. Es notable la propensión a caer en el error que describe el caso 14: “¿Es usted partidario de la música de Wagner?” (podría tratarse de cualquier músico). Aclara que el significado de esta pregunta es, en realidad: “¿Es usted partidario de que toda la música sea como la de Wagner?” Sugiere la necesidad de revisar el significado de “ser partidario de” en casos en que no se trata de ser partidario sino de preferir o algo por el estilo. Obsérvese la dificultad que traba todo intento de atribuir o no estas falacias al lenguaje, y si tal clasificación puede ser provechosa o no. El caso 14 podría ser considerado un “acto perlocutivo” austiniano.

Se ha dicho que sería necesario conocer los contextos totales de los que ha extraído Vaz Ferreira los ejemplos: si dispusiéramos del contexto global, los paralogismos señalados se esfumarían bajo el peso del sentido que sólo todos los argumentos de la obra —discurso, artículo— pueden consolidar. Quizá esta objeción sea válida, pero no es atinente. Sería necesario conocer el contexto total si nuestro objetivo fuera la discusión conceptual de los temas sobre los cuales versan los ejemplos. La objeción es el resultado de una lectura mal hecha, que con frecuencia pasa por alto los designios del texto. Es necesario restar importancia a los temas que tratan los ejemplos citados. Tomemos el primero, el que trata sobre la unión de los pueblos. Se dice que “no la forman hoy día la comunidad de la lengua, etc., sino que surge de las almas, etc.” En la perspectiva de la lectura que nosotros proponemos, el tema, tanto como el problema de la unión de los pueblos, sólo interesan hasta donde llegue el significado de las afirmaciones que quedan expresadas en el pasaje elegido. Por lo que se analizará si esas afirmaciones, aparentemente contradictorias, son o no son contradictorias, sin agregar argumentos de ninguna especie que puedan ocurrírseles a los lectores, argumentos que con seguridad enriquecerían la discusión del tema. Pero Vaz Ferreira no discute el tema sino la validez de las afirmaciones contrastadas. Es una discusión sobre los términos empleados y sobre sus significados, no sobre los conceptos que encierran los términos. Discute la validez de las formulaciones, pero no investiga la verdad o la falsedad de la tesis. Esta aclaración ayuda a comprobar que el enfoque es más semiótico que lógico, ya que su objetivo es directamente delimitado en los signos y en sus sentidos y no en la inferencia y en sus argumentos.

2. CUESTIONES DE PALABRAS Y CUESTIONES DE HECHOS

Importantes fenómenos semánticos serán expuestos en este capítulo. Se trata de dos clases de paralogismos: aquel por el cual dos hablantes se refieren al mismo hecho, pero mediante denominaciones diferentes o atribuyendo significados diferentes a la misma palabra; y aquel por el cual damos lugar a la confusión después de utilizar una palabra con un sentido que no corresponde al uso corriente.

El primer fenómeno abarca los catorce ejemplos iniciales, y es el resultado de una falta de acuerdo respecto a lo que se ve o se discute, porque se dan nombres diferentes a una misma cosa, o porque no se está de acuerdo en el significado de una palabra. No se advierte que la discusión se establece en torno a las palabras y no a los hechos observados o a los temas en discusión. Son falacias bien conocidas por filósofos de los tiempos más antiguos. Encontramos en Hobbes, como lo ha señalado Eduardo Rabossi en un estudio sobre *Leviathan*, la distinción entre los niveles lingüístico, mental y real; pero, como bien establece el mismo Rabossi, “no es invento de Hobbes ni de ningún filósofo moderno (aunque expresa un tema típico de la filosofía moderna), sino que se remonta a observaciones de Aristóteles (*De interpretatione*, I), de sus comentaristas y de filósofos medievales como Ockham, por ejemplo”.

El segundo fenómeno está planteado en el ejemplo 15: “el sentido que Guyau da a la palabra “estético” es completamente diferente del de Spencer, y también diferente del habitual”. La presentación de una falacia del lenguaje llega a rozar de paso, e involuntariamente, el eterno problema del significado. La sugerencia se resume así: “cuando las palabras tienen un cierto sentido consagrado, que responde a las definiciones adoptadas, y, lo que es más importante todavía, a las asociaciones habituales, es preferible tomarlas en ese sentido, y no alterarlo sin una conveniencia positiva. De hacer lo contrario, suelen resultar inconvenientes graves”. Es indispensable conocer los mecanismos elementales del lenguaje, por los cuales pueda darse solución a los problemas que apareja, sistemas de prevención, medios adecuados que devuelvan al hablante el dominio de la comunicación y del pensamiento. Aconseja respetar los sentidos consagrados que respondan a las definiciones adoptadas, y subraya las asociaciones habituales. Tomar las palabras en sus asociaciones habituales no es sino atribuirles el significado que les ha consagrado el uso: las palabras tienen el significado que le hemos dado, decía Wittgenstein, por lo que el significado es el uso. Con esta comparación no debemos sorpendernos de que Vaz haya forjado las ideas de Wittgenstein treinta años antes ni creer que tales ideas puedan ser las más interesantes de la reciente historia del estudio del lenguaje y del problema del significado. Siempre reporta enseñanzas el hecho de que dos hombres, en épocas y lugares distintos, hayan forjado ideas similares, mal que le pese a Russell quien, en algún lugar, fustiga a los que se dedican a establecer tales comparaciones; pero él se refiere a las comparaciones deshonestas o espurias. Como lo ha dicho, y como lo ha hecho, Jacques Derrida, creemos que no se trata de comparar el contenido de las doctrinas o la cantidad de saber sino de mostrar la repetición y de fijar ideas directrices a partir de las cuales podamos elaborar los problemas y advertir la clausura de los conceptos. Para los latinoamericanos, además, estas correspondencias significan que es posible acercarse a las teorías correctas —o, al menos, fructíferas— o a los caminos que conducen a ellas por medios originales, aunque puedan, como es natural e inherente a toda forma de investigación, ser motivados y orientados por sus predecesores. No es nuestro deseo sostener que la teoría del conocimiento analítico-lingüística sea un modelo de corrección teórica ni que la filosofía del lenguaje suministre la única materia de referencia posible toda vez que nos propongamos establecer la importancia del pensamiento de Vaz Ferreira. Sugerimos ambos puntos de vista como lo que son, como determinados atalayas desde los cuales podamos alcanzar cierta visión de conjunto. Pero tenemos conciencia de que las cosas no pueden quedarse sólo allí y de que, en ciertos aspectos, la lógica viva no llega allí.

Para Wittgenstein, como para Vaz Ferreira, uso o asociación habitual, quiere decir “reglas comunes, que respondan a criterios aceptados, o sea, a maneras sociales de comportamiento”, para decirlo con palabras de F. Rossi Landi. Sin querer que Vaz Ferreira deje de ser considerado como un original, deseamos que esa originalidad no lo deje fuera de la historia de la filosofía americana

moderna, sencillamente porque su obra no se haya inscrito en el contexto al cual pertenece. Por otra parte, la originalidad que se le ha endilgado no es la originalidad que en realidad tuvo, por lo menos no lo es totalmente. La originalidad que tenemos que reconocer no es la del humilde profesor, latinoamericano e hispanohablante, que descubrió ciertas leyes para evitar sofismas y que fue un maestro en razonar bien. El impulso específicamente suyo consistió en rondar una serie de conclusiones, a las que sólo llegaron colectivamente un conjunto de pensadores que trabajaron casi en equipo y dedicados en forma exclusiva, ayudados con el acervo, que tenían al alcance de la mano, de toda la filosofía europea clásica, conclusiones a las que se aproximó a partir sólo de un puñado de datos que extrajo de algunas observaciones no experimentales (*caseras*, diríamos).

Pero volvamos a las falacias. Se reducen a un problema de ser y de existir. Tal cosa, ¿es tal otra o conviene a tal otra? ¿Existe tal cosa? Un grabador, ¿es un artista? Zola, ¿es un genio? ¿Existe algo que pueda ser llamado “partes de la oración”? Las cantidades negativas, ¿existen o no existen? La duda es la de si un signo lingüístico puede o no puede corresponderse con aquello que refiere o que intenta referir. En otras palabras: hay dudas en cuanto al uso del lenguaje no en cuanto a los hechos o a lo que es aludido por el lenguaje. Si dos hablantes han visto una y la misma cosa, está en ellos el llamarla de la misma manera o de maneras diferentes. El problema es de palabras no de hechos.

Debemos formular algunas precisiones:

Primero. Vaz Ferreira no incursiona en el problema del significado en la forma como se incursionó después. Sólo bordea el tema que su curiosidad no podía dejar de investigar. Tiene buen conocimiento de las dificultades que acarrea. No desea profundizar, esto es, intentar una teoría; lo fascina la faz práctica de un fenómeno fantasmal pero permanente, que entorpece el entendimiento. Pero no es amigo de las teorías, o no es amigo de crearlas; no es amigo de inclinarse por alguna de ellas. Su modalidad es proclive al examen y a extraer de él aquello que llama “lo mejor”.

Segundo. Renuncia como la de no acometer con vigor el problema del significado, y otras, relativas a la investigación lingüística (no olvidemos que su época asiste a una verdadera eclosión en este ramo), ayudan a esclarecer rasgos destacados de su método y a inscribir su trabajo en los campos disciplinarios a que más aproximadamente pertenecen, que no son exactamente los de la psicología y los de la lógica. Se detiene en las consecuencias de los hechos lingüísticos y psicológicos, pero no en ellos. Por lo que parte de la lógica viva se aproxima a la psicolingüística, principalmente cuando esta disciplina se ocupa de los aspectos cognitivos a la manera de la *episteme* clásica.

