



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Caetano, Gerardo

Filosofía y política en Uruguay : Carlos Vaz Ferreira y la promoción del "republicanismo liberal"



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Caetano, G. (2013). *Filosofía y política en Uruguay: Carlos Vaz Ferreira y la promoción del "republicanismo liberal"*. Prismas, 17(17), 89-115. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2746>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Filosofía y política en Uruguay

Carlos Vaz Ferreira y la promoción del “republicanismo liberal”

Gerardo Caetano

Universidad de la República, Uruguay

[...] asegurar (por socialización, o como fuera) a cada individuo, esas necesidades gruesas, pero como punto de partida para la libertad, a la cual se dejaría todo el resto.

Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, 1922

1. Vaz Ferreira y los cruces entre filosofía, política y ciudadanía

Las múltiples contribuciones de la filosofía a la política uruguaya han sido un tema por lo general muy poco transitado por la historia y por el resto de las ciencias sociales en el país.¹ Esta aseveración abarca, en primer lugar, el registro y la ponderación interpretativa de las influencias de la filosofía universal en la praxis de algunos de los principales líderes de los partidos y de las organizaciones cívicas más relevantes de la historia uruguaya. Pero asimismo involucra también la escasa presencia de abordajes sobre la influencia de los propios filósofos uruguayos y el peso en la política nacional de sus disquisiciones más específicas en el campo cívico. Esta ausencia relativa se vuelve más interpellante en los contextos actuales, en momentos en que distintos enfoques sobre los vínculos entre filosofía y política, sobre historia de las ideas y sobre historia intelectual marcan la agenda académica mundial y regional.²

¹ Seguramente quien más y mejor exploró los vínculos entre la dinámica de las ideas filosóficas y el sistema político uruguayo haya sido Arturo Ardao. En *Espiritualismo y positivismo*, Ardao conecta causalmente, por ejemplo, el proceso de modernización y de pacificación de fines del siglo XIX con el ascenso del positivismo. Con Adolfo Garcé, retomando algunas de las hipótesis de Ardao desarrolladas por el propio Garcé en trabajos propios y en coautoría con Gustavo de Armas, hemos querido enfatizar en este punto en nuestro texto titulado “Ideas, política y nación en el Uruguay del siglo XX”, en Oscar Terán (coord.), *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo XX latinoamericano*, Buenos Aires, OSDE/Siglo XXI, 2004, pp. 309-422. Se han tomado de allí algunos fragmentos como insumos para elaborar este texto.

² Los límites de este artículo me impiden profundizar en torno a las referencias teóricas y metodológicas utilizadas para el abordaje de estos vínculos en mis trabajos de investigación. Para ello invito a la lectura de algunas de mis publicaciones más recientes. Sin embargo, se vuelve necesario señalar que este abordaje se inscribe en un contexto historiográfico más amplio, que en el Uruguay ha tenido y tiene algunos desarrollos importantes en los últimos años. En ese marco, resulta necesario referir algunas publicaciones recientes: Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*, Montevideo, Nordan, 2010; Lía Berisso y Horacio Bernardo, *Introducción al pensamiento uruguayo*, Montevideo, Ediciones Cruz del Sur, 2011; Raquel

No resulta una excepción a esta situación la consideración de la obra de Carlos Vaz Ferreira, quien junto a José Enrique Rodó fue no sólo uno de los grandes maestros de la decisiva generación del 900, sino también uno de los pensadores nacionales más influyentes a lo largo de la historia uruguaya. De manera muy particular, resulta imperativa la consideración del aporte de la Filosofía y del espacio más amplio del debate de ideas en la construcción del “campo cultural” (o del “ambiente espiritual”, como lo llamara Carlos Real de Azúa) que ambientó y dio sustento a los modelos y prácticas ciudadanas matizados en las primeras décadas del siglo xx, ese “largo” 900 que discurre entre 1890 y 1930 y que resultó tan determinante en la política uruguaya durante los últimos cien años. En ese marco general, el papel que jugaron la acción y la obra de Carlos Vaz Ferreira adquiere una significación especialísima.

En más de una oportunidad se lo ha identificado como uno de los “filósofos del primer batllismo”. Sin embargo, en este artículo se trabajan algunas hipótesis y perspectivas de análisis que perfilan esa descripción como incorrecta y parcial. Más allá de las afinidades y de algunos vínculos específicos que entrecruzaron la peripecia del filósofo y los itinerarios políticos del primer batllismo entre 1900 y 1930, a los que nos referiremos en detalle más adelante, el influjo de Vaz Ferreira en este campo se orientó mucho más en la perspectiva de contribuir a una moderación gradualista del impulso republicano de José Batlle y Ordóñez y de la fracción más radical de su grupo político, que en el horizonte de la defensa filosófica y la difusión genérica de sus proyectos e iniciativas más representativas. De ese modo, la principal contribución de Vaz Ferreira en ese campo de cruces entre política y filosofía fue —a nuestro juicio— aportar una metodología y una base conceptual para la síntesis de un pensamiento operativo con componentes combinados del republicanismo y del liberalismo, ecuación que poco a poco se convertiría en el núcleo del modelo ciudadano prevaleciente en el Uruguay del siglo xx.

Varios filósofos uruguayos han focalizado su atención en problemáticas afines a este punto, desde los trabajos fundacionales de Arturo Ardao hasta visiones y análisis más contemporáneos.³ Ardao, por ejemplo, ubica a Vaz Ferreira junto a Rodó como uno de los representantes más emblemáticos de la promoción del liberalismo a principios del siglo xx. En sus análisis, sin embargo, aunque sin alcanzar los grados de confrontación política y personal que separarían marcadamente a Rodó y a Batlle,⁴ Ardao desliza la idea central de que Vaz Ferreira defendió y practicó un “racionalismo de cuño liberal” que tendió a distanciarlo, de manera cautelosa pero firme, de las propuestas más radicales del reformismo batllista. Su recelo frente a la militancia política en los partidos, sus definiciones agnósticas lejanas de toda orientación irreligiosa o atea, sus críticas aceradas frente a lo que llamó “liberalismo grueso” o “de com-

García Bouzas, *La república solidaria*, Montevideo, csic, 2011; Gerardo Caetano, *Ciudadanía, republicanismo y liberalismo en Uruguay (1890-1933)*, vol. 1: *La república batllista*, Montevideo, Banda Oriental, 2011; Ruben Tani, *Pensamiento y utopía en Uruguay. Varela, Rodó, Figari, Piria, Vaz Ferreira y Ardao*, Montevideo, Hum, 2011, entre otros. En esta producción reciente puede atisbarse a mi juicio un campo de investigación en desarrollo.

³ En cuanto a los trabajos de Arturo Ardao, entre los textos utilizados en este artículo merecen especial mención *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx*, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1956; *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, UR, 1962; *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, 2ª ed., Montevideo, UR, 1968; *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, UR, 1968. En cuanto a las visiones más contemporáneas sobre la obra del filósofo, deben destacarse los ensayos y las investigaciones recogidos en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, UDELAR-FHCE, 1996, así como los capítulos correspondientes de Yamandú Acosta en *Pensamiento uruguayo...*, op. cit.

⁴ A respecto, véase José E. Rodó, *Ariel. Liberalismo y jacobinismo*, Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1964, p. 165 (vol. 44 de la Biblioteca Artigas).

bate”, la firme coherencia doctrinaria de sus definiciones adversas a cualquier extremismo, sin duda coadyuvaron a alejarlo de las pretensiones más radicales y republicanas del batllismo.⁵

¿Pero cómo ubicar con precisión a Carlos Vaz Ferreira en la contienda entre las dos grandes “familias ideológicas” del 900 uruguayo, los “liberales individualistas” y los “republicanos solidaristas”? En verdad creemos que no resulta tan sencilla su caracterización en este plano. Desde una perspectiva de filosofía política y de concepciones de ciudadanía, era más republicano que liberal: portaba un enorme compromiso con la polis, con el servicio público y con la noción de bien común, con la obsesión por la enseñanza como el gran camino de progreso, todo lo cual ocupó un lugar demasiado importante en su vida. Es cierto que, como se verá en detalle más adelante, no tenía pasión por los partidos y concebía su rol cívico mucho más desde el papel del francotirador individual que en el de militante partidizado. Era un moderado, con fobia por cualquier extremismo, que defendía un talante transaccional como guía de acción y pensamiento frente a los principales asuntos de la agenda ciudadana. Si bien esos rasgos lo distanciaban claramente del radicalismo batllista, tampoco lo hacían cobijarse en las filas del liberalismo individualista clásico y mucho menos en perspectivas de un “liberalismo conservador”. Hombre de puentes y de puntos medios, difícil de clasificar, a nuestro juicio –y es la hipótesis central de este texto– fue el filósofo principal de la síntesis del “republicanismo liberal”.⁶

