



## El pluralismo de Vaz Ferreira

**Miguel Andreoli**

Depto. de Filosofía de la Práctica - UDELAR

Un rasgo que caracteriza al liberalismo, tanto como lo hace la perspectiva individualista y en estrecha relación con ella, es la afirmación de la necesidad de la convivencia entre individuos que sostienen una pluralidad de valores. Esta significa la presencia de una diversidad de formas de orientación de la existencia, todas ellas igualmente legítimas en la medida que no afecten gravemente las condiciones necesarias para la convivencia social.

Este pluralismo supone como una de sus condiciones de existencia, el desarrollo de la complejidad social, que posibilita la emergencia de la diversidad de modos de concebir la vida buena. La aparición de esta circunstancia, por la disolución de la unidad comunitaria en la Grecia del siglo V AC, fue contra lo que reaccionó Platón. El esfuerzo por distinguir entre distintos modos de pensar la excelencia humana, y la intención de mostrar que la razón opera reduciendo esa multiplicidad hacia alguna idea unitaria del bien, es una de las claves de la comprensión de la figura del Sócrates platónico, que no solo nos muestra los rasgos de este esfuerzo, sino también los obstáculos a los que se enfrenta, y su incapacidad de superarlo<sup>1</sup>. En la medida en que esta diversidad no componible de fines se vuelve un dato de nuestras sociedades, una cuestión central del ordenamiento político es lograr la forma de estructurar la convivencia social en relación con la diversidad de concepciones sobre las formas de la vida humana valiosas. Esta cuestión se vuelve central a partir de que las transformaciones sociales de la modernidad convierten en definitivamente irreversible la existencia de la pluralidad de valores.

Según John Rawls:

*“El liberalismo político presupone que, en cuanto a propósitos políticos, una pluralidad de doctrinas comprensivas razonables, aunque incompatibles entre sí, es el resultado normal del ejercicio*

---

<sup>1</sup> De ahí la conclusión aporética de muchos diálogos platónicos, o la búsqueda, en otros diálogos, de la solución mediante la construcción de diversos modelos metafísicos, que muestran los costos teóricos de los intentos de superación que quiso llevar a cabo.

*de la razón humana dentro del marco de las instituciones libres de un régimen constitucional democrático.”<sup>2</sup>*

Esta multiplicidad de doctrinas comprensivas es portadora de visiones divergentes sobre el bien, lo correcto, las formas de vida deseables, las vías de la salvación religiosa y en suma sobre las diversas esferas de lo valioso. Ella, según Rawls, constituye un *factum* irreversible, resultado del desarrollo histórico de las sociedades europeas, principalmente a partir de la Reforma Protestante y de la experiencia de los horrores de las guerras religiosas, que impusieron la necesidad de aceptar la convivencia de credos con elementos inconciliables.<sup>3</sup> El pluralismo de cosmovisiones divergentes, implica que las diversas doctrinas no pueden esperar confluir en una única síntesis y la imposición de alguna de ellas exigiría el uso de una coacción irresistible. Rawls afirma que no hay mecanismos de decisión racionales que permitan superar estas incompatibilidades, pues ninguna doctrina comprensiva puede satisfacer la carga de la prueba que le sería necesaria para que pudiera constatar racionalmente sus pretensiones sobre las verdades fundamentales que sostiene<sup>4</sup>. En consecuencia el desafío decisivo a enfrentar por un régimen liberal, es posibilitar la convivencia civilizada de un conjunto de doctrinas incompatibles, tales que, cada una de ellas, sostiene un conjunto de pretendidas “verdades últimas”.