Tercero. La distinción entre cuestiones de palabras y de hechos no tiene que ver con la concepción analitista para la cual los problemas filosóficos son pseudo problemas, aunque tenga que ver con la creencia de que las proposiciones del lenguaje corriente tienen significado si tienen posibilidad de verificación. Vaz sostuvo que muchos problemas filosóficos son problemas del lenguaje y que, por lo tanto, se dirimen en el nivel del lenguaje; pero no dijo que toda la filosofía es un pseudo problema. Por el contrario, creyó en la filosofía, pero en una filosofía liberada del lenguaje, que, más o menos, quería decir una filosofía dominada por la conciencia del hombre y no por la riqueza de la expresión —o por sus flaquezas. De todos modos, no cae en lo que se ha llamado el “lingüicismo”, esto es, la filosofía que todo lo explica por el lenguaje. Aquí se presenta la oportunidad de resumir la diferencia entre filosofía del lenguaje, rama o zona de la filosofía que estudia los problemas filosóficos ayudándose de los datos provenientes del lenguaje, y filosofía lingüística, corriente de pensamiento que propone al lenguaje como fundamento resolutivo de los problemas de la filosofía. Aunque puedan formularse algunas objeciones a la lógica viva del tipo que hace, por ejemplo Ernest Gellner, a la filosofía lingüística, creemos que es una filosofía del lenguaje abierta a la “totalidad de la experiencia”, como dijera Arturo Ardao.

3. CUESTIONES EXPLICATIVAS Y CUESTIONES NORMATIVAS

Como confirmación de lo dicho por Ardao, y como prueba de que la lógica viva no es una filosofía lingüística, en este capítulo Vaz Ferreira deja de remitirse al lenguaje como clave heurística del conocimiento. Invierte el orden de relaciones estudiado. Si bien en el apartado anterior la

duda se presentaba en relación al significado de las palabras y al uso de ellas por parte de los sujetos hablantes, ahora la duda se centraliza en el objeto referido por el lenguaje. La atención pasa del significado al referente. Hay dos conductas disímiles: la de hallar una solución, y la de procurar o intentar una elección. La primera se relaciona con los “problemas de ser”; la segunda, con los “problemas de hacer” Primer caso: hay que conocer un hecho, hay que saber, por ejemplo, si la luna tiene o no atmósfera. La solución será una sola y, aunque pueda no poseerse los medios para alcanzarla, llegará el día en que se resuelva el problema. Segundo caso: hay que elegir un camino, hay que optar por una entre dos o más posibilidades, por ejemplo, por la legalización o no legalización del divorcio. En este caso no hay una solución única y perfecta que pueda “hallarse”; habrá que buscar lo menos inconveniente, lo más ventajoso. Parece que esta falacia había sido estudiada por Ribot, como lo señaló José P. Massera. Aunque Massera procuró explicarla basándose en otros rasgos diferenciales de la confusión, termina develando la verdadera dimensión del aporte vazferreiriano. Arturo Ardao dice que el mérito de Massera es el de haberlo relacionado “con la moderna distinción entre juicios de existencia o de realidad y juicios de valor, que no sólo fertiliza a la lógica sino que postula, más allá de ésta, todo el dominio de la axiología. Es así cómo fue a partir de un capítulo de la *Lógica viva* que el pensamiento uruguayo ingresó históricamente en la apasionante problemática contemporánea del valor, por intermedio de Massera”.

La distinción es clara. La solución de determinados problemas está en los hechos y habrá, por tanto, que encontrarla en ellos; por ejemplo, en los hechos físicos como los relativos a las particularidades atmosféricas de los astros. Otros problemas, en cambio, se resolverán en el plano de la conciencia del hombre, a través de una investigación de ventajas e inconvenientes. Ahora bien; el parallogismo consiste en cruzar los términos de estas clases de problemas: se busca la solución de un problema de elección, o se intenta elegir cuando se está ante un problema de solución. Cuestiones explicativas llama Vaz Ferreira a las que se corresponden con la búsqueda de soluciones; y normativas a las que implican elecciones.

Si hay problemas en los hechos, que se dirimen en los hechos, ¿qué papel habrá de desempeñar el lenguaje en ellos? Vaz Ferreira se aleja de la filosofía lingüística, y quizá haya sido esta particularidad la que indujo a Norberto Rodríguez Bustamante a sugerir un parentesco con Karl Popper. No ocultamos el alivio que nos proporciona el poder quitar de encima del filósofo montevideano la sombra del realismo alingüístico popperiano, prueba de severo rigor que la lógica viva salva. Las ideas de Popper se emparentan por múltiples lazos con la lógica viva. Contienen una formidable crítica a los sistemas filosóficos, quizá una de las más poderosas críticas a uno de los más poderosos sistemas. Proponen el esquema de ensayo y eliminación de errores, que constituye una alternativa de la impugnada inducción y que es atribuido a la metodología de las ciencias de acuerdo al procedimiento de conjeturas y refutaciones. Sostienen la insuficiencia del indeterminismo físico moderno en el plano no científico de lo humano, de una manera semejante a como Vaz Ferrerira, no en *Lógica viva* sino en *Los problemas de la libertad y los del determinismo*, esboza los rasgos de lo que entiende no puede llamarse determinismo en los seres humanos, sino libertad. Revaloran el sentido común, siempre y cuando sea completado por la crítica, y admiten esta dupla como instrumento de progreso cognoscitivo. Desdeñan la búsqueda de certezas. Sostienen que la verdad no es un concepto relativo al lenguaje. Tienden a sustituir el concepto de verdad por la noción de verosimilitud; en fin, se parecen a muchas ideas de Vaz Ferreira.

Popper habló, hacia 1963, de las funciones descriptiva y argumentadora del lenguaje. Pero, a pesar de que se apoya nada menos que en un lingüista como Karl Bühler, su punto de vista no es lingüístico sino epistemológico. “Con la función descriptiva del lenguaje humano —dice— emerge la idea reguladora de *verdad*, es decir, la idea de una descripción que encaje con los hechos”. Pero el encaje de descripción y hechos habrá de corroborarse en forma exosomática, esto es, fuera del cuerpo, como si el lenguaje fuera una herramienta. Sólo así la capacidad argumentadora encontrará su objeto y desarrollará su crítica, cuyo *organon* es la lógica. Por esta razón es fútil cualquier teoría sobre el lenguaje que intente explicar la expresión y la comunicación. El lenguaje no tiene nada para decir ni para comunicar en el nivel de sus funciones superiores; sólo acompaña una construcción externa al hombre y le imprime un orden que permite la superación del caos. La mente no es

una tabula rasa o, como dice Popper, un cubo que se llena de cosas mediante nuestros sentidos. Su dispositivo está orientado a otra cosa, a la crítica racional sistemática. Estas ideas justificarían, a nuestra manera de ver, la sugerencia de Rodríguez Bustamante.

La cuestión del significado termina casi siempre en el confinamiento, víctima de impulsos o demasiado poderosos o demasiado débiles. Vaz Ferreira escudriña parsimoniosa pero desesperadamente en la zona en la que la palabra no es la cosa ni la cosa es la palabra. Popper desdeña siquiera rozar esa zona franca, sencillamente porque en ella no es necesaria la refutación, requisito indispensable en el sistema de este autor. Pero el significado está allí y allí se queda (por ejemplo, en la lexicografía, en las antinomias), y Popper se encierra a sí mismo en la epistemología, dando la espalda al problema del conocimiento común. Estas dificultades parecen originarse en el efecto de especulaciones demasiado lingüísticas o demasiado antilingüísticas. Pero en las ideas de estos hombres, así como en las de Dewey, para quien el significado es una “experiencia cognoscitiva”, está el hecho de que el significado no es tanto una propiedad de las palabras como una condición del conocimiento humano. Ellos nos dejan, quizá, un camino trazado.

4 LA FALSA PRECISIÓN

Gran parte de lo que se ha dado en llamar “la revolución de la filosofía lingüística” consistió en abandonar el estudio de las relaciones entre el mundo y la mente, para encarar el de las relaciones entre el mundo y el lenguaje. Iba acoplada a este abandono la suposición de que las correspondencias del nuevo orden eran biunívocas. Si bien esta creencia fue prontamente olvidada, no deja de ser cierto que fue el principal impulso del desarrollo de la filosofía lingüística en el siglo XX, impulso casi totalmente comprendido en el *Tractatus logico-philosophicus*, de Ludwig Wittgenstein, que se dio a conocer en 1922. El contenido de este libro, escrito en las trincheras de la primera guerra mundial, está hoy en gran parte cuestionado, principalmente sus teorías “figurativas”, aunque no tanto sus aportes lógicos. Pero sin él no se podría comprender la actual filosofía del lenguaje. La biunivocidad de mundo y lenguaje se conoce bajo el nombre de “figurativismo”, porque el lenguaje resultaba una figura del mundo, con sus mismas particularidades y relaciones. El lenguaje se consideró como la imagen especular de la mente y, por lo tanto, como el medio ideal para estudiar sus misterios más hondos; y la disolución de estos misterios conduciría, subsecuentemente, a los otros, los del mundo.

Aunque no examinemos aquí los éxitos y los fracasos de tal evolución, digamos sólo de paso que el vuelco hacia el lenguaje (de los intereses filosóficos) aparejó el problema de la formalización de las investigaciones. La formalización brindó una manera confiable de combinar y exponer las ideas, que aventaba los enredos y los sinsentidos de la metafísica, fundándose en los datos incuestionables de las fórmulas sistematizadas, casi como lo hace la ciencia. Pero aventaba también la psicología y la sociología. Embalsamaba el objeto de la investigación; lo despojaba de su envase circunstancial y de su contenido subjetivo. De modo que la crítica dejó caer sus dardos sobre el estructuralismo, sobre el gestaltismo, sobre la semiótica, sobre la lingüística sincrónica, sobre la gramática generativa, y aún en nuestros días se vive una encendida lucha por alcanzar un equilibrio, una valoración justa entre la forma y lo que está dentro, fuera, delante o detrás de ella, bajo o sobre, tal como lo ha buscado por siempre la tradición clásica. Y bien; se puede afirmar que Vaz Ferreira nunca se apartó de esa tradición.