En un trabajo más reciente, Yamandú Acosta orienta su foco analítico al estudio de la convergencia –relativa pero claramente identificable para el autor– de tres figuras como Vaz Ferreira, Domingo Arena y Emilio Frugoni en la configuración durante ese “largo” 900 de “una nueva eticidad paradigmática, constructora y expresiva de una singular hegemonía social”. A juicio de este autor, esta sería reflejo de un “híbrido ideológico-político” que entre otras cosas se proyectaría en la articulación de la “dirección moral e intelectual de la sociedad” uruguaya de la época con el “nuevo paradigma ideológico hegemónico batllista”.⁷ Aunque Acosta expresa con claridad “la dificultad de establecer una síntesis que pudiera incluir integralmente” las posiciones de las tres figuras aludidas, defiende sin embargo la idea de que sus respectivos pensamientos tienden a converger de todos modos en “una eticidad posibilitadora de la hegemonía batllista”.⁸ En el caso particular de Vaz Ferreira, Acosta define su aporte a este campo cultural e intelectual como el de una “ética mínima para la fórmula del consenso social”, construida tanto desde sus obras filosóficas como desde su especial protagonismo en el diseño y la conducción de las políticas educativas de la época. A partir de un “filosofar” del “razonabilismo”, como desde un

⁵ Véase Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay...*, op. cit. pp. 389 y ss.

⁶ A propósito de esta síntesis del “republicanismo liberal”, existe una muy profusa bibliografía que el autor ha debido examinar con minuciosidad para sus investigaciones. En ese sentido, cabe referir especialmente la referencia de autores como Philip Pettit, Maurizio Viroli, Quentin Skinner, J. A. Pocock, Cass R. Sustein, Jean Spitz, Andrés de Francisco, Hannah Pitkin, Pierre Rosanvallon, Gordon Word, Anne Philips, Antoni Doménech, Paolo Flores, María José Villaverde, entre muchos otros. Su simple reseña excede los límites de este texto. A propósito de algunos debates sobre el “revival” republicano y sus impactos en la región, véase Israel Arroyo, “La República imaginada”, en José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, CIDE/Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 115 y ss.; o Elías Palti, “Las polémicas en el liberalismo argentino. Sobre virtud, republicanismo y lenguaje”, en José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica...*, op. cit., entre otros.

⁷ Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo...*, op. cit., pp. 59 y ss.

⁸ *Ibid.*

“reformismo [...] minimalista y gradual en lugar de maximalista y de choque”, Vaz Ferreira aportaría a ese campo una ética intelectual y una metodología de pensamiento.⁹

Aunque con algunos matices y diferencias en el abordaje de este asunto, es también con relación a esta problemática marco en la que queremos proyectar el análisis de la particular contribución de Vaz Ferreira en la configuración –a nuestro juicio conflictiva y fuertemente negociada– de la matriz predominante de la ciudadanía uruguaya en el período considerado. Desde una postura reformista de tono negociador, moderado y gradualista, con un fuerte énfasis en una filosofía práctica que buscaba integrar posiciones diversas y hasta contrapuestas, desde el relieve dado al cimiento moral de todo civismo, el pensamiento y la “metodología del bien pensar” de Vaz Ferreira se perfilan como el soporte filosófico de la construcción negociada del modelo de ciudadanía predominante en el Uruguay de las primeras décadas del siglo xx. De ese modo, más que “filósofo del primer batllismo”, Vaz Ferreira fue en cambio uno de los grandes “mediadores” en la construcción de la matriz perdurable del “republicanismo liberal”, producto no de una hegemonía sino de una compleja negociación ideológica, que sin duda tuvo sus cimientos correspondientes en ese campo cultural e intelectual antes aludido.

Desde la consideración de la debilidad tradicional de este tipo de abordaje que se focaliza en las relaciones entre filosofía y política, en este artículo se proponen pistas para una reflexión abierta en torno a la interpelación de la hipótesis antes señalada, referida al cruce entre su obra y ese proceso tan decisivo para la cultura política uruguaya. En esa dirección, el análisis que sigue en este texto enfatiza en torno a algunos ejes de reflexión específicos: a) el señalamiento de las dimensiones que podrían considerarse más políticas en la biografía de Vaz Ferreira, con atención especial sobre su obra y sus vínculos durante el período de actuación del primer batllismo; b) su peculiar protagonismo en la experiencia de la “Coalición liberal-socialista” de 1910, en tanto soporte de una manera distintiva de pensar y actuar en política; c) la identificación del magisterio novecentista de Rodó y de Vaz Ferreira como promotores de una síntesis posible entre positivismo y espiritualismo y como expresión del arraigo del valor cívico de la tolerancia, pilares de un imaginario filosófico que tendría un peso relevante en el discurso y en la praxis de la dirigencia política durante por lo menos la primera mitad del siglo xx; d) la consideración de algunos aportes específicos en los terrenos de la educación y del debate sobre la moral pública, en tanto vectores decisivos de la construcción de valores y prácticas cívicas; y e) el señalamiento de algunos aspectos centrales de su obra filosófica, en particular aquellos más orientados al análisis de algunos de los problemas sociales de su época y al énfasis en los principios morales de proyección ciudadana, como cimientos principales de ese clásico “republicanismo liberal” uruguayo antes referido.

2. Las ideas matrices de la experiencia de la “Coalición liberal-socialista” de 1910

Interesa, en principio, destacar algunos contornos especiales de la vida de Carlos Vaz Ferreira a título de contexto general y básico para el abordaje señalado. Nacido en 1872 y fallecido en 1958, en un periplo que va desde la “paz de abril” y los inicios de la política de coparticipación,¹⁰ hasta los comienzos de la crisis estructural y su traducción política con la victoria nacionalista en las

⁹ Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo...*, op. cit., pp. 59 y ss.

¹⁰ La llamada “paz de abril” de 1872 alude al pacto político que puso fin a la “revolución de las lanzas”, liderada por el caudillo blanco Timoteo Aparicio. En las bases de este acuerdo entre los insurrectos blancos y el gobierno colo-

últimas elecciones nacionales de los años cincuenta,¹¹ la vida y la obra de Vaz Ferreira cruzan en verdad un extenso período de la historia política nacional. Como veremos, hacia 1910 su actividad cívica, que hasta el momento se había desarrollado en el ámbito académico y como dirigente de la enseñanza pública, estuvo tentada por la posibilidad de algún tipo de militancia partidaria y de ciertas expectativas sobre una eventual elección como parlamentario. Sin embargo, muy rápidamente sus preferencias sobre este particular se inclinaron con claridad hacia el rol de “libre pensador” o “franco tirador”, condiciones que sin duda le resultaban mucho más atractivas.

En verdad, no sentía la política partidaria como un escenario que le resultara afín o en el que pudiera desplegar la mejor versión de lo que entendía como su sentido del “deber cívico”. Esa distancia respecto de la política de los partidos terminó favoreciendo la proyección de su imagen pública y el peso de su influencia, sin que su nombre quedara partidarizado en un país que ya se perfilaba como “partidocrático”.¹² Su longevidad le permitió además atravesar buena parte de la construcción del Uruguay moderno, del que terminó siendo a la vez uno de sus fundadores y uno de sus símbolos más emblemáticos. Como bien ha señalado Juan Fló, identificando precisamente esa proyección colectiva y nacional de su praxis, que trascendió banderías partidarias e ideológicas: “su huella, o por lo menos su congenialidad con el clima ideológico predominante en el Uruguay a lo largo de este siglo [xx], debe rastrearse más allá del círculo de los filósofos. No es antojadizo creer que cierto tono característico de la sociedad uruguaya es congruente con su pensamiento, por lo menos con lo que este tiene de cauteloso y transaccional”.¹³

Sin embargo, a comienzos del siglo xx su figura aparece vinculada a la comparecencia electoral de un movimiento “liberal” organizado y militante que por entonces se proyectaba hacia la constitución de un “Partido Liberal Radical”, en procura de una coalición con otros grupos “no tradicionales” para la conformación de una tercería de perfil más ideológico. Como ha estudiado Ardao,¹⁴ Vaz Ferreira fue uno de los protagonistas –aunque, como veremos, no uno de los líderes– de la singular experiencia de la “Coalición liberal-socialista”, que compareció en los comicios de diciembre de 1910. En aquella oportunidad, la abstención electoral decidida por el Partido Nacional creó la posibilidad cierta para que figuras de nuevos partidos y de círculos cívicos emergentes llegaran a disputar y a ganar bancas parlamentarias por la minoría en las elecciones de ese año.