En relación con este problema, podemos encontrar en los textos vazferreirianos la adhesión a una pluralidad abierta de valores, que es presentada sin otro criterio que la enumeración de ejemplos de distinta naturaleza, a un punto tal que no podemos contar con una certeza acabada del alcance de lo que el autor considera valioso. Lo que afirma reiteradamente Vaz Ferreira, mediante enumeraciones de textura abierta, es la amplitud creciente de este pluralismo. En el caso concreto de la moralidad, es como si su filosofía hubiera quedado marcada por la búsqueda de la integración en una hospitalaria visión, de todos “*los principales criterios que se han propuesto para servirle de base*”, integración que ya proponía estudiar en *La enseñanza de la filosofía* de 1897, de la que es parte el “Programa de Moral”. Según Vaz Ferreira, debemos atender a las “*variadas causas de la conducta*”<sup>5</sup>, ya se trate de la búsqueda del placer o de la utilidad individual o colectiva, o del impulso originado en sentimientos de simpatía o antipatía, de satisfacción o disgusto

---

<sup>2</sup> Rawls, John, *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993; trad. *Liberalismo Político*, México, Fondo de Cultura Económico, 1995, pág. 12.

<sup>3</sup> “*la pluralidad de conflictivas e incluso incommensurables, concepciones del bien sostenidas por los miembros de las existentes sociedades democráticas*”, Rawls, J., “The Idea of an Overlapping Consensus.” *Oxford Journal of Legal Studies* 7/1:1-2., 1987, p. 13.

<sup>4</sup> Rawls, J., 1993, 2, ¶ 9, “The burdens of Judgment”, pp. 54-58.

<sup>5</sup> Vaz Ferreira, C., *Inéditos*, T. XXII, p. 225. Las citas de Vaz Ferreira están tomadas de la Edición Homenaje de la Cámara de Representantes del Uruguay en XXV tomos, Montevideo, 1963. Se indica el título del texto, número de tomo y página.

morales. Las heteróclitas listas que enuncia, no incluyen solamente motivos y sentimientos, sino que también mencionan el progreso de la humanidad o las posibilidades trascendentes. Estos elementos pueden contar tanto como fines buenos en sí mismos, o como aquello con lo que el sujeto se compromete, más allá de que su valor sea discutible. Los motivos, en su variedad, determinan la bondad de nuestros actos, más precisamente, los motivos mismos constituyen, para Vaz Ferreira, lo bueno.

Consideremos una perspectiva contemporánea que, a partir de un diagnóstico semejante sobre la situación actual del individuo, al que también ve asaltado por la sensibilidad a una multiplicidad de valores divergentes, en cambio culmina en conclusiones opuestas a la de Vaz Ferreira. Nos referimos a las visiones comunitaristas contemporáneas, en particular a la posición de Alasdair Macintyre. En su obra señala reiteradamente que en nuestros debates morales partimos de premisas incompatibles e inconmensurables<sup>6</sup>. Los principios que guían a nuestra conducta sostienen criterios evaluativos provenientes de distintas tradiciones y no es posible decidir entre pretensiones contrapuestas cuál es la válida, pues éstas se explican desde fuentes históricas que ya no tenemos presentes y que han perdido, para nosotros, su capacidad de justificación. De esta manera, desarraigadas de las tradiciones de las que surgieron, las divergentes valoraciones a las que nos enfrentamos resultan indecibles, pues han perdido el contexto que era condición de la plenitud de su sentido: alguien puede respetar preceptos que se remontan al Deuteronomio y ser completamente ajeno a la cosmología que les daba significación.

En la situación de la cultura actual, la identidad de los individuos, según Macintyre, queda constituida bajo la forma de un “yo emotivista”<sup>7</sup>: el sujeto no se identifica con ninguna perspectiva moral en particular, su determinación caracterizadora es justamente la pretensión de carecer de toda determinación fija, y en esto ve la debilidad e incluso la raíz de las patologías de nuestra moralidad.

En contraposición con perspectivas de este tipo, como pluralista consecuente, Vaz Ferreira asume la naturaleza conflictiva de la multiplicidad de ideales, la presencia de la inevitable existencia de situaciones en las que hemos de decidir entre alternativas incompatibles, a las que, si bien inevitablemente experimentamos la imposibilidad de realizarlas conjuntamente, igualmente apreciamos como buenas.<sup>8</sup> Pero el filósofo uruguayo ve en esta situación, antes que un cuestionamiento del estado de nuestra moralidad, la

---

<sup>6</sup> Ver Macintyre, Alasdair, *After Virtue*, Nueva York, University of Notre Dame Press, 1984, trad. *Tras la virtud*, Barcelona, Crítica, 1987; *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1988.