En el capítulo sobre la “falsa precisión” examina los aspectos psicológicos del lenguaje. La lógica viva mantiene, explícita o implícitamente, la tesis de que la filosofía debe ser un discurso metalingüístico y formal o, en términos más tajantes, una filosofía del lenguaje organizada en torno a un puñado de problemas y apoyada en el análisis lingüístico y al margen de los entornos explicativos. Una filosofía que pueda dar razón de ciertas categorías del lenguaje, llámense “juegos” o “planos” o “grados”, y que pueda relativizar el sentido no tanto entre los signos sino más bien entre las unidades cognitivas del pensamiento (si existen). Algunos de estos problemas se conocen por los títulos de “lenguaje, pensamiento y realidad”, “funciones del lenguaje”, “cuestión del significado”, “ambigüedad”, “funciones predicativas”, “teoría de los casos”, “antinomias”, etcétera. Y todos estos

títulos subyacen de alguna manera en el discurso vazferreiriano. Pero jamás se aíslan, como problemas sígnicos, de las condicionantes psicológicas, factuales y pragmáticas en que aparecen. Y téngase presente que Vaz Ferreira no fue un pragmatista ni, mucho menos, un behaviorista. Parece que, además de no haber cedido a ninguno de los términos de la encendida polémica entre positivistas y espiritualistas, tampoco cedió a las tendencias antagónicas del formalismo y del historicismo (antagónicas, cuando no se sabe reconocer, como él diría, la posibilidad de sus usos complementarios).

Ahora se examinan: a) los fenómenos por los que se cree que los objetos indimensionales se pueden medir (como los que estudian las ciencias humanas no matemáticas); b) los casos en que se cree posible evitar la vaguedad eligiendo una posibilidad en la variada gama cuyo límite no puede fijarse claramente, ya sea porque no existen, o porque no es necesario fijarlos, o porque, sencillamente, no podemos hacerlo aunque existan y aunque sean necesarios para el conocimiento, y c) los problemas que se plantean en forma demasiado simplificada omitiendo su verdadera complejidad (porque disuelve su “geometrismo”), alejándonos de la oportunidad de alcanzar una visión correcta.

Los casos (a) abarcan los ejemplos 1 a 3, y comprenden la falsa precisión por antonomasia. Está en ellos un ubicuo problema que ha enfrentado dos ramas del conocimiento humano: el exacto y el aproximado. El de las matemáticas y la lógica (y el de todo sistema convencionalizado y formalizado), y el del resto de las modalidades del pensamiento humano, sobre todo el de las ciencias sociales, como la filosofía, la psicología, la historia.

Los casos (b) son ilustrados por los ejemplos 4 a 6, y representan la ansiedad humana por revertir los aspectos del mundo en esquemas fijos y precisos pero unilaterales e incompletos o falsamente unívocos. En ellos intervienen tanto la indolencia como la ingenuidad y el descuido, pero son notablemente frecuentes. El análisis revela un rasgo importante de la concepción de Vaz Ferreira, aunque parezca sólo la revisión de cierta clase de falacia. Los datos de la percepción son manejados con extrema cautela: no separar apresuradamente, parece decirnos. “Separar” es la tarea intrínsecamente analítica; pero puede resultar el instrumento opuesto al que necesitamos. Puede dejarnos en la superficie cuando creemos estar ahondando. Si bien necesitamos de los esquemas y de la superposición de esquemas, el resultado puede volverse extremadamente ficticio.

Los casos (c) están planteados en los ejemplos 7 a 9 y en los del apéndice. Son los casos extremos de esa obliterante tendencia a evitar la vaguedad. La aprehensión de la realidad se hace por “esquemas simplificados”. ¿Qué quiere decir Vaz Ferreira? De guiamos sólo por estas observaciones no deduciríamos mucho más. Pero vuelve sobre estos temas en el capítulo octavo (“Psicología y lógica de las clasificaciones”), e insiste en los esquemas, en la necesidad de superarlos y en las consecuencias de sus aplicaciones simplistas. En torno a la predicación se sugiere la textura del pensamiento. Atribuir un predicado a un sujeto no es una simple modulación del lenguaje, la transmisión de una pieza ejecutora a otra. En verdad no conocemos en cada caso la medida de la ejecución, el espesor del esquema, la cantidad de esquematización. Pensar es operar por esquemas; he ahí la zona franca entre lenguaje y pensamiento. Hasta allí llegó la indagación, sin caer en hipótesis demasiado complicadas o rebuscadas.

Popper y Dewey han sostenido que la precisión es una ilusión que los filósofos introdujeron en la psicología y en la teoría del conocimiento. Su búsqueda pertinaz conduce sólo a la inhibición de las ideas nuevas, tan necesarias al descubrimiento. En las fases primarias del conocimiento científico, por ejemplo, puede conducir irremediablemente a los compartimientos estancos, en los que se vuelve difícil la asociación, la relación causa-efecto, la comparación.

Este peligro está descrito en una pincelada: se ejemplifica con la observación de las constelaciones, a simple vista o con el telescopio. A través del telescopio desaparecen las formas tradicionales que les dan sus nombres, y esto provoca cierta confusión: “la constelación deja de ser una silla, un pez, un león o un carnero: es una confusión luminosa, cada vez más confusa a medida que es más luminosa: cada vez más confusa a medida que vemos más”. La comparación revela la concepción vazferreiriana de la ciencia. El conjunto de la realidad que percibimos no es un sistema “simetrizado”, perfecto, armónico, relacionable al primer vistazo. En cuanto profundizamos la observación perdemos el sistema referencial de apoyo que nos dio el conocimiento general; y del co-

nocimiento general pasamos al conocimiento diferencial, con lo que empezamos a liberarnos de la falsa precisión. Casi todos los ejemplos de Vaz Ferreira contienen de alguna manera el problema de la medida, el problema del instrumento de medición y, principalmente, los problemas subjetivos del sujeto que mide. Aun más, se supone que es también un enigma la fijación del campo extensional propio de las magnitudes, por ejemplo, en el plano de la enseñanza. Se trata de un puñado de observaciones simples, pero con connotaciones epistemológicas.

5. FALACIAS VERBO-IDEOLÓGICAS

Vayamos ahora al lugar de mayor aproximación entre lógica viva y filosofía lingüística.

Por si hubiera quedado un resto de duda respecto al lazo que une la filosofía del lenguaje con la lógica viva, el apartado sobre falacias verbo-ideológicas revela de entrada el propósito de “estudiar algunas de las falacias que tienen que ver con la relación entre las palabras y las ideas y juicios, entre el lenguaje y el pensamiento”. La denominación “verbo-ideológicas” es, como lo dice el autor, “intencionalmente bastante vaga”. Se trata de falacias comprendidas en expresiones sin sentido, con poco sentido o con muchos sentidos que las vuelven prácticamente vacías. Estamos ante un estudio semántico, o perteneciente a una lógica que no había sido creada en tiempos de este libro y que sólo el Russell de 1920 o el Círculo de Varsovia, por los años 30, lograron consolidar (aunque Peirce habló, en 1909, de una lógica triádica basada en el concepto de “indeterminación”; pero este autor no fue difundido hasta 1931 —Vaz Ferreira conoció su Pragmatismo, pero desconoció, obviamente, su lógica).

De todos modos Mill había discutido algunos perfiles de esta lógica: la inadecuación total o la ausencia de sentido. Ahora bien, Vaz Ferreira no estudia este fenómeno exactamente *sino* (como lo subraya expresamente) aquellos en que “el sentido no es suficiente mente claro”. Es decir, estudia un estadio del fenómeno. Se ocupa de “los casos en que es parcial” la inadecuación de sentido; no de aquellos en que es “absoluta”. Descubre falacias montadas una sobre otra, delimitándolas y rebatiendo la utilización espuria de la reducción al absurdo. Se desea demostrar la verdad de una proposición estableciendo el absurdo de su contraria. Y bien: se demuestra el absurdo de una, pero no se demuestra la verdad de la otra. Si ambas no pertenecen a un sistema formalizado, de nada valdrá la evidencia del absurdo para justificar la validez del contrario. O el sistema no es decidible o, simplemente, se trata de una operación que no contiene una legítima inferencia lógica. Pero Vaz Ferreira no desdeña toda reducción al absurdo, sino un recurso incompleto que se le parece. La lógica simbólica pudo no satisfacer su afán de descubrimiento, pero conocía bien el mecanismo deductivo de esa ciencia.

El principio que mueve las reflexiones de Vaz Ferreira se reduce a esta única advertencia: “La falacia que yo les señalo es la de dejar pasar esta formulación verbal, la de admitir el problema, ¿entienden bien?, sea para sostener o sea para combatir... etc.” No sólo encontramos la descripción de ciertos problemas de lenguaje; es expresa la voluntad de impedirlos, de describirlos para enseñar a evitarlos. La filosofía se sigue de la pedagogía; se enseña a conocer. La advertencia sobre falsas disyunciones encuadra en la de “Errores de falsa oposición”, relativa a “si la palabra es leída por partes sucesivas o si es leída como un conjunto”. La trampa es tendida por el lenguaje o por el mal uso del lenguaje. Los antiguos conocieron bien esta falacia. Nótese el *background* aristotélico que le suministra, a veces, seriedad, a veces el embrollo de algunas limitaciones características de la lógica del siglo XIX.