Tras un intento revolucionario rápidamente abortado y la subsiguiente declaración de una actitud abstencionista por parte del Partido Nacional, el Partido Colorado (hegemonizado por un batllismo todavía cohesionado y sin escisiones) adoptó la estrategia denominada de “las integraciones”, invitando a incorporarse a sus listas a “personas ajenas a la política militante” a los efectos de darles mayor legitimidad a unos comicios en los que a priori tenía todas las

rado presidido por Tomás Gomensoro se da inicio a la “política de participación” entre los principales partidos, a través del reparto de jefaturas departamentales.

¹¹ En noviembre de 1958, y luego de casi un siglo de triunfos colorados, el Partido Nacional logró una victoria electoral muy contundente sobre su tradicional adversario, lo que le permitió ostentar la mayoría en el Concejo Nacional de Gobierno entre 1959 y 1963, hegemonía prolongada luego otros cuatro años tras las elecciones nacionales de noviembre de 1962. A partir de marzo de 1967 el Partido Colorado retomaría el control del gobierno, con un formato presidencialista, tras la reforma constitucional plebiscitada favorablemente en 1966.

¹² Véase Caetano Rilla-Pérez, “La partidocracia uruguaya. Historia y teoría de la centralidad de los partidos políticos”, en *Cuadernos del CLAEH*, n° 44, 1987/4, pp. 37-62.

¹³ Véase Juan Fló, “Carlos Vaz Ferreira”, en Alberto Oreggioni (comp.), *Nuevo Diccionario de Literatura Uruguaya*, Montevideo, Banda Oriental, 2001, vol. II: L-Z, p. 292.

¹⁴ Véase Arturo Ardao, *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay...*, op. cit., pp. 371 y ss. (cap. xvi: “El liberalismo a principios del siglo xx”).

mayorías aseguradas. En esa ocasión, Vaz Ferreira fue invitado formalmente –junto a otras once personalidades “independientes”–¹⁵ a participar en las listas del partido gobernante, para de ese modo llegar a ocupar escaños parlamentarios y jugar un rol fiscalizador del gobierno, invitación que finalmente no aceptó.

En el caso específico de Vaz Ferreira, declinó el ofrecimiento a través de una carta fechada el 6 de diciembre de 1910 y publicada al día siguiente por *El Día*. En su misiva, el filósofo, aunque advertía que le hubiera resultado “en extremo doloroso abandonar (su) cátedra de Filosofía y (su) cargo en la Instrucción Primaria”, señalaba también que le desagradaba “siempre aparecer como eludiendo responsabilidades o resistiendo a la obligación de servir los puestos públicos”. Sin embargo, a pesar de reconocer “las condiciones de absoluta independencia que se (le) ofrecían” para su actuación parlamentaria, Vaz Ferreira se inclinaba finalmente por no aceptar el ofrecimiento, ante su convicción de que en aquellas circunstancias su acción en la política partidaria no alcanzaría el “bien eventual” que “aunque en modesto grado, realizo ciertamente en mi situación actual”.^{16 17}

El periódico batllista editorializó al día siguiente, a propósito de la negativa de estas figuras independientes a aceptar integrar las listas coloradas, a través de un artículo titulado “Una actitud lamentable”. En ese editorial, *El Día* se lamentaba de no poder contar con el concurso de “ese núcleo de inteligencias preparadas para la acción parlamentaria”, al tiempo que juzgaba como injustificables los argumentos esgrimidos para rehusar “las responsabilidades de una oportunidad propicia”, en especial la noción de que se podía servir mejor a los intereses públicos “en el retiro estéril de ambientes sustraídos al braceo de los sucesos”.¹⁸ No todos los ofrecimientos del batllismo en aquella ocasión tenían los mismos objetivos: las invitaciones dirigidas a José P. Ramírez o a José Irureta Goyena resultaban bien distintas de las que se le hacían a Eduardo Acevedo o a Carlos Vaz Ferreira. En el caso de este último, la juventud del posible candidato y sus antecedentes de afinidades con el oficialismo indicaban con seguridad la búsqueda de una convergencia más profunda y de más largo aliento, que por cierto sí se concretó en el caso de Acevedo.

Luego de declinar la oferta batllista, Vaz Ferreira terminó finalmente acompañando a Pedro Díaz y a Emilio Frugoni en la conformación de la “coalición liberal-socialista”, que presentó sus propias listas en los comicios por Montevideo del domingo 18 de diciembre de 1910, en que obtuvo dos bancas. Vaz Ferreira ocupó el tercer lugar en las candidaturas, por lo que no accedió al Parlamento.¹⁹ En verdad, ni siquiera en esa ocasión especial, la única en la que for-

¹⁵ Las doce personalidades “independientes” a las que el batllismo ofreció integrar sus listas tras la declaración de abstencionismo por parte del Partido Nacional fueron José P. Ramírez, Eduardo Brito del Pino, Carlos María de Pena, José Irureta Goyena (quienes declinaron de inmediato la propuesta), Gonzalo Ramírez, Pablo de María, Eduardo Acevedo, José A. de Feritas, Elías Regules, Serapio del Castillo, Luis Supervielle y Carlos Vaz Ferreira (quienes de acuerdo a la versión de los batllistas primero se mostraron favorables a la aceptación para luego desistir).

¹⁶ *El Día*, Montevideo, 7 de diciembre de 1910, p. 4, “Las integraciones. Nota del doctor Vaz Ferreira”. La carta era dirigida a los doctores Antonio María Rodríguez y Juan Blengio Rocca, quienes le habían cursado la invitación en nombre del Comité Ejecutivo Nacional del Partido Colorado.

¹⁷ En la misma carta, Vaz Ferreira señalaba que “en cuanto al discernimiento de las graves responsabilidades que, según mi juicio, tienen las dos partes en el estado de cosas presentes –hasta donde pueden ser responsables los hombres dentro de las máquinas cerradas de nuestros dos partidos actuales!– no creo que conduzca a nada práctico o patriótico hacerlo”, exceptuando sin embargo “la guerra civil”, que le merecía “la condenación más severa”. Véase *ibid*.

¹⁸ “Una actitud lamentable”, *El Día*, Montevideo, 8 de diciembre de 1910, p. 3.

¹⁹ En las listas de esta “coalición liberal-socialista” aparecían otras figuras destacadas, como G. Moratorio Palomeque, Juan Américo Beisso, Solano A. Riestra, Alfredo Navarro, Alfredo Vidal y Puentes, Ovidio Fernández Ríos (entre los candidatos titulares), Edmundo Bianchi, Orestes Baroffio, Juan P. Fabini, Blas S. Genovese, Hipólito

malmente fue candidato, Vaz Ferreira demostró mucho entusiasmo por la actividad militante en los partidos: no firmó el manifiesto de los liberales para llamar a votar por la coalición,²⁰ por lo que apareció en la prensa de la época, y tampoco participó en ninguna de las comisiones de movilización electoral ni habló en los actos de campaña;²¹ su acción se limitó a aceptar ser candidato por la novel agrupación en un lugar destacado. De todos modos, de manera indirecta, la figura de Carlos Vaz Ferreira quedaba vinculada a los orígenes del socialismo uruguayo.²²

Aunque no cabe duda de que Vaz Ferreira se sintió obligado a comparecer ante estos dilemas de la coyuntura de 1910, su vocación intelectual y su manera de concebir el compromiso cívico no dejaron de marcar su distancia respecto de la militancia en los partidos. Pese a las “tentaciones” y a las oportunidades que se le ofrecieron, muy tempranamente su preferencia en el terreno cívico se orientó a posicionarse como un “franco tirador político” que actuaba por fuera de los partidos. Ya en 1910, cuando todavía protagonizaba los escarceos políticos de los que hemos dado cuenta, en su obra *Lógica viva* planteaba los perfiles del dilema en términos que parecían anticipar su clara opción futura:

La cuestión de si un ciudadano debe o no ingresar en los partidos políticos es una cuestión normativa: como las demás, muy frecuentemente mal tratada. [...] Ingresar a los partidos políticos tiene la ventaja de facilitar, de hacer más intensa la acción política, ofrecer más ocasiones de prestar servicios al país en la generalidad de los casos; y los inconvenientes de la supresión de parte de la libertad personal, de la libertad de criterio y de acción, en la subordinación, aunque sea relativa, a autoridades y criterios ajenos. En cuanto a la actuación del franco tirador político, que procura o no rehúye intervenir en la cosa pública, desde luego y por lo menos con su voto, y con su propaganda y también con la acción en cuanto le sea posible, pero fuera de los partidos, tiene ventajas desde el punto de vista de la mayor libertad, de la mayor posibilidad de aplicar la actividad, la capacidad electoral, etc., a la causa que en un momento dado (le) parezca mejor; e inconvenientes, sobre todo visibles cuando pensamos en la generalización de esa actitud, y que resultan de la mayor dificultad para unificar esfuerzos y tendencias, para contribuir a acciones colectivas.²³

Más allá de que el batllismo no logró atraerlo a sus filas en aquellos momentos decisivos, en los umbrales de la segunda presidencia de Batlle y Ordóñez y con un Vaz Ferreira que aún parecía especular sobre las posibilidades de su acción como político y como legislador, su cercanía con aquel batllismo del 900 era innegable, como lo demuestran las importantes responsabilidades que se le dieron en aquellos años en el campo de la conducción de la política

Coirolo, Francisco Ghigliani, Arturo P. Visca (entre los suplentes), Celestino Mibelli, Edmundo Narancio (entre los postulantes a la Junta Económica Administrativa) y Adolfo Vázquez Gómez o José Tarino (a la Junta Electoral), entre otros. Los destinos políticos futuros de muchas de estas figuras serían bien disímiles. Véase “La coalición liberal socialista. La reunión de anoche”, *El Día*, Montevideo, 14 de diciembre de 1910, p. 5.