<sup>7</sup> Macintyre, A., 1984, pp. 50 ss.

<sup>8</sup> Vaz Ferreira, C., *Fermentario*, T. X, p. 227.

marca de su superioridad. En una conferencia que dictó en Rosario en el año 1940, llamada *Sobre interferencia de ideales en general, y caso especial de la imitación en Sudamérica*, recuerda la presencia conjunta en nuestra situación de “*Por una parte, los ideales de libertad, personalidad, fermentalidad, progresividad; y por otra los ideales de igualdad, felicidad presente, bienestar presente, seguridad*”.<sup>9</sup> Menciona varias otras formas de conflicto entre ideales: el enfrentamiento potencial —que llega a calificar como “*superior a todos*”— entre los ideales positivos, terrestres, “*de esta vida*”, y “*los ideales trascendentes*”; el antagonismo que a veces se produce entre justicia y piedad; las obligaciones que nos impone la solidaridad con los que nos son próximos, frente a las que emergen de los sentimientos referidos a la humanidad en el sentido más amplio; del mismo modo que vivimos la tensión entre los compromisos familiares y los atinentes a la pertenencia a otros ámbitos sociales que impulsan el desarrollo de facultades diferentes<sup>10</sup>. Estos conflictos no se pueden solucionar demostrando el error axiológico de alguno de los extremos, o la mayor valía de una de las perspectivas, pues “*son conflictos entre `bien` y `bien`, entre `bueno` y `bueno` (...) los conflictos necesarios entre ideales son entre verdaderos ideales*”<sup>11</sup>. En el “*pensar y sentir*” simplemente nos adherimos a ellos, no se plantea ningún conflicto irresoluble y, a pesar de las incompatibilidades entre valores que sentimos, podemos distinguir entre bien y mal de un modo categórico, sin interferencias, pero el problema no se presenta sino cuando estamos ante la necesidad de actuar en procura de diferentes alternativas buenas e irreconciliables.<sup>12</sup>

Las disyuntivas no aparecen cuando somos solicitados por ideales sustantivos, a los que llama “*ideales para pensar*”, sino cuando nos enfrentamos con los “*ideales para la acción*”.<sup>13</sup> Los primeros, en relación con la única diferencia relevante, que es entre bien y mal, en realidad no plantearían conflictos valorativos, pues, por su naturaleza, no tienen mezcla con el mal. Los que llama ideales buenos, a su juicio son diversos pero no se oponen entre ellos, ya sea que los consideremos en su generalidad (lo bueno, lo bello, lo verdadero) o los pensemos en determinaciones más concretas, en las que podemos, sin mayor dificultad, circunscribirlos a lo bueno. Otra cosa sucede cuando consideramos los “*ideales para la acción*”, que no son otra cosa que los fines que nos planteamos para realizar en nuestras actuaciones concretas. Evaluamos los resultados de acuerdo con la realización de objetivos planteados en nuestras acciones, y defendemos esos objetivos desde “*ideales para pensar*”. La distinción entre estas dos formas de ideales no es clara, y

---

<sup>9</sup> Vaz Ferreira, C., *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ra. Serie*, T. XI, p. 216.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Vaz Ferreira, C., op. cit., p. 216-217.

<sup>12</sup> Vaz Ferreira, C., op. cit., p. 222.

<sup>13</sup> Vaz Ferreira, C., op. cit., p. 223.

nada se perdería, si en vez de hablar, como lo hace, de ideales para pensar/ideales para actuar, simplemente diferenciara entre los ideales que nos orientan, por una parte, y los objetivos que hay que adoptar cuando tratamos de incidir en la realidad desde esos ideales, por otra. En esta concepción es perfectamente posible que sujetos con cursos de acción divergentes, actúen, cada uno de ellos, por algo bueno. Esta filosofía promueve que, en los eventuales conflictos, los sujetos se reconozcan mutuamente, más allá de las diferentes orientaciones axiológicas, en la común orientación por lo bueno. De aquí Vaz Ferreira derivará la promoción de la tolerancia en la divergencia, y la solución de ésta por la búsqueda de coincidencias.