Con el paralogismo de los metafísicos el lenguaje se convierte en toda una perspectiva para la filosofía. Filosofía lingüística y lógica viva casi se tocan; Wittgenstein y Vaz Ferreira parecen darse la mano. Dice el último: “Casi toda la metafísica, casi toda la filosofía tradicional es, tal vez, un vasto ejemplo, una inmensa ilustración del paralogismo que estamos estudiando”. Se trata de la falta de sentido de las proposiciones de la filosofía. No escapa ni el mismo Aristóteles. Pero Vaz Ferreira no dice que la metafísica no exista o que sus proposiciones sean, todas, pseudo proposiciones (también se ha exagerado mucho esta idea con respecto al propio Wittgenstein). Sólo dice: “El día en que se comprenda todo esto, se enseñará de otra manera la metafísica; más: será, ésta, dife-

rente”. Y el ejemplo sobre los partidarios y adversarios de la metafísica obra a manera de ejemplo del paralogismo, y sirve de prueba, quizá suficiente, de que Vaz Ferreira no supone en bloque el sinsentido de esa disciplina. El camino queda abierto a la filosofía. La lógica viva no termina en un solipsismo en el cual el individuo entiende sólo sus significados, aislado del resto de las mentes y cognoscente sólo de su propia experiencia. Manuel Arturo Claps había señalado esta particularidad, que también aleja a Vaz Ferreira de la posición de Hartmann respecto a las posibilidades del conocimiento. Y Arturo Ardao, por razones semejantes, lo llama acertadamente “positivista emancipado”, aludiendo a su rechazo a limitar el conocimiento a la sola ciencia. De todos modos, Claps sostiene, y con razón, que en la práctica de Vaz Ferreira la metafísica está excluida.

La filosofía lingüística y la lógica viva son, en gran medida, lo hayan querido o no, una teoría del lenguaje, o una teoría sobre la teoría del lenguaje. En términos muy generales, esta teoría consiste en la separación entre el lenguaje y el mundo, en la negación de que el primero pueda ser la imagen especular capaz de revelar los enigmas del segundo, y en la atribución de tal ambición a la metafísica clásica. Como ha dicho Gellner, “el triunfo del logomorfismo complementa el del antropomorfismo”. No sólo el hombre concebía la realidad a su imagen sino que también la concebía a imagen del lenguaje. Esta falacia ha sido disuelta en gran parte por obra del analitismo lingüístico, al cual, sin duda, de alguna manera Vaz Ferreira pertenece. En casi todos los pensadores posteriores a Carnap y a Russell aparece, como denominador común, y como clave de ese analitismo, el recurso metalingüístico por el cual se resuelven muchos sinsentidos. Permite distinguir lenguaje objeto y metalenguaje (en otra terminología: uso y mención). El primero es el objeto de investigación del segundo. Nos valemos del lenguaje objeto cuando decimos: “Artigas fue el vencedor de Las Piedras”; mientras que apelamos al metalenguaje en: “‘Artigas’ es un nombre propio”. En este último uso entrecorrimos la palabra objeto de observación, para distinguirla del nivel metalingüístico. Otro ejemplo es el de la enseñanza de una lengua extranjera; si entendemos que la lengua aprendida es el lenguaje objeto, toda explicación en la lengua conocida será el metalenguaje. Sin que Vaz Ferreira utilizara estos términos y sin señales de que hubiera llegado a conocer las obras de aquellos que los acuñaron y que los adoptaron, maneja los mismos conceptos y distingue, en toda *Lógica viva*, los dos planos de referenciación del habla, el de los objetos que simboliza y el de sus propios símbolos o significantes. No “dejar pasar” la formulación verbal es, propiamente, entrecorrimarla, convertirla en objeto de una predicación esclarecedora.

De su reflexión acerca del sinsentido de mucha metafísica y de su actitud de apertura filosófica se desprende, como lo señaló Ardao, su posición respecto a las relaciones entre ciencia y filosofía. Una no elimina a la otra. Entre ambas existe una “región intermedia”, “una continuidad insensible —dice Ardao— entre el saber científico y el saber filosófico... La diferencia entre ciencia y filosofía no es, pues, de esencia, como diversas tendencias de la reacción antipositivista lo han sostenido, sino de grado”. Es una “diferencia en el grado de claridad y consistencia, precisión y certidumbre del saber”. Son problemas muy de la lógica y de la filosofía contemporáneas. Ante la precisión y la certidumbre comparece el escepticismo de ignorancia, a su vez contrapuesto al escepticismo de sistema que, ya lo hemos visto, Vaz Ferreira desechó. El ajuste entre filosofía y ciencia, certidumbre y duda, escepticismo sistemático y conocimiento parcial por la metafísica, le permite formular su cuasi doctrina de graduación de la creencia, inseparable —dice Ardao— de su concepción de lógica viva.

Pero esta doctrina no propone creer en mayor o en menor grado ni graduar la verdad en términos que puedan tomarse como los más justos. La graduación de la creencia es la graduación del sentido, o como dice hasta el cansancio Vaz Ferreira, la adecuación del sentido. En otras palabras, hallar el grado de confiabilidad, aunque no sea total (esta posibilidad no lo inquieta como no inquieta a Popper).

Si bien hay una referencia a cierta “especie de instinto” que “nos hace sentir la inadecuación verbal” (“instinto” o “buen sentido”, como también lo llama y sobre el cual volverá bajo la denominación de “instinto empírico” en el capítulo sobre el uso del razonamiento), está en juego, en realidad, el método de tanteo, por ensayo y error, debajo de esas nociones bautizadas con nombres extemporáneos. El sentido común ejerce una función dominadora, que puede evitar discusiones relati-

vas a sinsentidos del tipo “la virtud es cuadrada”; pero es impotente en los casos en que “la inadecuación sea mucho menor”. El buen sentido o sentido común habrá de ser corregido mediante procedimientos menos ingenuos (aunque no por eso más valiosos). El esquema responde a un modelo epistemológico moderno.

Claps ha dicho con razón que Vaz Ferreira “poseía un excepcional capacidad para captar las implicaciones múltiples de un juicio”. Si quisiéramos desentrañar el mecanismo lógico que gobierna esta capacidad, probablemente encontraríamos un procedimiento semejante a la abducción, de que han hablado Aristóteles y Peirce. En la deducción el paso que conduce a la conclusión, sea verdadera o falsa, por fuerza ha de ser necesario. En la inducción, en cambio, la conclusión es probable o hipotética. Muchos juicios de Vaz Ferreira son probables o hipotéticos; pero, como lo veremos en el comentario al capítulo 6, los procedimientos de la lógica viva desdeñan la posibilidad de inferir conclusiones sólo porque se cumplan en algunos casos particulares. El esquema formal de la abducción también concluye en una hipótesis; pero presenta la particularidad de operar con una especie de regla bastante creíble, que es relacionada con el caso particular. Pongamos el ejemplo de Peirce: “Una vez desembarqué en el puerto de una provincia turca; y, cuando caminaba hacia la casa donde debía dirigirme, encontré a un hombre a caballo, rodeado de cuatro caballeros que llevaban un baldaquín sobre su cabeza. Como el gobernador de la provincia era el único personaje al que habría podido atribuir honores de aquella clase, inferí que se trataba del gobernador. Se trataba de una hipótesis”. Este mecanismo es muy adecuado en los casos en que hay que adoptar una conclusión posible. La reflexión de Vaz Ferreira permite entrever la abducción: hay una metafísica falsamente precisa; ahora bien, aquí se dice que el hombre es uno con todo el Universo, aserción que pretende establecer una relación precisa entre el hombre y el universo; pues bien, se trata de un ejemplo de metafísica ilegítima. Es una hipótesis. Todo se reduce a implicar un juicio en una categoría determinada, expresada en la cuasi regla “hay una metafísica falsamente precisa”. El poder creativo de este argumento (evidentemente “sintético”) está en que no se da el salto inductivo sino la incrustación de una verdad observada o de un enunciado observacional en una hipótesis intuitiva. La conclusión no es inductiva; es sólo el rasgo de una conclusión posible: es una idea para tener en cuenta. Resta, no obstante, resolver esta pregunta: ¿cómo se llega a la cuasi regla? ¿Por inducción? ¿Por inferencia estadística? No es fácil decidir; estamos frente a un problema semejante al que presenta el descubrimiento científico. Más adelante veremos que Vaz Ferreira llamaba “instinto empírico” a la facultad de llegar o de concientizar la cuasi regla. Esta definición del mismo Peirce completará la idea que hemos querido asociar: “Una Abducción es un método para formar una predicción general sin ninguna verdadera seguridad de que tendrá éxito, sea en un caso especial o con carácter general, teniendo como justificación que es la única esperanza posible de regular nuestra conducta futura racionalmente.”

6. PENSAR POR SISTEMAS Y PENSAR POR IDEAS PARA TENER EN CUENTA

La modalidad inductiva en Vaz Ferreira presenta un rasgo que impide emplear la denominación indiscrecionalmente. Es una inducción acumulativa pero no generalizante; no da el salto que va de un conjunto de casos particulares, más o menos numeroso, a la conclusión universal. Por el contrario, procede por examen de ventajas e inconvenientes, y por adecuación del caso particular a una solución que presenta el mayor ajuste posible. A este método de ensayo y error o solución tentativa, como lo llamaría Popper, que desdeña la inducción, la generalización y la exageración, Vaz Ferreira agrega algunos escolios al problema de la sistematización de las ideas; entre otros efectos el de la indigestibilidad de las teorías, y también el de los “sistemas innominados”. Ampliemos este breve cuadro.