²⁰ Véase “Frente al comicio. La coalición liberal. A los liberales”, *El Día*, Montevideo, 9 de diciembre de 1910, p. 4. Sí aparecieron como firmantes las principales figuras del movimiento que luego aparecerían como candidatos (encabezados por Pedro Díaz), con el agregado de otras figuras de relieve, como Luis Melián Lafinur, Ramón P. Díaz, José G. Antuña, entre otros.

²¹ Así surge de la compulsa de la prensa consultada.

²² Fue amigo personal de Emilio Frugoni, fundador y líder histórico del socialismo uruguayo. Lo votó casi siempre –como él mismo se encargó de confesar– a pesar de que nunca llegó a afiliarse a dicho partido y a que mantuvo varias discrepancias con sus postulados.

²³ Carlos Vaz Ferreira, *Lógica viva. (Adaptación práctica y didáctica)*, 2ª ed., Buenos Aires, Losada, 1952, p. 76.

educativa. En este sentido, debe anotarse que ocupó cargos relevantes entre las máximas autoridades de la enseñanza pública durante gobiernos colorados y en especial batllistas. Fue miembro del “Consejo Directivo de Instrucción Primaria” entre 1900 y 1915, nada menos que de manera parcialmente contemporánea a las dos presidencias ocupadas por Batlle y Ordóñez. En 1913, durante la segunda presidencia de Batlle y con mayoría batllista en ambas cámaras, se creó por ley especial la “Cátedra Libre de Conferencias” de la Universidad de la República, que ocuparía durante décadas. También durante esas tres primeras décadas del siglo xx fue decano de Preparatorios de la Universidad (1904-1906) y rector de la misma entre 1929 y 1930, en el primero de los tres períodos en que ocuparía la máxima jerarquía universitaria.²⁴ Como una nueva confirmación de estas cercanías “no militantes”, cultivó amistad con connotados líderes del batllismo en la época: Domingo Arena, el legendario dirigente batllista y amigo personal de Batlle y Ordóñez, lo trata en su libro *Divorcio y matrimonio*, publicado en 1912, cuando se discutía en el Parlamento el proyecto de ley sobre divorcio por la sola voluntad de uno de los cónyuges, como “mi compañero, [...] el filósofo como yo lo llamo, el cerebro más robusto de mi generación”.²⁵

Sin embargo, como ya se ha adelantado, existían también varios motivos para suponer que su cercanía a las filas del batllismo tenía sus límites y que los mismos se asentaban en diferencias de carácter ideológico. Su talante ideológico se fundaba en un “filosofar” “minimalista”, desde el que no podía sino recelar de los aprestos radicales y “avancistas” del batllismo. Desde su elogio al “quijotismo sin ilusión”,²⁶ desde su “utopía de la no oposición” (como ha sintetizado de manera por demás gráfica Juan Fló),²⁷ Vaz Ferreira no sintonizaba mucho con el radicalismo reformista de Batlle y Ordóñez, de manera especial con el núcleo republicano más radical de su proyecto político. Aunque podía compartir la noción de la relevancia central de los valores y las virtudes públicas, de la educación como motor del civismo ciudadano o la idea de la centralidad del “gobierno de las leyes”, su visión sobre el espacio de la política era mucho más escéptica, lo mismo que su confianza en la productividad de las instancias participativas o su visión sobre el rol activo del Estado en la vida social y económica. En su parte “liberal”, desconfiaba también de la prevalencia de lo público sobre lo privado y era mucho más celoso en relación con los alcances de las libertades individuales. Su método filosófico, tan proclive a “la conciliación relativa en las doctrinas”,²⁸ no coincidía con el “inquietismo” y con el “elogio al conflicto” o la lucha ideológica frontal, a los que eran tan afectos Batlle y Ordóñez y muchos de sus allegados más cercanos. Hasta su visión del laicismo y de las religiones era bien dife-

²⁴ Aunque corresponde a otro momento histórico, debe también recordarse que en 1946 el gobierno colorado y batllista de la época concretó por ley su iniciativa de creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias.

²⁵ Véase Domingo Arena, *Divorcio y matrimonio*, Montevideo, O. M. Bertani, 1912, pp. 100 y ss.

²⁶ En un apartado de *Fermentario*, titulado “Leyendo a Unamuno”, Vaz Ferreira señala: “Unamuno, que exalta el quijotismo y desprecia la razón, no comprendió el supremo quijotismo de la razón. El quijotismo sin ilusión es el más heroico de todos. Investigar y explicar sin término ni aun esperado; comprender para comprender más, sabiendo que cada comprensión hace pulular más incomprensiones; sabiéndolo de antemano, sin ilusión [...] y darse a eso, gozando y sufriendo, es el quijotismo supremo”. Véase Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario*, Montevideo, Ministerio de Relaciones Exteriores/Universidad del Trabajo del Uruguay, 2005, p. 182.

²⁷ Juan Fló, “La estética ausente. (Notas sobre las ideas de Vaz Ferreira a propósito del arte)”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira...*, op. cit., p. 216.

²⁸ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre la propiedad de la tierra*, Montevideo, Cámara de Representantes, 1957, p. 327. La primera edición de esta obra es de 1918 y está basada en las versiones taquigráficas de unas conferencias de Vaz Ferreira de 1914, en plena segunda presidencia de Batlle.

rente. “El héroe moral vazferreiriano –como bien ha señalado Miguel Andreoli– no es el gran reformador, sino aquel que siente intensamente la multiplicidad de los ideales”.²⁹

3. La síntesis filosófica en el “ambiente espiritual” del 900³⁰

Desde su presentación reiterada como “humanista” y “filósofo moralista”, en su profusa labor en la enseñanza en sus distintos niveles (profesor catedrático, maestro de conferencias, director fundador y luego decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias, rector de la Universidad en tres períodos durante los tramos 1929-1930, 1935-1938 y 1938-1943), en su rol preferido de *observador participante* antes que militante, en su intervención influyente en el trámite legislativo de leyes decisivas o en su firme contestación a la ilegalidad del golpe de Estado presidido por Gabriel Terra en 1933, también a través de su participación frecuente en manifiestos y actos cívicos de alcance nacional e internacional, su figura se volvería símbolo de independencia de criterio y de una filosofía de la síntesis y del equilibrio. Todo ello terminó por profundizar la influencia propiamente política de su pensamiento, en una sociedad en la que la noción de identidad nacional se confundía con el ejercicio concreto de la ciudadanía y en la que todavía a menudo se expandía una proclividad filosofante en la controversia de los asuntos públicos.

Debe acotarse sin embargo que, como más de una vez se ha dicho, la originalidad y la rigurosidad de su reflexión más propiamente filosófica contrasta con ciertas debilidades de su pensamiento focalizado en el análisis social.³¹ De todos modos, sobre este último particular, también pueden encontrarse algunos postulados y especulaciones que generaron influencias perdurables. Tributario de la obra de algunos de los principales filósofos de su tiempo (Spencer, Stuart Mill, James, Bergson, entre otros), su obra no cayó sin embargo en el “atajo de la copia” o en la simple reiteración adaptativa. Supo cotejar claves filosóficas diversas sin espíritu de escuela, articularlas en síntesis apropiadas y aplicarlas con perspicacia y sentido transaccional sobre algunos de los asuntos más relevantes de la agenda nacional e internacional de su tiempo: el divorcio, el feminismo emergente, la articulación e interpelación entre libertad e igualdad, la conexión de los que a su juicio eran los mejores aportes del liberalismo y del socialismo, la propiedad de la tierra, los impuestos, la moral ciudadana, las relaciones entre intelectuales y política, entre otros muchos. Ese ejercicio sistemático de una reflexión filosófica aplicada a la realidad social lo proyectó como un actor destacado y escuchado en los debates públicos, aumentó la persuasividad de sus argumentos ante la dirigencia política en general y lo hizo un importante “constructor de opinión”, desde su condición de “maestro de la prosa filosófica” (como lo calificaría Pedro Henríquez Ureña) y de conferencista solicitado.