Esta generosidad axiológica es posible por la separación que hace el autor entre pensamiento y práctica. Lo bueno sin mezcla con el mal y en sus diversas formas, es lo que puede ser sentido en la interioridad subjetiva. A medida que pasamos a la objetivación exteriorizada, el sujeto se ve sometido a la parcialidad y a las renunciadas impuestas por la acción. De aquí la superioridad que para él tiene la vivencia íntima de lo axiológicamente positivo, frente a la conmixción espuria a la que obliga la acción. La historia, en una especie de injusticia inevitable, recoge mejor la actuación del que renuncia a la duda y al matiz, que la abstención de hacer el mal o que la acción que aparece titubeante ante el conflicto producido por la opacidad de las alternativas prácticas. De ahí que Vaz Ferreira reivindique a lo que llama “*crístos oscuros*”<sup>14</sup> (*Fermentario*, T. X, p. 228), hombres tan abiertos a la pluralidad de los sentimientos buenos, tan particularmente sensibles a las múltiples valoraciones frecuentemente contradictorias que nos solicitan, que lo que en ellos es la hesitación sensible a la pluralidad no siempre conciliable ni resoluble de los valores comprometidos en una situación, aparece para la historia como inhibición o debilidad. Por eso, se lamenta

*“Ni la opinión ni la historia registran ni valoran mucho de lo mejor de los hombres mejores, está en todo lo que en si mismos contuvieron o reprimieron en todos los impulsos que dominaron, en todos los errores, faltas, a veces crímenes que fueron capaces de no cometer”*<sup>15</sup>

La conciencia de la pluralidad de lo valioso y de las dificultades de los matices que se deben conservar, propias del hombre de pensamiento, constituyen un “*buen escepticismo que no inhibe la acción: la suaviza.*”<sup>16</sup>

La posibilidad de mezclas entre bien y mal se da, en cambio, cuando se pasa a la acción, y especialmente en el caso de la acción colectiva. El actuar

---

<sup>14</sup> Vaz Ferreira, C., *Fermentario*, T. X, p. 60.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Vaz Ferreira, C., *Fermentario*, T. X, p. 164.

conjuntamente con otros permite sumar fuerzas y acrecentarlas, pero por buscar estas ventajas, con la finalidad de realizar algún ideal bueno, Vaz Ferreira cree que nos vemos obligados a tomar parte de acciones colectivas, y en este caso se hace necesario asumir distintas pérdidas morales. Un individualismo afincado en la valoración sobre todo de la vida interior, supone que cuando se pasa a la objetivación ya sea de la palabra o de la acción, se produce un descenso, y el empobrecimiento se acentúa cuando se actúa colectivamente. En este caso se gana en fuerzas, pero a costas de renunciaciones, pues difícilmente se puede coincidir en todo con el colectivo: *“a medida que sea más rica la mentalidad individual, más probabilidad hay que se produzca esa falta de coincidencia”*<sup>17</sup>. En su perspectiva, lo colectivo no sólo es menos complejo que el individuo, y en este sentido más pobre, sino que también produce una decadencia en cuanto a valores, ya que es más probable que nos imponga aceptar alguna mezcla con el mal. Como ejemplo considera el caso del batllismo<sup>18</sup>, en el que veía cosas buenas como *“el feminismo, el ‘pobrimo’ (estas palabras en buen sentido)”*, conjuntamente con aspectos negativos como *“oficialización del juego, demasiado estatismo, demasiado tradicionalismo con sus rivalidades violentas”*.<sup>19</sup>

La pluralidad no componible de bienes es la razón del *“carácter conflictual de la moralidad”*, que condena al fracaso a los sistemas morales, por sus procedimientos reductivos, confinados a la falsa oposición. Al no reconocer la diversidad de los bienes, el impulso unificador de la teoría lleva a que se caiga en errores por el esfuerzo de reducir la moralidad a alguno de los valores, lo que empobrece la perspectiva axiológica, cuando no directamente produce la pérdida de valores, por su supuesta oposición con la forma del bien que se ha priorizado. Esto no sólo acarrea errores en las argumentaciones, sino que empobrece toda nuestra vida moral, pues siempre que se trate

*“De alguien que se hubiera educado en el concepto corriente, de basar la moral en un fundamento solo, tendría esa persona, o que rechazar el nuevo fundamento, para conservar el único que su moral le imponía, o que abandonar a éste para adoptar el nuevo”*<sup>20</sup>

La creencia de Vaz Ferreira de que la existencia de una pluralidad de valores, en su diversidad misma, es buena, muestra —más que cualquier otro aspecto de su filosofía— una particular fidelidad al pensamiento de Spencer.