Ya habíamos visto, en el apéndice a las cuestiones explicativas y normativas, que “el examen de una cuestión normativa comprende tres momentos. Primer momento: investigación o determinación de todo lo que podría hacerse o desearse; especificación de todas las soluciones... Segundo momento: estudio de las ventajas e inconvenientes... Y, tercer momento: elección”. Ahora Vaz Ferreira ensaya una ampliación sobre esta idea relativa a cómo debemos hacer ante las cuestio-

nes que llama “normativas”. Veremos cómo, sin mención expresa, sin el propósito de sustituir una modalidad por otra, dejar escurrir la sugerencia de pensar por ideas acumulativas como alternativa válida de la inducción. Dice: “Hay dos modos de hacer uso de una observación exacta o de una reflexión justa: el primero, es sacar de ella, consciente o inconscientemente, un sistema destinado a aplicarse en todos los casos; el segundo, reservarla, anotarla, consciente o inconscientemente también, como algo que hay que tener en cuenta cuando se reflexione en cada caso sobre los problemas reales y concretos”.

En el apéndice al capítulo sexto, Vaz Ferreira aclara que pensar por sistemas es válido en los casos “en que se realizan dos condiciones: primera, saber todo, lo de hecho y lo de principios; y todavía, poder integrarlo en un razonamiento general; y segunda: que los casos se repitan iguales, como ocurre, por ejemplo, en matemáticas. En esos casos es cuando puede razonarse una vez por todas, y cuando hay pocos peligros, a veces ninguno, en aplicar ese razonamiento sin renovarlo para cada caso particular”. No hay discusión expresa del problema inductivo, pero las palabras lo aluden inconfundiblemente: “Hay dos modos de hacer uso de una observación exacta...” El primer modo conduce a la generalización; el segundo, a la acumulación de ideas para tener en cuenta. Con éste se reduce el riesgo de caer en la falsa sistematización.

Pensar por sistemas es pensar “con una sola idea”. La alternativa es el “juego libre de las ideas”, en el que “las ideas juegan y se combinan”. El término “juego” debe entenderse en el mismo sentido de, por ejemplo, “juego de lenguaje”, sin los subentendidos de intrascendencia y azar. Ahora bien; pensar con una sola idea es un hábito que, cuando se abandona, da la impresión de que hemos perdido algo, aquello que permitía resolver, aunque artificialmente, todo problema. Pensar con muchas ideas da mayor trabajo, y debe empezarse, por decirlo así, desde cero cada vez. Aparece la paradoja de que una sola idea resuelva todos los casos o de que muchas ideas resuelvan un solo caso. Pero, ¿los casos deben estar al servicio de la idea (de una sola), o las ideas deben estar al servicio del caso (preferiblemente de uno solo)? La investigación científica, por ejemplo, supondría el conocimiento más aproximado y más seguro posible de un caso. Esto es, se abstendría de sistematizar. A lo sumo limitaría su capacidad predictiva al simple muestreo de probabilidades. Pero los esquemas de generalización que se presentan en la ciencia y en la filosofía no son los que interesan a Vaz Ferreira, principalmente. Sabe que las grandes generalizaciones ya han sido estudiadas, y que sus lados flacos están descubiertos. Los esquemas que le interesan son los de la vida diaria, los que se forman al expresar y al creer en ideas simples o en razonamientos que parecen inevitables, en generalizaciones que no llevan un nombre, que no figuran en los tratados, en las prescripciones académicas o en los textos de lógica. El correlato en el campo del derecho se encuentra en los “contratos innominados”. “Pues, en la Psico-lógica —dice—, hay los sistemas innominados: esos que, en cada espíritu, flotan, vagos, imprecisos, y se forman a cada momento, como nebulosidades mentales, e impiden ver y pensar con justeza”. Conocemos una antigua tradición, que puede encontrarse ya en Hobbes y que aún se mantiene fresca en Russell, ocupada en el papel reductor de las palabras del lenguaje, e inquieta por las consecuencias de ese fenómeno en el órgano del conocimiento. Los “sistemas innominados” contribuyen desde un punto de vista original, en el plano de esa tradición, y en el campo del uso común del conocimiento. Vaz Ferreira traspone, a lo largo de su libro, el problema del lenguaje al lugar ocupado por el problema del conocimiento. Pero de éste rescata las implicaciones selectivas del funcionamiento de la mente, del pensar, en tanto reflexión individual, en tanto operación de raciocinio en estado bruto, tal como es dado en los hechos de la vida de cualquier individuo y, también, el problema del conocimiento común, pero en relación a las determinantes de la interlocución. En suma: el problema del conocimiento intra e intersubjetivo. Su pragmática semiótica se esboza en tomo a estas dos caras gnoseológicas que propugna el análisis textualista del discurso corriente humano.

Así, pues, las “ideas para tener en cuenta” no son sino acumulación inductiva, reacia a la generalización, que obliga a renovar el razonamiento en los casos particulares. La omisión de esta especie de regla genera los esquemas o sistemas innominados. La solución de Vaz Ferreira difiere de las que proponen la inducción clásica, los métodos de Stuart Mill o las descripciones formalizantes de la lógica matemática. Esta solución es “tentativa”: “En pro, hay tales razones; en contra, hay

tales otras; hay que tenerlas en cuenta, a unas y a otras; pensar y proceder sensatamente según los casos”. Obsérvese la semejanza con el “esquema general de resolución de problemas por el método de conjeturas imaginativas seguidas de crítica”, de Karl Popper:

$$P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2$$

“Aquí P_1 —explica Popper— es el problema del que partimos y TT (la ‘teoría tentativa’) la primera solución imaginativa que ingeniamos; por ejemplo, nuestro primer intento de interpretación. EE (‘eliminación de errores’) consiste en el examen crítico riguroso de nuestra interpretación provisional... P_2 es la situación problemática tal como surge del intento crítico de resolver nuestros problemas y que lleva a un segundo intento (y así sucesivamente)”. El objetivo general es aumentar, como ya dijimos, el grado de confiabilidad.

“No puede eximirse nadie —dice Vaz Ferreira— de la tarea de pensar”, como reforzando su afán de recuperar en los hombres la capacidad de evitar la automatización del lenguaje y del pensamiento. La falsa sistematización perdura en forma de enormes esquemas históricos que la humanidad no ha podido digerir. Expone su idea de la “indigestibilidad” de las teorías. Ciertas teorías no han podido ser refutadas; pero tampoco han sido totalmente incorporadas. Las llama “bolos ideológicos” que han indigestado a la humanidad. Así como la metafísica resulta un buen ejemplo de estos “bolos”, los grandes sistemas de la moral son propuestos como ilustración del mismo fenómeno.

Uno de los ejemplos del capítulo se ocupa de examinar un texto de Balmes. Este autor puede haberle sugerido algunas de sus reflexiones acerca de la relación lenguaje-pensamiento. Balmes se siente impelido a suponer la posibilidad de pensar con prescindencia del lenguaje. En la lógica viva subyace la idea de que pensar es operar con esquemas, cuya reducción semántica no puede establecerse con precisión, y que está a flor de agua del problema lógico de sujeto y predicado. Russell fue quien se ocupó de destacar la incorrespondencia entre sujeto gramatical y sujeto lógico en muchas proposiciones. La respuesta de Vaz Ferreira subraya que el significado es condición del conocimiento, una propiedad de las operaciones cognitivas y no solamente extensiva al plano del significante.

Hay dos aspectos del problema del significado que afloran permanentemente en *Lógica viva*: la instancia en que pasa de la mente al plano lingüístico, por ejemplo, de los apuntes, que contienen espontáneamente la materia de reflexión, al texto, al que llegan más elaboradas, y la instancia en que pasa de la intención a la materialización significante o signica. Jacques Derrida los sintetizó así: “el orden del significado nunca es contemporáneo del orden del significante; a lo sumo es su reverso o su paralelo, sutilmente desplazado —el tiempo de un soplo”. Pero, ¿qué dependencia real ordena o desordena el pensamiento y el lenguaje y, en particular, la intención semántica y su plasmación signica? ¿Es necesaria la participación del lenguaje en la gestación mental de tal intención? O, como lo preguntaría Jean Piaget: “¿es el lenguaje la única fuente de las clasificaciones, las seriaciones... o bien, por el contrario, son éstas relativamente independientes del lenguaje?” (él llega a la conclusión de que las estructuras del pensamiento tienen raíces sensorio-motrices más profundas que el lenguaje). Parece que, tal como lo ha explicado otro eminente psicólogo, Alexandr R. Luria, “el pensamiento no se encarna, sino que pasa por una serie de etapas, se forma o se realiza en el lenguaje”. Luria parte de la idea de su maestro, L. S. Vigotski, para quien “el problema psicológico fundamental de la interrelación entre el pensamiento y el lenguaje es el problema del paso del sentido subjetivo no formulado aún verbalmente y comprensible sólo para el propio sujeto, a un sistema de significados verbalmente formulados y comprensibles para cualquier interlocutor, sistema que se forma en la alocución verbal. Este problema del paso del sentido al significado es el problema central de la formación de la alocución verbal”. Estos problemas psicológicos o psicolingüísticos tienen derivaciones en la filosofía. John Searle, por ejemplo, los ha centralizado en su “principio de expresabilidad”, según el cual cualquier cosa que pueda querer decirse puede ser dicha. Este principio es una maravilla para la sociedad, siempre y cuando, como a otros principios, no se le cercene. Pero es el lubricante de una cantidad de falacias del lenguaje. Condujo a Wittgenstein a sostener que no debe hablarse de aquello que no puede ser expresado. Pero el lenguaje no puede ser guillotinado. El

acto lingüístico no puede ser prohibido; debe ser corregido, pero no prohibido, aun cuando la corrección no ofrezca el modelo perfecto. La lógica viva es, en este sentido, una lógica correctiva en el plano formal.

7. LA LÓGICA Y LA PSICOLOGÍA EN LAS DISCUSIONES

Varias de las más agudas observaciones de Vaz Ferreira son planteadas en este capítulo: a) Falacia de incorrespondencia entre los efectos lógicos y psicológicos en las discusiones; b) Falacia (y/o antinomia) de la verdad literal y la verdad real; c) Falacia de los planos mentales; y d) Falacia o ilusión de experiencia.