Vaz Ferreira supo construir ya en aquellas primeras décadas del siglo xx una aureola de opinión generosa, abierta, sin seguidismos, con el objetivo más focalizado en “ayudar a pen-

²⁹ Miguel Andreoli, “La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad y desdicha”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira...*, op. cit., p. 194.

³⁰ En esta parte del texto se recogen varias hipótesis trabajadas por Adolfo Garcé y el autor en su texto “Ideas, política y nación en el Uruguay del siglo xx”, en Oscar Terán (coord.), *Ideas en el siglo...*, op. cit., pp. 310 y ss.

³¹ Durante el período considerado, las publicaciones (en la mayoría de los casos se trata de recopilaciones de conferencias) de Vaz Ferreira más focalizadas en lo social fueron: *Sobre la propiedad de la tierra* (1910); *Sobre los problemas sociales* (1922) y *Sobre el feminismo* (1933).

sar” que en “convencer en un sentido determinado”. Fue así que tanto a través de sus célebres conferencias como de sus “libros hablados”, el propio Vaz Ferreira pudo encarnar en su praxis pública su propia “moral para intelectuales”,³² lo que sin duda aumentó y calificó su audiencia entre los políticos uruguayos.

Con una atención focalizada en un amplio espectro de intereses (desde la filosofía hasta la música, pasando por la pedagogía, la psicología, la sociología o la crítica artística),³³ portador de un espíritu analítico orientado a fundar relatos morales y éticos, el estilo intelectual de Vaz Ferreira tuvo mucho que ver con su éxito público, ya apreciable en esta época. En ese sentido, ya por entonces comenzó a ser visto como un auténtico “filósofo político” de la democracia uruguaya en construcción. Precisamente su labor filosófica fundamental se extendería durante un período suficientemente extenso y decisivo (desde el 900 y los albores del “primer batllismo” hasta la crisis estructural de la década de 1950 y el triunfo nacionalista casualmente acontecido en 1958, el año de su muerte). Tal vez si hubiera tenido una mayor empatía con las visiones históricas,³⁴ Vaz Ferreira podría haber desarrollado una conciencia mayor acerca de la perdurabilidad de la influencia propiamente política y hasta social de su pensamiento y de su acción.

En primer término, Vaz Ferreira y Rodó fueron quienes edificaron algunos de los principales pilares sobre los que se asentaría la vida cultural uruguaya durante más de medio siglo.³⁵ Una de las características de la nueva conciencia filosófica gestada en aquel Uruguay finisecular y luego novecentista fue que logró tejer una síntesis –no una *solución ecléctica*, producto que Vaz Ferreira rechazaba–³⁶ entre el espiritualismo y el positivismo. Por eso mismo, la reflexión filosófica de comienzos del siglo xx no configuró una negación radical, absoluta, de las pautas anteriores del evolucionismo. José Enrique Rodó se refirió en numerosas oportunidades a este proceso. En “Rubén Darío” escribió, por ejemplo: “yo pertenezco con toda mi alma a la gran reacción que da carácter y sentido a la evolución del pensamiento en las postri-

³² Así se titulaba su libro editado por primera vez en 1909.

³³ Juan Fló, “La estética ausente...”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira...*, op. cit., p. 216.

³⁴ En su artículo antes citado Juan Fló registra su “rechazo extremo por la historia (¿disciplina y/o proceso?)”, citando un testimonio sobre Vaz Ferreira de su condiscípulo Juan Andrés Ramírez: “manifestaba [...] una inclinación decidida a los estudios filosóficos, a medida que se alejaba de la historia, su enemigo único, su rencor eterno, su odio exclusivo, que aun hoy suele arrancarle manifestaciones violentas cuando, por una circunstancia cualquiera, se cruza en su camino”, en “La estética ausente...”, op. cit., p. 209.

³⁵ Las ciencias sociales uruguayas perdieron de vista la influencia (y la utilidad o vigencia) del pensamiento de Rodó y de Vaz Ferreira. Debemos a Adolfo Garcé y a Gustavo de Armas la recuperación de esta idea fundamental. Los autores mencionados insistieron en este punto en varios trabajos, de manera particular en “Tras las huellas del novecentismo”, en *Cuadernos del CLAEH*, n° 68, 1993/4, y en “Proteísmo (del) imaginario: la curiosa actualidad de Rodó y Vaz Ferreira”, en Gerardo Caetano (coord.), *Uruguay hacia el siglo XXI*, Montevideo, Trilce, 1994.

³⁶ En efecto, Vaz Ferreira rechazó en más de una oportunidad la postura del eclecticismo. Señaló por ejemplo en una de las conferencias recogidas luego en la publicación titulada *Sobre los problemas sociales*: “El eclecticismo es un modo de pensar mezquino, pobre, en realidad ininteligente, que consiste en pensar con lo pensado; “tomar lo bueno” de lo que han pensado los demás: en más o menos casos, puede llevar a aciertos; pero es condenarse de antemano a quedar dentro de lo pensado o, en todo caso, a determinarse por lo pensado”. Véase Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957, p. 103. Por su parte, nada menos que en *Fermentario* (op. cit., pp. 93-94) Vaz Ferreira completaba su reflexión precisando conceptos: “El verdadero pensamiento, el legítimo, que no tiene nada que ver con el eclecticismo pero que superficialmente se confunde con él, consiste en pensar directamente, de nuevo y siempre de la realidad (aunque aprovechando lo que corresponda la experiencia de los aciertos y equivocaciones de lo ya pensado). [...] en la realidad, en los hechos, no existen extremos ni términos medios”.

merías del siglo; a la reacción que partiendo del naturalismo literario y del positivismo filosófico, los conduce, sin desvirtuarlos en lo que tienen de fecundos, a disolverse en concepciones más altas”.³⁷

Como bien ha señalado Arturo Ardao,

esta corriente de superación del positivismo a partir de él, fue tan general en nuestros medios universitarios e intelectuales, que llegó a constituir una verdadera conciencia nacional. [...] A ella están vinculados dos espíritus que realizan, cada uno a su manera, un excepcional magisterio por el que se expresan los cánones filosóficos de la nueva época: José Enrique Rodó y Carlos Vaz Ferreira. El primero desde el campo de las letras, el segundo desde la cátedra de Filosofía de la Universidad.³⁸

En efecto, tanto para Rodó como para Vaz Ferreira existían aspectos de la doctrina positivista que valía la pena conservar. Al respecto, en una conferencia sobre el tema titulada “Enseñando Filosofía” señaló Carlos Vaz Ferreira:

Si por positivismo se entiende no tomar por ciertos sino los hechos comprobados como tales; si por positivismo se entendiera graduar la creencia, tener por cierto solamente lo cierto, por probable o posible, lo probable o posible; si por positivismo se entiende, todavía, saber distinguir, discernir lo que conocemos bien de lo que no conocemos bien; si positivismo quiere decir sentir admiración y amor por la ciencia pura, sin hacer en su nombre, exclusiones, entonces el positivismo es posición buena y recomendable.³⁹

De modo un tanto curioso, este magisterio compartido entre Rodó y Vaz Ferreira en el Uruguay del 900 no convergió directamente con la pretendida hegemonía republicana impulsada por la fracción más radical del primer batllismo, liderada en muchos temas por el propio Batlle y Ordóñez. La relación del líder reformista con Rodó fue ciertamente tormentosa y alcanzó niveles de contienda irreversible. Con Vaz Ferreira, el vínculo fue mucho más cercano y apacible, pero no terminó de confirmarse como alineamiento formal. De distinta manera, una más combativa y la otra más transaccional, como vehículos expresivos de dos talantes ideológicos y personales bien diferentes, Rodó y Vaz Ferreira protagonizaron una suerte de contestación intelectual al republicanismo batllista, en particular en todo lo que este tuvo de reformismo

³⁷ José Enrique Rodó, “Rubén Darío”, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1967, p. 191.

³⁸ Arturo Ardao, *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx...*, op. cit., p. 17. Ambos dejaron una huella muy profunda en la cultura uruguaya. Sin embargo, en el campo de la filosofía fue más profunda la marca de Vaz Ferreira que la de Rodó. Permítasenos transcribir dos calificados testimonios sobre este punto. Dijo Arturo Ardao: “la valoración crítica de la obra de Vaz Ferreira, plantea distintos problemas a quienes respiran una atmósfera espiritual creada por ella en una medida en que difícilmente se podrá tener idea fuera del Uruguay”, en *ibid.*, p. 79. Por su parte, escribió Manuel Arturo Claps: “Es difícil escribir sobre Vaz Ferreira, pero es necesario. Hay que intentar el análisis y la valoración de su obra desde nuestra perspectiva, es decir, expresar lo que significa para nosotros, luego de los cuarenta años largos transcurridos desde su iniciación, años en los que se ha operado un cambio radical en la atención filosófica y acontecimientos terribles han estremecido la conciencia del hombre. Esclarecernos con respecto a Vaz Ferreira es, en cierto modo, esclarecernos respecto a nosotros mismos, dado que su personalidad ha influido de un modo determinante en la formación de nuestro ambiente espiritual”. Véase Manuel Claps, “Carlos Vaz Ferreira: notas para un estudio”, en *Revista Número*, año 2, n° 6-7-8, 1950.