---

<sup>17</sup> Vaz Ferreira, C., *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 1ra. Serie*, T. XI, p. 224.

<sup>18</sup> No lo nombra directamente en el texto, en el que se refiere a *“un partido”*, para pasar luego a señalar su afiliación al partido Constitucional, como una forma de luchar contra la polarización de los partidos tradicionales (p. 227).

<sup>19</sup> Vaz Ferreira, C., op. cit., p. 227.

<sup>20</sup> Vaz Ferreira, C., *Algunas conferencias sobre temas científicos, artísticos y sociales, 2da. Serie*, T. II, p. 242.

Todas sus críticas a la sociología spenceriana como paradigma de una nociva sistematización, dejan intocada una tesis fundamental de aquel: la confianza en el progreso humano como un camino de creciente individuación y complejidad. En este proceso, la moralidad es interiorizada bajo la forma de sentimientos básicos, e incluso asemejada a una especie de instinto que expresa el aprendizaje de la humanidad como forma particular de lo viviente. Vaz Ferreira continuará compartiendo esta concepción de la moralidad como sentimientos fuertemente afincados en el individuo, y en ellos ve, en continuidad con Spencer, los intereses del progreso de la especie. Seguirá siendo spenceriano en su individualismo, al que considera no metafísico, por verlo como resultado de la evolución, pero encontrando sus principales logros en la pluralidad creciente de bienes sentidos, como señal fundamental de la existencia de un progreso al que, a diferencia de Spencer, estima antes que nada como de naturaleza moral: *“De hecho, en materia de progreso, el discutible podrá ser intelectual; pero el moral es indiscutible (...) en la aventura humana cada vez se agregan más ideales.”*<sup>21</sup> Por esto entiende que *“lo que se va haciendo especialidad en la vida moderna, es el aumento del número de los hombres que, aunque no tengan cada sentimiento en el grado superior, los tienen todos.”*<sup>22</sup>

La ganancia de complejidad moral consiste en un aumento de la exposición del sujeto a las solicitudes de una variedad creciente de ideales. En el caso de Spencer, el proceso de diferenciación era a la vez descubierto y garantizado por la teleología evolucionista, que en Vaz queda casi totalmente disuelta. Pero aunque Vaz Ferreira no adhiere expresamente y más bien parece tener reservas respecto a la mecánica spenceriana de la evolución, lo que todavía sobrevive del spencerismo en su filosofía moral, lo compromete con una metafísica de la historia. No importa lo “positivo” que se considere el hecho de la evolución vital, de todas formas la concepción queda atrapada en un dilema. Si se pretende reafirmar su positividad por ver en la evolución una tendencia necesaria del desarrollo de los sistemas sociales, como lo hace Spencer, pierde razón de ser el pretender dotarla de fuerza normativa. Simplemente es lo que ocurre y afirmar que es lo que debe suceder o es lo bueno, no añade nada. En cambio, si se niega el carácter necesario de dicha evolución, para conservar la función práctica evaluadora de la concepción y su capacidad de orientar los modos de sentir y de actuar, como quiere Vaz Ferreira, no se puede ya entender dónde radica el carácter *“positivo no metafísico”* de la postura de afirmación de la pluralidad axiológica.

La idea de positividad del progreso de la humanidad bajo la forma de un avance en la diferenciación y en la complejidad de los sentimientos morales

---

<sup>21</sup> Vaz Ferreira, C., *Fermentario*, T. X, p. 224-5.