El objeto primordial de investigación es la interlocución. Vaz Ferreira le consagra los mejores esfuerzos del libro. Pero ahora los ejemplos horadan insospechablemente las discusiones más simples y frecuentes, y el despojamiento conceptual y teórico, tan necesario a la filosofía pero tan ajeno al afán de los filósofos, va en relación directa a tal ahondamiento: el discurso cobra mayor sencillez, mayor limpieza. Estamos seguros, como lo ha dicho Claps, que una primera lectura despertará en el lector sólo una débil aquiescencia, sin perplejidad. Pero nuevas lecturas y, sobre todo, renovadas reflexiones sobre los más de cuarenta ejemplos, seguramente develarán el intento de ordenamiento semiótico sobre los usos del lenguaje y permitirán apreciar en despliegue los mecanismos del conocimiento común y las estructuraciones del significado, entrelazadas en una comunión de funciones no siempre conscientes y aun no siempre racionales. El tema habría dado para otro libro.

Los casos (a). “Una cosa es el valor o alcance lógico de lo que se dice, otra el efecto psicológico que produce”. Este problema presenta, como veremos plenamente en los casos (b), derivaciones de orden moral, aunque quiera encontrar diferencias entre la psicología y la lógica, y aunque las encuentre: “creer que efectos psicológicos ya producidos, se arreglan siempre cuando el asunto se arregla lógicamente; no darse cuenta de los efectos psicológicos producidos”. La figura paralogística consiste en la incorrespondencia entre lógica y psicología, esto es, entre el concepto de la verdad y las consecuencias de la proposición. Los ejemplos ilustran sobre recursos de la oratoria, presentación de argumentos a favor de una tesis, pero en forma inadecuada, inoportuna, que, aunque la tesis tenga validez, la forma de defenderla la perjudique; formas de orientar nuestras palabras de modo que preparen de la mejor manera el terreno a favor de nuestras intenciones; formas de defender una tesis valiéndose de estratagemas oportunistas, etcétera. No sólo ilustran el predominio de los efectos psicológicos sobre los lógicos. El fenómeno inverso también se documenta: casos en que un sueño modifica nuestra emotividad respecto de alguna persona, injustificadamente, de modo que tenemos que disolver esta impresión en forma lógica; o en circunstancias en que un juez o un profesor debe disolver el efecto de una declaración, por haberse presentado en momentos en que causa la mayor impresión psicológica. Estos casos abarcan los ejemplos 1 a 15.

Los casos (b). “Una cosa habrán notado ustedes; y es que estas cuestiones, además de tener un aspecto psicológico y lógico, tienen también un aspecto moral”. El deslizamiento entre psicología y lógica tiene consecuencias morales. La descripción de este otro fenómeno abarca los ejemplos 16 a 20. Distingue entre verdad literal y verdad de hecho o verdad real. Este fenómeno es una ramificación del paralogismo que consiste en confundir cuestiones de palabras con cuestiones de hechos, objeto del capítulo 2. En la filosofía del lenguaje moderna ocupa importante lugar, sobre todo en los estudios sobre el lenguaje de la moral. Se ha distinguido entre proposiciones descriptivas y valorativas. El tema se repite en Vaz Ferreira, también, en el capítulo sobre cuestiones normativas y explicativas o capítulo 3. Se ha dicho que la ética es el estudio lógico del lenguaje de la moral. La distinción de Vaz Ferreira es un precoz aporte a esta clase de investigaciones. “El problema —dice— podría generalizarse y plantearse en esta forma: si el ideal moral es la verdad, ¿cuál es la verdadera verdad?: ¿pronunciar o escribir palabras que sean literalmente verdaderas, o pronunciar o escribir palabras que produzcan como efecto la verdad?” Nos sentimos inclinados a pensar que Vaz Ferreira quería algo más que los filósofos lingüísticos, para quienes la tarea fundamental de la filosofía era la de aclarar las proposiciones. Parece que las quería ya claras en el momento en que eran construi-

das o realizadas. Reservaba una tarea para la filosofía en este arduo problema del pensamiento y de la comunicación. Recomendaba la habilidad filosófica de no hacer nudos con las palabras; otra cosa es la tarea filosófica de deshacerlos. Queda comprendida una manera de entender la filosofía, no sólo de practicarla. Ya hemos visto que no son idénticas las metodologías de Wittgenstein y de Vaz Ferreira; ahora tenemos oportunidad de apreciar que tampoco son iguales sus formas de definir la filosofía. Evitar los sinsentidos y hacer conscientes nuestros usos del lenguaje y del razonamiento no es un apriorismo válido para afirmar la creencia de que existimos o de que no existimos o de que pensamos o de que no pensamos. Tampoco es un racionalismo que afirma “hablo, luego existo” o “hablo bien, luego existo”, ni un behaviorismo que suponga la validez de lo que desencadena el lenguaje ni un nominalismo que constriña la realidad a los significados de nuestras palabras. El punto de cruce entre la prelingüística, si se nos permite usar el término, o ciencia de cohesión entre lógica y lenguaje, y la moral, representa el órgano de dominio de la conciencia. De él brotará la definición para la ciencia cuya renovación permanente dificulta la adopción de un nombre. Esta filosofía no es el teorema absolutista que arroja su demostración desde la altura de la teoría sino, inversamente, la demostración que recoge la teoría en la vida. Es la demostración viva. La objeción “neutralista” no la alcanza. Esta filosofía viva no sólo trabaja a favor del racionalismo, no sólo dilucida el significado, no sólo esclarece lo que dicen los hombres. También señala cómo puede no quedar todo como está, cómo puede mejorar el razonamiento, infunde la esperanza de la verdadera comunicación, no de esa comunicación cuyos progresos tecnológicos (es decir, sus mejoras en la transmisión) nos han hecho creer en el progreso de lo que se comunica. La filosofía no puede enfrentarse a la maldad de los hombres, porque no es un instrumento de lucha física, en tanto la maldad de los hombres puede apelar, y apela, a todos los medios físicos de agresión concebibles. No puede enfrentarse a la política ni a las intenciones de los sistemas ideológicos; su misma realización no escapa a ellos. Pero puede ayudar a comprender la realidad, que es una forma superior de la lucha, y a ubicar a los hombres en ella. La filosofía no puede luchar, decía Jaspers, pero puede comunicarse. Pero comunicarse venciendo el desconocimiento, el sinsentido, en fin, la ignorancia.

El discurso y la moral se articulan en enlace estrechísimo. El discurso es necesario para erigir la conciencia, y quizá para develar la inconsciencia. Pero la conciencia requiere de la moral para no fundarse sobre bases exclusivamente biológicas. La lógica viva persigue la patología de la conciencia a través del discurso, así como el psicoanálisis busca la inconsciencia a través del mismo órgano revelador. Wittgenstein y Moore representan el análisis lógico del lenguaje; Freud y Lacan, el análisis psicológico del lenguaje. Ahora bien; la psico-lógica vazferreiriana no tiene, como el primero, un objetivo tan general ni, como el segundo, un objetivo tan específico. Quizá fusiona oblicuamente un sector de ambos, pero la aleación resultante contiene moral en elevado porcentaje. Observemos de cerca el ejemplo 17 para comprobarlo.

Ante una paciente que trabaja con exceso y que es aprovechada por el padre o por el marido, un médico procura exagerar la gravedad de la enfermedad, con el solo objeto de disminuir o evitar la acción inmoral. El análisis de este problema, que es una dicotomía, se practica en el nivel del lenguaje. La verdad literal está comprendida en esta expresión: “no está grave pero se agravará”; la verdad de hecho, sería: “está grave”. Esta verdad de hecho no es la verdad objetiva; es la verdad que el médico quiere desencadenar en el plano real, porque la verdad real es la que tiene que ver con la vida del paciente. El acto lingüístico que desencadenará una acción real es llamado “verdad de hecho” o “verdad real”. En él se juega la eficacia de la práctica médica, la moral del médico y la ejecutividad de esta moral, se juega la moral de la ciencia, que es aún más importante. Allí hay campo para una meditación sobre los alcances de esta clase de operaciones sónicas. No es sólo una observación sobre algunos fenómenos del lenguaje o sobre ciertos gajes del oficio de médico. Hay una crítica de las antinomias morales del lenguaje, producidas por mínimas diferencias estructurales de la proposición. Es el basamento de esta lógica, aparentemente práctica (lo es, en verdad), pero ocultamente teórica. Vaz Ferreira no quiere aceptar un sujeto presa de su discurso, prisionero de un lenguaje que obra, por decirlo así, por sí mismo, extraviado, como diría Lacan, en las objetivaciones de un discurso cuyos sentidos se han perdido.