³⁹ Conferencia sobre “Enseñanza de la filosofía”, citada por Arturo Ardao en *La filosofía en el Uruguay...*, op. cit., p. 50.

radical. Y si hubo un aspecto en que esa réplica fue visible fue precisamente en el campo de la conceptualización de la política y de su espacio creador en la sociedad uruguaya.

Así como blancos y colorados aprendieron a compartir áreas de poder, inaugurando la política de coparticipación en la “Paz de Abril” de 1872, año del nacimiento de Vaz Ferreira, como vimos, también caudillos y doctores terminaron de comprender por entonces que debían interactuar siguiendo alguna pauta más civilizada y productiva que la de los mutuos destierros. La evolución del pensamiento filosófico nacional –el giro positivista en los setenta y la posterior superación del partidismo filosófico– fue extraordinariamente funcional a estos efectos. En tanto ideólogos, muchos intelectuales, a partir del “magisterio” de Rodó y de Vaz Ferreira, contribuyeron a la pacificación del país y a la institucionalización de la democracia.⁴⁰

En ese sentido, puede decirse que hacia fines del siglo XIX –anunciando la irrupción del magisterio de Rodó y de Vaz Ferreira– la intelectualidad uruguaya estaba preparada para superar los “ismos” de su tiempo:

Para el dogmatismo cientificista –apunta al respecto Ardao–, y en particular para el darwinismo radical, había sonado en Europa la hora de la crisis, lo que repercutió en la tónica de nuestros positivistas; para el espiritualismo de viejo cuño, a la vez, había llegado el retiro definitivo, rendido ante los progresos científicos y el triunfo universal de la idea de evolución. Fatigadas en nuestro país las escuelas de la prolongada y ardiente lucha, empezaron a darse cuartel en una atmósfera de tolerancia, que a fines de siglo, con la aparición de nuevas formas de pensamiento, conduce a la paz filosófica.⁴¹

Los más grandes filósofos de la generación del novecientos, Rodó y Vaz Ferreira, con brillo propio, se encargaron de transformar aquello que bien pudo haber sido apenas una breve tregua, en una verdadera doctrina “oficial”, de hondo arraigo y singular persistencia.

La superación del sectarismo filosófico –progresiva y perdurable– fue indudablemente funcional a la pacificación del país y a su modernización política. Así como la intransigencia filosófica propia de los años de virulento enfrentamiento entre espiritualistas y positivistas había tenido –según el propio Vaz Ferreira– funestas consecuencias prácticas (“esa intolerancia, tanto como a las ideas, separa a los hombres”),⁴² las persuasivas lecciones de tolerancia de los más grandes pensadores de la “generación del novecientos” facilitaron que nuestros partidos políticos encontraran fórmulas civilizadas de convivencia. En ese sentido, puede decirse que uno de los principales legados doctrinarios de Rodó y Vaz Ferreira consistió, precisamente, en haber contribuido en forma decisiva a minimizar la intransigencia partidista, tanto en el te-

⁴⁰ La hipótesis de una conexión causal entre el “magisterio” filosófico de Carlos Vaz Ferreira y José Enrique Rodó y la instauración y consolidación de la democracia uruguaya durante las primeras décadas del siglo XX fue desarrollada por Adolfo Garcé en “Tres fases de la relación entre intelectuales y poder en Uruguay (1830-1989)”, en Gustavo de Armas y Adolfo Garcé, *Técnicos y política*, Montevideo, Trilce, 2000.

⁴¹ Arturo Ardao, *Espiritualismo y positivismo en Uruguay...*, op. cit., p. 226.

⁴² Decía Vaz Ferreira: “Yo tengo la convicción firmísima de que es esa concepción de las tres escuelas el origen primero de muchísimas rivalidades que han separado entre nosotros a hombres que merecían estimarse y comprenderse; así, un error que parece de importancia puramente teórica, ha influido sobre el desenvolvimiento político o universitario mucho más de lo que podríamos imaginar los que no tienen por costumbre tomar en cuenta las causas remotas de los hechos” [nota: las tres escuelas son el espiritualismo/Dios, el materialismo/materia y el positivismo/ciencia]. Citado por Arturo Ardao, *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay...*, op. cit., p. 268

rrero filosófico como en sus manifestaciones políticas, matizando perdurablemente un “ambiente espiritual” de respeto por las convicciones del *otro*. Ese espíritu de tolerancia, esa resistencia a la idea de un *impulso* reformador avasallante sin el *freno* de la transacción y de la síntesis negociada, tuvo mucho que ver con el magisterio filosófico emergente en el 900, curiosamente en el mismo momento en que se desplegaba el afán renovador de las notas de aquel republicanismo radical presente en muchas de las propuestas políticas del primer batllismo. El resultado, más transaccional que hegemónico, distinguiría al Uruguay durante décadas.

4. Límites y alcances de la política en Vaz Ferreira

Pero además de su contribución junto a Rodó en la forja de una síntesis posible entre positivismo y espiritualismo –base del *humanismo laico* tan presente en aquel Uruguay– y de su respaldo a fundar una actitud de tolerancia lejana del sectarismo filosófico, a Vaz Ferreira le correspondió también configurarse como uno de los soportes filosóficos de todo un modelo de ciudadanía, caracterizado como vimos por una síntesis entre perfiles republicanistas y notas liberales.⁴³

Este “modelo” de ciudadanía, en su traducción concreta al proceso político y social, se volvió mucho menos “puro” y coherente que en su formulación teórica. Cabe aquí referir, en primer término, un ejemplo por demás paradigmático que resulta útil reiterar para ejemplificar lo señalado. Se trata del debate a propósito de las fronteras entre lo público y lo privado y de las tensiones entre diversidad y comunidad que generaron muchas iniciativas batllistas en materia social y moral. Esta característica de una acción con ciertos perfiles uniformizadores y hasta en algunos casos *disciplinantes* no resultaba propia de la tradición republicana, sino que parecía mucho más tributaria de una concepción comunitarista de la política y de la ciudadanía.⁴⁴

En este aspecto, los debates sobre la idea de ciudadanía en aquel Uruguay (en especial en el seno del primer batllismo) reconocieron tensiones inocultables sobre estos problemas, y en más de una ocasión se perfilaron *negociaciones* entre sensibilidades y nociones provenientes de diversas tradiciones ideológicas. En esta dirección, la idea de reivindicar la intervención de la ley y de la acción del Estado en la esfera privada de los individuos constituyó un tema especialmente polémico en el período estudiado, sobre el que en varias oportunidades se pusieron en evidencia fuertes tensiones y diferencias en el interior de las filas de los dirigentes y legisladores

⁴³ Sobre esta síntesis y sus rasgos definidores el autor ha trabajado en profundidad sus argumentos en Gerardo Caetano, *Ciudadanía, republicanismo y liberalismo en Uruguay (1910-1933)*, Montevideo, EBO, 2011, 328 páginas.