<sup>22</sup> Vaz Ferreira, C., *Fermentario*, T. X, p. 228.

presentes en los individuos, es particularmente oscura y en todo caso no puede aparecer sin más como una suerte de fundamento evidente. Si se estima buena la aparición de alguna forma particular de sentir porque implica una creciente “riqueza interior”, no se puede reclamar ninguna positividad que la diferencie de lo que Vaz Ferreira estimaba que eran concepciones metafísicas. Si, por otro lado, se considera al proceso de complejidad creciente un dato de la evolución, e incluso suponiendo que de él “resulta el crecimiento de los sentimientos que encuentran satisfacción en el bienestar de todos”<sup>23</sup>, y la aparición de conductas “que exhiben el tipo de ser superior”<sup>24</sup>, no deriva de aquí la afirmación de que esto es lo bueno sin más, dado que en tal caso Spencer y Vaz Ferreira estarían incurriendo en lo que George Moore llamó “falacia naturalista”<sup>25</sup>. Este acuñó la expresión “ética evolucionista” para caracterizar “la concepción de que solo necesitamos considerar la tendencia de la ‘evolución’ para descubrir la dirección que **debemos** seguir”<sup>26</sup>. Paradigmáticamente la ética de Spencer, y la de Vaz Ferreira, en la medida que sigue atado a las tesis básicas de éste, incurrirían en el error de:

“Suponer que una ley de la naturaleza es, **en consecuencia**, respetable, equivale a cometer la falacia naturalista; pero nadie probablemente estaría tentado a cometerla, a menos de que algo que **fuera** respetable se presentara como ley de la naturaleza.”<sup>27</sup>

Pero es dable advertir que nuestro autor no parece estar particularmente comprometido con la concepción evolutiva. De hecho en su obra no reflexiona sobre el desarrollo evolutivo ni a nivel biológico ni en lo institucional, simplemente lo invoca como una suerte de evidencia que no requiere mayor explicitación y que fundamentaría la positividad de su concepción del valor del sujeto de compleja sensibilidad abierta a la multiplicidad de lo bueno. Es más, esto último parece ser en su pensamiento inmediatamente válido, lo que en efecto está positivamente dado, y la apelación a la doctrina evolucionista parecería más bien un resultado del contexto cultural de su formación. Vaz Ferreira cree que lo respetable, el hombre de buenos sentimientos, simplemente está dado, la invocación a la ley natural es su modo de evitar la metafísica, pero ésta, a pesar de sus intenciones, está ya presente, en su concepción del sujeto centrada en la interioridad.

---

<sup>23</sup> Spencer, H., *Principles of Psychology*, Londres, Williams & Norgate, 1872, T.II, pág. 609.

<sup>24</sup> Spencer, H., *The Data of Ethics*, Londres, Williams & Norgate, 1879, cap. 2, ¶ 7.

<sup>25</sup> Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1903, trad. *Principia Ethica*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1959.

<sup>26</sup> Moore, G. E., 1959, p. 51.

<sup>27</sup> Moore, G. E., 1959, p. 54-55.

## El trato de la divergencia en Vaz Ferreira

Afirmar una concepción pluralista de los valores implica sostener alguna forma del principio de tolerancia, como condición de la convivencia social. Si se acepta como un hecho irrefutable la existencia de una diversidad de concepciones comprensivas de la vida buena, la imposición de una concepción sobre las otras no sería compatible con una sociedad estable y bien ordenada<sup>28</sup>, el problema que queda es determinar es cuál es el límite de la aceptación de esa diversidad. Ésta es la cuestión del alcance de la tolerancia. Según Rawls, la tolerancia debe abarcar a todas las concepciones razonables, es decir aquellas que aceptan la necesidad de la convivencia en la pluralidad. No debemos olvidar que en la concepción de éste, el pluralismo es una consecuencia del normal y libre uso de la razón y de la incapacidad de lograr las pruebas que serían necesarias para confirmar una concepción del bien, en el más amplio sentido, sobre todas las demás. La tolerancia es, entonces, una virtud política, la aceptación razonable que se adopta ante la conciencia de los propios límites de resolución de los disensos.