Los casos (c); ejemplos 21 a 31. “Hay relaciones, psicológicas y lógicas, entre los hombres, que son mucho más complicadas que la simple agrupación en dos tesis opuestas... dos hombres pueden coincidir en tesis y encontrarse, sin embargo, más alejados en altura psicológica, diremos, más alejados, en plano, que dos hombres que sostengan tesis contrarias”. Si los hombres utilizan el mismo código para comunicarse, a veces les es más fácil desentenderse que estar de acuerdo a través de él. Los que defienden una misma idea, tesis o causa, podrán estar, no obstante, alejados, porque atribuyen significados diferentes a las palabras básicas a que aluden o que sirven de nombre a los conceptos que defienden o que atacan. A veces podemos establecer significados que trastocan las intenciones (que tanto tienen que ver con el significado global, como señalaron Peirce y Voloshinov); creemos que coincidimos en tesis, pero la coincidencia es sólo de palabras. La homonimia da lugar a entendimientos superficiales o, mejor dicho, a intercambios de mensajes a través del mismo código, que, en realidad, son “estados de espíritu” con motivaciones muy diferentes a las que aparecen en el discurso. Los “planos mentales” parecen ser las extensiones semánticas de las proposiciones de los contendientes. Entran en juego las particularidades semánticas que dependen del hablante individual, particularidades que Russell llamó “egocéntricas”. Ahora bien; en este problema interviene todo el sujeto, no sólo su lenguaje. Pero —y aquí está el mayor interés— no se trata del lenguaje idiolectal, del solo individuo, ni de las estructuras propias del monólogo. Se trata del lenguaje coloquial. Las estructuras de este lenguaje son diferentes y dependen del orden de preguntas y respuestas, del orden de intercambio. Queda claro que las extensiones semánticas de las tesis contrarias pueden presentar mayor homogeneidad que las de las tesis coincidentes. La explicación remite indirectamente a la distinción aristotélica entre “argumentos contra la palabra”, en oposición a “argumentos contra el pensamiento” que Aristóteles impugna. Se argumenta contra la palabra cuando se cuestiona un término al que atribuimos un significado distinto del que le atribuye nuestro contendiente. Esta desinteligencia presentará grados de previsibilidad, que definirán el tipo de ambigüedad (homonimia, polisemia, hiponimia). Pero, por encima de esas clasificaciones, interesa advertir cómo el juicio tético, como conjunto de convicciones dogmatizantes, puede verificarse en la interlocución común, bajo múltiples esquematizaciones y reducciones.

Los casos (d); ejemplos 32 y siguientes. “Obrar en consecuencia de una creencia, tiende a robustecer la fe en ella, como si se la hubiera comprobado experimentalmente”. En esta falacia la descripción de las consecuencias se convierte en la argumentación y hace las veces de descripción de las causas.

8. PSICOLOGÍA Y LÓGICA DE LAS CLASIFICACIONES, Y FALACIAS VERBO-IDEOLÓGICAS RELACIONADAS

No comentaremos más que unos pocos aspectos de estas breves pero densas páginas sobre las clasificaciones. Contienen el núcleo del aporte de Vaz Ferreira a la filosofía del lenguaje, a saber, una investigación acerca del papel de la predicación verbal. Estamos en medio de un tema crucial, atinente a las relaciones del lenguaje y el pensamiento. Y estamos, de nuevo, con renovada simpatía, en la zona preferida del pensamiento lingüístico. Si bien “Cuestiones explicativas y cuestiones normativas” y “La falsa precisión” emprenden un estudio del lenguaje en referencia a la realidad, y a su aprehensión por parte del sujeto, “Falacias verbo-ideológicas” y “Psicología y lógica de las clasificaciones” intentan investigar el otro orden de vinculación, el del lenguaje y el pensamiento. Ni qué decir que en este segundo plano las conclusiones son más hipotéticas.

La exposición se desarrolla en torno al eje planteado en el capítulo anterior; el problema del dominio del lenguaje por parte de la conciencia del hombre. “Hay dos clases de espíritus: los que manejan las clasificaciones y los que son manejados por ellas”. Pensar consiste en aplicar atributos a sujetos, es decir, en clasificar. Ahora bien, esta operación es siempre una esquematización, que puede hacer incurrir en alguna de estas falacias: 1) tomar las clasificaciones vagas como si fueran precisas; 2) desaprovechar los usos prácticos de las clasificaciones, por considerarlas, en todos los casos, insuficientes o contradictorias; y 3) usar términos valorativos o de encomio en casos de natu-

raleza descriptiva o en otras funciones, falacia que podría llamarse “falacia de la lógica clásica”, gemela del paralogismo de los metafísicos.

Las clasificaciones que hace la ciencia, por ejemplo, de manera deliberada, que satisfacen tantas necesidades cognitivas y psicológicas y que permiten ordenar el conocimiento y transmitirlo, resultan instrumentos valiosísimos, siempre y cuando sean operados con destreza y en circunstancias en que resulten del todo adecuados. La necesidad de este mismo tipo de clasificaciones en el pensamiento corriente y en la comunicación diaria se puede comprobar a cada paso. Pero en este nivel las clasificaciones son espontáneas, difusas, intuitivas y solo cumplen una función lateral, de ayuda, pero nada más. Dice Vaz Ferreira: “debemos tomarlas como lo que son, a saber, como esquemas para pensar. Si para Wittgenstein el pensamiento consiste en una operatividad a base de signos, en la concepción de Vaz Ferreira estos signos toman la forma de esquemas, esto es, de signos reductivos, que compendian, cifran y condensan el significado. Pensar, de este modo, se vuelve la actividad de operar esquemas, a veces —o siempre, por qué no— verdaderas constricciones de los hechos o de las ideas. Las mismas ideas ya son, y esto lo sabe el menos avisado, pura acumulación semántica, tanta como la percepción de los hechos o de las cosas. ¿Acaso Kant ya no había afirmado que pensar es conocer mediante conceptos? ¿Qué son los conceptos sino esos *semas* sinópticos? Los esquemas del lenguaje corriente interesan no porque de ellos pueda extraerse un conocimiento más estrecho de los objetos del mundo sino porque revelarían, como los sistemas de conceptos de la filosofía trascendental, el modo de conocerlos. Debe indagarse el significado, hallarse las relaciones que guarda con la exactitud y con la certidumbre y, especialmente, con la vaguedad y la imprecisión. No tratar de fijar qué es (tampoco hay en Vaz Ferreira un *esencialismo*) sino a qué puede aplicarse.

Es meridianamente clara la distinción entre juicios valorativos y descriptivos. Digamos de paso que es frecuente en Vaz Ferreira la bipartición de los problemas. Son análisis binarios el de oposición y complementación, el de palabras y hechos, el de explicaciones y normas, el de sistemas e ideas a tener en cuenta, el de psicología y lógica. Fuera de *Lógica viva* también encontramos teorías bimembres, de formidable poder explicativo, como determinismo y libertad, agregación y sustitución, estar antes y después del problema, tierra de habitación y de producción, etcétera. El juicio de valor es tratado por Vaz Ferreira en forma similar al de todos los estudiosos del lenguaje encomiástico y moral, desde George Moore hasta nuestros días, y el objeto de examen, el mismo: la palabra “bueno”. “Pedro, ¿es bueno o no es bueno? Supongamos un debate al respecto, o, simplemente, la afirmación de que es bueno, o la negación de que lo es. ‘Bueno’ es un esquema... Pedro es como es; y hay que describirlo con mucho trabajo...” Saber quién es bueno o si Pedro es bueno es tan inconducente como saber qué quiere decir “bueno”. En cambio, ayudará a aclarar el problema la búsqueda de atingencia entre la significación del término y ciertos aspectos de la realidad de Pedro. Enseguida se advertirá que “bueno” es un esquema, aplicado a quemarropa, en el brumoso afán de hacer entrar al pobre Pedro en una o en otra clasificación, cualquiera de ellas excluible. De este análisis de lenguaje se pasa, no a saber qué es Pedro sino, más bien, a saber qué es aquello que nos vemos tentados a manifestar acerca de Pedro. Y a la crítica de la lógica clásica, que es impotente en el campo del conocimiento común y de la axiología.

La lógica viva late al unísono de las especulaciones europeas de fines del siglo XIX y de comienzos del XX. Fritz Mauthner, por ejemplo, escribía en 1901: “La filosofía es teoría del conocimiento. La teoría del conocimiento es crítica del lenguaje. La crítica del lenguaje es, empero, la tarea encaminada a liberar el pensamiento, a expresar que los hombres nunca podrán lograr ir más allá de una descripción metafórica de las palabras, ya utilicen el lenguaje cotidiano, ya el lenguaje filosófico”. ¿Habría conocido esta página Vaz Ferreira? “La filosofía —escribía Wittgenstein en 1933—, tal como nosotros utilizamos la palabra, es una lucha contra la fascinación que ejercen sobre nosotros las formas de expresión”. Para este filósofo el lenguaje no es el fin último de su esfuerzo reflexivo. Como dice Fann, “no está interesado en el lenguaje por el lenguaje, sino en cuanto atañe a la filosofía”. De Vaz Ferreira puede afirmarse cosa parecida y, aun que no está interesado en la filosofía por la filosofía, sino en cuanto ésta atañe a la conciencia del hombre, que es, antes que nada, conciencia de la conciencia, expresión que elegimos como epígrafe de este prólogo. La revo-

lución o evolución de que habla al comienzo de la obra está en este designio de alcanzar la plenitud consciente de la conciencia.

9. VALOR Y USO DEL RAZONAMIENTO

La lógica viva no está agotada. La teoría se muestra ahora, en densidad y dimensión, liberada de las restricciones que la hicieron detener, indisimuladamente, en más de un momento. La enumeración de veinte falacias, la mayoría derivada del uso del lenguaje, los efectos disyuntivos y connotativos de los signos, sus confusiones, sus errores y sus carencias semánticas, confluyen ahora en una síntesis que desdobra la pragmática lingüística en pragmática filosófica. La filosofía de *uso* del lenguaje hace lugar, sin brusquedad pero inopinadamente, a la filosofía del *uso* del razonamiento. Su título es la *legitimidad del raciocinio*. No la búsqueda de la legitimidad del racionalismo puro — que puede conducir a las ideas sistematizadas— sino la valoración de la unidad simple por la cual razonamos en todos los casos, filosóficos y no filosóficos.

Se presenta el falso esquema disyuntivo: o pensamos por juicios formulables verbalmente o pensamos sólo dejándonos guiar por el instinto (léase *sentido común*). Esos son los extremos a los cuales propendemos, y en que se puede, también, inscribir mucha filosofía clásica, muchos textos, muchas corrientes de pensamiento. Ahora bien; estas posiciones polarizadas se presentan cuando es necesario razonar por grados, porque el objeto de la discusión o de la reflexión no pertenece al mundo de las clasificaciones exactas, al universo de las magnitudes definidas, claras y perfectas. Como en los casos en que emitimos normas o valoraciones, casos en que no podemos esgrimir los mismos procedimientos de pensamiento de que nos valemos cuando describimos los hechos o las cosas, debemos recurrir al raciocinio, pero no inmunizándolo (para decirlo con una palabra de Popper, que corresponde a la misma idea terapéutica) contra cualquier amenaza, contra cualquier posibilidad de invalidarlo, sino, por el contrario, sometiéndolo a la graduación, al ajuste, a la adecuación, a la circunstancia, a la flexión que requiere todo intento de aproximación a la verdad.