⁴⁴ Sobre este último particular, el republicanismo se asienta mejor en la idea de comunidades políticas de diferentes antes que en la visión de sociedades políticas afincadas en valores e ideas básicamente comunes. Por cierto que las respuestas a propósito del dilema de cómo articular diversidad e igualdad no son las mismas en ambas tradiciones. “Para el republicanismo –ha dicho sobre este particular el filósofo español Félix Ovejero– el acento no recae en ninguna idea de bien sustantiva, sino en crear las mejores condiciones para que cada uno trace sus propios proyectos de vida. [...] De este modo, el republicanismo se muestra compatible con las sociedades multiculturales, sin abandonar conceptos como los de responsabilidad, realización y convencimiento. [...] El Estado de bienestar republicano no requiere como condición de funcionamiento modificar la diversidad cultural [...]. En breve: la desigualdad puede ser injusta o inmoral, la diversidad no. En ese sentido, el republicanismo muestra un interesante realismo frente a la pluralidad cultural. Mientras la sociedad comunitaria exigía para su buen funcionamiento un alto grado de homogeneidad, la sociedad republicana se muestra compatible con aquellas características de nuestras sociedades que no deben modificarse desde –la idea de bien– el Estado”. Véase Félix Ovejero Lucas, “Tres ciudadanos y el bienestar”, en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, octubre de 1997, Barcelona, Paidós, pp. 109-110.

del propio batllismo. La visión fuertemente liberal (en algunos casos, de cuño casi *libertario*), orientada a preservar con mucha firmeza la intimidad individual ante los embates del Estado o de cualquier otra institución con pretensiones intervencionistas o reguladoras (la Iglesia católica, por ejemplo), tenía muchos adeptos en el Uruguay del 900 y, por cierto, también dentro de las filas del primer batllismo.⁴⁵

Esto último pudo comprobarse, por ejemplo, en ocasión de la discusión en el Parlamento del proyecto de divorcio de Ricardo J. Areco en 1912, en el marco de un proceso en cuya dilucidación le correspondió jugar un rol decisivo a Carlos Vaz Ferreira, reorientando el curso de un debate parlamentario a propósito de un tema central y especialmente conflictivo para la época, desde sus conferencias en la cátedra de Filosofía de la Universidad.⁴⁶ En contraposición directa a la postura de Ricardo J. Areco y Domingo Arena, los principales defensores de la ley que promovía inicialmente la habilitación del divorcio por la sola voluntad de uno de los cónyuges, el senador todavía batllista José Espalter (que en 1919 seguiría a Feliciano Viera en su separación partidaria)⁴⁷ polemizaba precisamente sobre estos temas en la discusión parlamentaria del proyecto:

Los mismos que están dispuestos a sancionar leyes para corregir la conducta de los hombres en todas las circunstancias de la vida, aún en el orden de las cosas más íntimas, aún en el orden mismo de los derechos individuales, esos mismos declaran la quiebra y la bancarrota de la ley en el orden del matrimonio. Pues yo creo que la ley en el orden del matrimonio tiene una misión y un papel muy eficaz que desempeñar. Claro está que no lo podrá hacer todo, pero podrá hacer mucho, como mucho ha hecho hasta ahora. [...] Considero un sueño, una utopía, el deseo de constituir la familia sobre nuevas bases, según un tipo nuevo de organización y funcionamiento, que se basa, no sobre el deber, sino sobre el amor y sobre la pasión. [...] Yo no soy un espíritu conservador. Creo tener abierto mi espíritu a todas las novedades, a todas las reformas progresistas; pero en esta materia, en lo que se refiere a la organización de la familia, arriesgo el reproche, y juzgo que la familia actual, que la familia de nuestras costumbres, es nuestro orgullo y nuestro tesoro.⁴⁸

En la misma discusión, nada menos que Domingo Arena, el amigo más íntimo de Batlle y Ordóñez, una de las figuras más alineadas con el ala “radical” del batllismo y confeso cultor de ideas anarquistas, se contraponía con mucha fuerza a su compañero de bancada Espalter:

las leyes fracasan siempre cuando quieren penetrar dentro del dominio de la moral. [...] Porque la ley moral –diga lo que quiera el doctor Espalter, y lo diga con la brillantez que lo diga–

⁴⁵ Esta tensión resultaba casi inherente al marco cultural dominante en el cambio de siglo en el país. Véase Barrán, Caetano y Porzecanski, *Historias de la vida privada en el Uruguay*, vol. II: *El nacimiento de la intimidad (1870-1920)*, Montevideo, Taurus, 1996.

⁴⁶ Esas conferencias fueron luego recogidas en libro. Véase Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo*, Montevideo, Sociedad de Amigos del Libro Rioplatense, 1933. Para profundizar en torno del debate legislativo sobre el divorcio y su gran relevancia para el Uruguay de la época, véase José Pedro Barrán, *Intimidad, divorcio y nueva moral en el Uruguay del Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2008, 384 páginas.

⁴⁷ El primer batllismo sufriría en aquellas décadas sucesivas escisiones por motivos ideológicos y políticos. La que lideró el ex presidente (entre 1915 y 1919) Feliciano Viera luego de terminar su mandato y ocupando la presidencia del Consejo Nacional de Administración fue una de ellas. El nuevo grupo adoptó el nombre de Partido Colorado Radical y, salvo en 1925, votó siempre dentro del lema colorado. Los “vieristas” adhirieron a postulados ideológicos propios de un “conservadorismo moderado”.

⁴⁸ Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores, vol. 101, pp. 435 y 597.

escapa totalmente a la ley escrita. [...] En cuanto a las leyes penales, es un profundo error creer que sirven para hacer a los hombres mejores. Apenas sirven para defendernos de los peores. [...] El Código Penal no se atreve un solo minuto a penetrar en el fondo moral de las personas. ¡Precisamente la moral es la valla insalvable contra la cual ha tenido que detenerse la Ley Penal! [...] Yo siempre he pensado que hay cierto extravío general, casi universal, en el concepto de las relaciones que deben existir entre la sociedad y el individuo. [...] ¡Y todavía queremos darle el poder de inmiscuirse en las intimidades del hogar, el poder de imponer su arbitrario poder en lo más íntimo, en lo más sagrado que puede tener la humanidad!⁴⁹

Como ha demostrado con claridad y exhaustividad José Pedro Barrán en su seguimiento del trámite parlamentario de la ley,⁵⁰ el debate en cámaras resultó entonces especialmente significativo. En el mismo pudieron cotejarse visiones ideológicas y morales muy disímiles, lo que entre otras cosas venía a poner de manifiesto que en los legisladores de una misma bancada habitaban percepciones y propuestas muy antagónicas sobre este tipo de temas. La índole moral de muchos de estos debates, no debe opacar sin embargo el registro de la dimensión propiamente ideológica de los asuntos en entredicho. Cuando parecía que pese a sus amplias mayorías legislativas el oficialismo no podría cohesionar sus filas en torno de la propuesta divorcista originaria, la intervención de Vaz Ferreira posibilitó un entendimiento transaccional: el nuevo proyecto finalmente aprobado habilitaría el divorcio “por la sola voluntad de la mujer”.

Así narró el propio filósofo su protagonismo en aquella instancia particular, en una de las conferencias públicas luego recogidas en su libro *Sobre feminismo*:

les voy a hablar un poco de mi ley, como llamo a nuestra actual ley de divorcio unilateral. La llamo “mi ley”, porque es casi el único caso en que algo se ha traducido en pragmática fundamentalmente como yo lo proyecté. [...] Se había producido encarnizada discusión entre los antidivorcistas y los divorcistas extremos de nuestro país. [...] Entonces intervengo yo, sosteniendo [...] mi solución, que hacía tanto tiempo preconizaba, de dar a la mujer la facultad de obtener el divorcio por su sola voluntad, sin expresión de causa, mientras que el hombre ha de necesitar causa justificada. Nadie lo creyó bueno. Los antidivorcistas hicieron [...] sátiras de mis ideas. [...] Los divorcistas tampoco lo creyeron bueno, porque ellos encaraban la cuestión como una cuestión de “igualdad”. Pero como temían no triunfar, resolvieron aceptar mi fórmula, en carácter, para ellos, de solución transitoria, para ir después a la otra. Y fue de esa manera como mi proyecto de divorcio inspirado en el feminismo de compensación, resultó convertido en ley.⁵¹

No fue nada casual (y adquiere una importancia fundamental en la línea de la hipótesis central de este artículo) el que a Vaz Ferreira le haya correspondido un rol tan decisivo y concreto en la

⁴⁹ *Ibid.*, vol. 102, pp. 55, 324 y 339.

⁵⁰ Véase José Pedro Barrán, *Intimidación, divorcio y nueva moral...*, op. cit. (en especial los caps. 5: “Los avances de la nueva moral”, y 6: “La nueva moral privada: la liberación y sus límites”).

⁵¹ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre feminismo...*, op. cit., pp. 90-91. De todos modos, Vaz Ferreira se quejó de la restricción establecida en el proyecto por la que se establecía que la mujer no podría hacer uso de esa facultad “hasta los dos años de casada”. “Esa modificación –concluyó el filósofo– nos costó el cerebro de Delmira Agustini”, aludiendo al trágico final de la poeta uruguaya en 1914, asesinada por su esposo luego de una separación que no pudo concluir en divorcio legal por la referida cláusula.

consecución de una “fórmula” de síntesis viabilizadora para el proyecto por tantos motivos emblemáticos del divorcio por la sola voluntad de uno de los cónyuges. La presentación de aquel famoso proyecto de ley de Ricardo J. Areco en 1912 y su amplio debate parlamentario, resultaron una ocasión especialmente propicia para que filosofía y política pudieran cruzarse en la efectivización de un producto muy concreto y significativo de esa faena “republicano liberal”.