Desde un punto de vista negativo, el corazón del concepto de tolerancia es el rechazo de prohibir o interferir conductas que se entienden objetables, cuando se tiene el poder de hacerlo.<sup>29</sup> La perspectiva de Vaz Ferreira, en cambio, no consiste en tolerar lo que se estima rechazable, sino que su esfuerzo se orienta a construir coincidencias, con ajustes graduales, con aquellos “*hombres de buena voluntad*”, con los cuales ya está dada la base del acuerdo, por sostener todos ellos distintas formas de lo bueno. La situación histórica del Uruguay en que vivió Vaz Ferreira, no lo puso frente a los dilemas propios de los contrastes entre culturas diferentes, sino que las divergencias a las que asistió fueron entre la perspectiva católica y el impulso oficial a la laicidad, o las luchas entre las tradicionales divisiones políticas nacionales.

El modo en el que deben ser tratadas las diferencias que constituyen la multiplicidad, es el tema que Vaz Ferreira trata en la primera de las falacias que considera en la *Lógica viva*, en las lecciones que titula “*Errores de falsa oposición*”<sup>30</sup>. Considera que esta falacia es responsable del hecho de que “*se gasta en pura pérdida la mayor parte del trabajo pensante de la humanidad, la que consiste en tomar por contradictorio lo que no es contradictorio; en crear falsos dilemas, falsas oposiciones*”<sup>31</sup>. En suma, su crítica se orienta contra la

---

<sup>28</sup> Cuando la diversidad se da como el choque entre distintas concepciones religiosas que pretenden, cada una de ellas, un fundamento trascendente “*Este elemento obliga, o a entrar en un conflicto mortal que sólo moderan las circunstancias o el agotamiento, o a aceptar la libertad igualitaria de conciencia y la libertad de pensamiento*”, Rawls, J., 1995, p. 19-20.

<sup>29</sup> Norton, John, “Toleration as a virtue”, en Heyd, David, *Toleration, an Elusive Virtue*, Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 39.

<sup>30</sup> Vaz Ferreira, C., *Lógica Viva*, 1963. T. IV, pp. 21-73.

<sup>31</sup> Vaz Ferreira, C., 1963, T. IV, p. 21.

actitud de “*tomar por contradictorio lo que no es contradictorio*”.<sup>32</sup> Explica el sentido de lo que denuncia mediante abundantes ejemplos tomados de discursos, libros, y periódicos de la época. Por ejemplo, cuando alguien afirma que “*La unión de los pueblos no la forman hoy día la comunidad de la lengua, de la religión y de las tradiciones, sino que surge de la comunidad de las almas en un ideal de progreso, de libertad y de simpatías recíprocas*”, la preposición *sino* hace aparecer como excluyentes aspectos que son complementarios, como si la afirmación de lo primero significara negar lo segundo. Este primer ejemplo es muy claro, grosero dice Vaz Ferreira, pero el paralogismo está presente en muchos otros casos más difíciles de percibir, que producen una especie de confusión, que lleva a tratar mal estas cuestiones, a tomar por contradictorio lo que puede ser complementario. La falsa oposición no implica sólo pensar mal, sino que “*produce este efecto inhibitorio: impide la acción práctica, buena y eficaz*.”<sup>33</sup> Su intencionalidad es provocar en los sujetos un cambio de actitud, llevar a que abandonen la perspectiva de que se encuentran en oposición con quienes sostienen la prioridad de formas diferentes del bien, para pasar a que se ubiquen mutuamente como complementarios, produciendo una ampliación de las ideas que se toman en cuenta.

Una concepción, como la de Rawls, que parte del factum de la existencia de una pluralidad de valoraciones en alguna medida incompatibles se enfrenta a la tarea de pensar los procedimientos, neutrales ante esta diversidad, que hagan posible la convivencia de estas posiciones divergentes. En cambio, si se piensa que se está ante aperturas diferentes a formas de lo bueno, como sostiene Vaz Ferreira, la meta es encontrar puntos de encuentro que comprometan a todos, dado que cada uno entiende que lo fundamental de las propias convicciones está a salvo y es posible ceder algo para hacer posible que estén a resguardo otros valores también considerados buenos. Esta es la forma en la que propone enfrentar la cuestión del conflicto entre igualdad y libertad.

---

<sup>32</sup> Vaz Ferreira, C., 1963, T. IV, p. 39.

<sup>33</sup> *Lógica Viva*, 1963. T. IV, p. 42.