Esta flexión del raciocinio (que puede llegar a aceptar “la fecundidad de las hipótesis impuras”, como afirma en *Trascendentalizaciones matemáticas ilegítimas* sin desarrollar esta idea formidable) requiere algunas condiciones: a) “que los que razonan o discuten se encuentren más o menos en el mismo plano”; b) “que su espíritu no esté unilateralizado ni prevenido intelectual o afectivamente por sistemas”; y c) “que se razone y se discuta para averiguar la verdad; no como discuten ordinariamente los hombres, esto es, para triunfar”. Pero aun no es suficiente. Es necesario todavía el *instinto empírico*. El esclarecimiento de este concepto arrojará alguna luz sobre algo que no comentaremos sino indirectamente, el criterio de verdad en Vaz Ferreira.

Hay una instancia inmediatamente superior al sentido común. En ella establecemos, por medio del metalenguaje, que el significado de una proposición se corresponde o no se corresponde con la realidad. Si se corresponde, diremos que la proposición es verdadera. La verdad es, tal como quiso Alfred Tarski en 1933, la correspondencia del significado con los hechos. Esta instancia es necesariamente inmediata al esquema de “solución tentativa”, que comentamos en el capítulo 6. Vaz Ferreira lo meditaba desde 1899, cuando escribía: “es conveniente dividir en dos momentos el proceso de eliminación de error, que debe conducirnos a la posesión de la verdad. Es necesario, ante todo, empezar por eliminar la contradicción para poner el pensamiento de acuerdo con la realidad”.

La correspondencia entre significado y realidad no es suficiente para dirimir cuestiones de grado, en las que la realidad no es una entidad externa sino un acto que debemos emprender, una decisión, una actitud, en fin, una “verdad” de tipo moral. La proposición “Los programas de estudio son extensos” será, verdadera si y sólo si son extensos en la realidad. Pero esta aserción no dirime una cuestión de grados. La proposición “Los programas de estudio no serán ni demasiado extensos ni demasiado breves” no puede considerarse falsa o verdadera, aunque como término equidistante entre dos extremos pueda considerarse equilibrada o “criteriosa”. Presenta el problema de qué cosa queremos significar con el adverbio “demasiado”. En el ejemplo “Los programas de estudio tendrán que ser extensos” ya no tiene sentido preguntar por la falsedad o la verdad. Se trata de una prescripción. El problema es de sentido. No interesa si “extenso” es un término verdadero o falso; interesa

conocer el significado de esta palabra, su valor de uso, su praxiología; fijar qué queremos decir, ya que somos nosotros los que damos el significado, qué consideramos adecuado que signifique en ocasión de los programas de estudio. El asunto trasciende la semántica. Prefijar la extensión de los programas no es sólo atribuir significado a un signo. Es el momento de “ensayar”, de extraer de la experiencia los datos adecuados, el instante de la comprobación, que permitirá graduar nuestro conocimiento, alcanzar el punto de mayor adecuación, esto es la dimensión más ajustada de los programas de estudio. En los casos en que no es posible comprobar experimentalmente qué es lo mejor, tendremos que complementar el raciocinio con el “instinto empírico” o “sentido común hiperlógico” (no hay que relacionarlo con la “intuición empírica” kantiana). Vaz procura por este concepto ordenar lo instintivo, sistematizar (en el sentido de reconocer cada vez) ciertas funciones imperceptibles del conocimiento o de la mente. Instancia inmediata y superior al sentido común, para los casos de grados, no establece la verdad de una proposición sino la plausibilidad de una decisión. Es, podríamos decir, un modo de refutación moral.

Esta aproximación a una verdad que hay que encontrar en los hechos, más que en el lenguaje, es requisito indispensable para “acabar de pensar”, aunque sea forzoso empezar por el razonamiento. “Acabar de pensar” es la fórmula medular del realismo vazferreiriano —llamémosle así por un momento. En esa deseada completud del racionalismo, parece incubarse la consagración de la libertad lingüística, y la sospecha de que el conocimiento no es el conjunto de normas verbales que dan razón de la naturaleza sino la suma de características que de ella ha aprehendido y ordenado la mente del hombre bajo forma de hipótesis. Realismo pendular, desconfiado, desdeñoso de generalizaciones y desprovisto de instrumentos cortantes. Su otra cara es *Dar fórmula*, esto es, dar opciones tajantes. Dar un “sí” o un “no”, dar un “bueno” o un “malo”, sin que nos importe la realidad, sin que advirtamos nuestra ceguera ni nos importe llevar por delante la verdad.

Dijimos que el “instinto empírico” no equivale a la “intuición empírica” de Kant. “Intuición”, para Kant, es el modo por medio del cual el conocimiento se refiere inmediatamente a los objetos, en tanto estos nos son dados o afectan nuestro psiquismo. Por lo que la “sensibilidad” permite que nos lleguen representaciones de objetos; de modo que ella es la que nos suministra intuiciones. Ahora, bien; la intuición que se refiere al objeto por medio de una sensación es llamada “empírica”. Como vemos, es algo diferente a lo que desea definir Vaz Ferreira, aunque haya elegido la palabra “instinto” sin dejar de lado lo “intuitivo”. Pero, casualmente, Kant habló de los grados, en su *Crítica de la razón pura*, noción inmediata y necesaria a la de “instinto empírico”. Veamos rápidamente qué entiende Kant por “grados”:

“Su principio es: en todos los fenómenos, lo real que sea un objeto de la sensación posee magnitud intensiva, es decir, un grado.”

“Percepción quiere decir conciencia empírica, es decir, una conciencia en la cual tenemos, a la vez, sensación.”

“Todo conocimiento mediante el cual puedo determinar y conocer *a priori* lo perteneciente al conocimiento empírico puede denominarse anticipación.”

“Si tenemos en cuenta que hay en todo fenómeno algo que nunca conocemos *a priori* y que constituye, por ello mismo, la diferencia propiamente dicha entre el conocimiento empírico y el conocimiento *a priori*, llegamos a la conclusión de que es, en realidad, la sensación lo que no puede ser anticipado.”

“Sin embargo, toda sensación es susceptible de reducción, de forma que puede disminuir y llegar gradualmente a desaparecer. Entre la realidad fenoménica y la negación hay, pues, una cadena continua de múltiples sensaciones intermedias posibles.”

“Llamo magnitud intensiva a aquella que únicamente aprehendemos como unidad y en la que sólo podemos representar la multiplicidad por aproximación a la negación =0. Así, pues, toda realidad en el campo del fenómeno posee magnitud intensiva, es decir, un grado.”

“Adoptamos este nombre debido a que el grado designa simplemente una magnitud cuya aprehensión no es sucesiva, sino instantánea.”

“No nos faltan pruebas acerca del enorme influjo que nuestro principio tiene en orden a anticipar las percepciones e incluso en orden a suplir la ausencia de éstas cerrando el paso a las falsas conclusiones que pudiera derivarse de tal ausencia.”

A través de esta salteada pero lineal cadena de citas, y a pesar de la difícil teorización, nos es posible llegar a comprender el concepto de “magnitud intensiva”. La penúltima cita parece explicar, como si la hubiera escrito el mismo Vaz Ferreira, por qué la denominación “instinto empírico”. Esa facultad de adecuar el significado no es exactamente graduativa. Incluso el famoso “justo grado” de Vaz Ferreira no es el término medio; éste se encuentra por sucesión, como dice Kant; se encuentra; esto es, se busca. Pero el “instinto empírico” no es el grado práctico ni la capacidad de prever lo práctico o lo factual, porque, precisamente, su aplicación es necesaria cuando nos movemos fuera del terreno fáctico. Podría decirse que el terreno de su aplicación es *a priori* e “instantáneo”. Muchas otras veces el lector vislumbrará la huella de Kant, como la de Aristóteles.

Vayamos ahora a la faz final del raciocinio: la *disolución de las teorías*. Un poco como resultado de la insuficiencia del raciocinio puro, ocurre que ciertas ideas se “fosilifican” con el transcurso del tiempo, y se olvidan o se desdeñan, aunque no desaparecen. No se olvidan o desdeñan porque se hayan refutado sino porque se han desvanecido solas, a medida que dejaron de corresponderse con el “estado mental de la humanidad”. “La teología escolástica, por ejemplo, no puede decirse que haya sido refutada; es otra cosa: ha sido desvanecida, disuelta diré por el espíritu moderno.” Hay argumentos, dice Vaz Ferreira, cuya refutación es imposible, sencillamente porque no son argumentos, porque sólo parecen pero no son. En estos casos la refutación no tiene lugar; ocurre la disolución. El fenómeno se registra a nivel tanto de los grandes sistemas de pensamiento como de las discusiones comunes. Hay que valorar este aporte de Vaz Ferreira. No dice que la refutación es inválida, ni propone la “disolución” en lugar de la “refutación”. Esta idea, expuesta con extrema sencillez, puede contribuir a la comprensión y a la interpretación de los hechos filosóficos y de la filosofía de la ciencia, de la historia de las ideas y de ciertos rasgos filogenéticos del pensamiento. Pero no hay espacio para ensayar una explicación aquí, y confiamos en que el lector meditará al respecto. Bastante hemos postergado la lectura de este libro discretamente revolucionario.

Montevideo, setiembre de 1982