A partir de un típico ejercicio de reflexión filosófica, Vaz Ferreira interpelló en aquel momento las claves del asunto planteado, los contornos más específicos del derecho puesto en cuestión, la demanda de la realidad no encaminada solamente a la aprobación legislativa del proyecto presentado sino a la afirmación de mayor igualdad y libertad para el sujeto más débil de la relación a rediscutir, en este caso, la mujer. A partir del discernimiento necesario entre un “feminismo de igualación” y otro de “compensación”, el filósofo aportó el camino alternativo de la consagración del divorcio “por la sola voluntad de la mujer”. Domingo Arena, fervoroso defensor del proyecto, relataría luego que el propio José Batlle y Ordóñez apoyó la adopción de la “fórmula Vaz Ferreira” desde un comienzo, convencido de su acierto. “Creo con usted –habría dicho Batlle de acuerdo al relato realizado en el Senado por Domingo Arena– que tiene razón Vaz Ferreira; me parece que hace usted perfectamente en hacer suya la fórmula: ella nos lleva hasta donde queremos llegar, desde que en definitiva nosotros no queremos otra cosa que la liberación de la mujer dentro del matrimonio”.⁵²

En este debate se ponían de manifiesto tensiones ideológicas profundas acerca de temas extremadamente sensibles en relación con la ciudadanía y con los temas conexos de la moral pública y privada. Fue en ese punto que la labor filosófica de Vaz Ferreira jugó un papel primordial en tanto promotor y articulador de toda una búsqueda reflexiva para forjar una síntesis transaccional de ciudadanía, que podríamos caracterizar como “republicana liberal”. En esa tarea, también la reflexión educativa y pedagógica del filósofo jugó en aquellos años un papel decisivo.

5. Educación y moral en la construcción cívica

La preocupación por una reflexión propositiva y sistemática en torno al quehacer educativo en el ámbito del Estado se había iniciado de manera efectiva en el Uruguay a partir de la reforma varelana, en el segundo lustro de los setenta del siglo XIX. Antes de los cambios impulsados por esta reforma, para dar clases sólo bastaba con conocer el contenido de las materias a enseñar, pero se reflexionaba muy poco sobre los procedimientos para su aprendizaje. A partir de 1877 se procuró introducir, entre otras cosas, la enseñanza racional y objetiva, para lo cual se modificaron los métodos de enseñanza en todas las materias, lo que obligó al sistema educativo a implementar nuevos conocimientos en la preparación de los maestros. Esta tarea fue asumida principalmente por la Sociedad de Amigos de la Educación Popular, y el encargado de los cursos de Pedagogía fue el doctor Francisco Berra. Sus ideas, opuestas en gran medida a las de José Pedro Varela,⁵³ pueden encontrarse en *Apuntes para un curso de Pedagogía*, obra voluminosa y fuente de estudio obligatoria para los maestros y las maestras de aquella época.

⁵² Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores, vol. 102, pp. 354-355. Sesión del 5 de agosto de 1912.

⁵³ En la época se dio un interesante debate en el seno de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular, en el que se enfrentaron los que defendían la pedagogía empírica de Varela y aquellos que hacían lo propio con la postura teórica de Berra. Sobre la temática, véase Arturo Ardao, *Positivismo y espiritualismo...*, op. cit.

Sin embargo, los lineamientos pedagógicos de Berra fueron dejados de lado más adelante, cuando se produjo una importante renovación en los estudios filosóficos de la Universidad de la República, cambio que se vio reflejado con celeridad en la praxis pedagógica de los maestros. Al positivismo de Comte habían sucedido en la Universidad las teorías evolucionistas de Spencer y la escuela inglesa. En realidad, el evolucionismo había desbordado las clases de filosofía y se hacía presente en otras asignaturas, modificando casi por completo el contenido de la enseñanza. La obra de Spencer sobre la educación comenzó a ser cada vez más seguida y citada en las conferencias de los maestros, en los trabajos de concurso y en las publicaciones escolares de la época. Como prueba de esto último destacan los artículos incluidos en la revista *Anales de Instrucción Primaria*.

Carlos Vaz Ferreira fue uno de los pedagogos⁵⁴ que formó parte de esta corriente de renovación con un pensamiento pedagógico-filosófico que partía de una postura crítica en torno a las ideas heredadas del pasado. Se enfrentó a las corrientes positivistas “que suscribían todo el saber a la ciencia positiva, evadido del evolucionismo spenceriano”.⁵⁵ Hizo explícitas sus simpatías por el pensador inglés Herbert Spencer en varias oportunidades, como por ejemplo en 1918, cuando recordaba la etapa de formación bajo su influencia: “para mostrar cuál era nuestro estado de espíritu ante las obras y la teoría de Spencer: cómo eran los suyos, especie de libros sagrados, cómo todo se resolvía invocando al filósofo. [...] Y no se concebía, no ya otra manera de pensar, sino ni siquiera otra manera de exponer una cuestión”.⁵⁶

Como ha sido enfatizado con justicia por Ardao, “en la vida de Vaz Ferreira el educador ha dominado al filósofo, [...] el filósofo ha sido sacrificado voluntariamente al educador”.⁵⁷ El propio Vaz Ferreira no dudó en confesarlo de manera enfática en el prefacio de *Fermentario*, fechado en abril de 1938:

en el ejercicio de la enseñanza, y en los cargos públicos que en ella desempeñé, todas mis aspiraciones intelectuales fueron dominadas y, para lo especulativo, casi esterilizadas, por el fervor de educar, de hacer bien y de impedir mal [...]. Y cuando unos buenos amigos y ex discípulos [...] obtuvieron para mí la creación de una cátedra de conferencias, se me exacerbó todavía aquel propósito de educar y hacer bien [...]. Si viviera otra vez, [no] haría otra cosa que volver a dar lo principal de mi vida pública a la educación científica, moral y cívica de la juventud.⁵⁸

Fue desde ese celo especial por la educación como instrumento de construcción de la sociedad que Vaz Ferreira confrontó la visión tradicional impuesta en la formación de los maestros a partir de la obra de Berra recién referida.⁵⁹ En relación con la problemática central de la forma-

⁵⁴ Como pedagogo y educador Carlos Vaz Ferreira actuó desde las cátedras (Filosofía, Filosofía del Derecho y como *Maestro de Conferencias*), desde la Dirección de Instrucción Primaria y como rector de la Universidad de la República. Fue además el fundador de la Facultad de Humanidades y Ciencias.

⁵⁵ Véase Arturo Ardao, *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1961, p. 22.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 20.

⁵⁷ *Ibid.* p. 12. Véase también Yamandú Acosta, *Pensamiento uruguayo...*, op. cit., pp. 128 y ss.

⁵⁸ Carlos Vaz Ferreira, *Fermentario...*, op. cit., pp. 29-30.

⁵⁹ Las investigadoras Isabel Clemente y Ana María Faedo han sintetizado la postura innovadora de Vaz Ferreira sobre el tema en estos términos: “La crítica de la idea heredada de Berra de la necesidad de un método único de enseñanza y la propuesta contraria, la de diversidad de caminos y apertura a todas las perspectivas, adquiere especial validez en un momento en que se afirma cada vez con mayor fuerza el reconocimiento de las diferencias y de las diversidades. Entre las segundas, las propuestas de Vaz Ferreira de una didáctica de la penetrabilidad, de revisar la formación de

ción de los docentes, puede afirmarse que su ingreso a la Dirección General de Instrucción Pública marcó un cambio significativo en la orientación de los estudios pedagógicos. En 1921 el filósofo definió así su rol como pedagogo:

He pensado en exponer ideas mías o algunas maneras mías de ver las cosas. En materia de instrucción primaria soy simplemente un pedagogo de escritorio; quiero decir que no soy maestro, no he enseñado. Pero no soy de los pedagogos de escritorio que creen que, por el hecho de serlo, adquieren cierto derecho especial para dar lecciones a los que son pedagogos de verdad, esto es a los que han enseñado. Lo único que creo es simplemente que, como el maestro por una parte y el funcionario o el lector, o el escritor por otra, ven la escuela desde diversos puntos de vista, la experiencia del maestro y esa otra experiencia, pueden, naturalmente complementarse.⁶⁰

Carlos Vaz Ferreira realizó la obra pedagógica teórica básicamente en el período estudiado. La misma se manifestó en varias publicaciones, algunas de ellas fruto de la recopilación del dictado de conferencias sobre estos temas o de producción editada de manera dispersa. A este respecto pueden citarse: “Proyecto sobre asistencia media obligatoria”,⁶¹ “Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo”,⁶² “Dos paralogismos y sus consecuencias”,⁶³ *La exageración y el simplismo en Pedagogía*,⁶⁴ “Los concursos escolares”,⁶⁵ *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza (con aplicación a la secundario-preparatoria)*,⁶⁶ “Los parques escolares y la educación física”,⁶⁷ entre otras muchas. Más adelante publicó sus trabajos más clásicos sobre pedagogía como *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza*,⁶⁸ *Estudios pedagógicos*,⁶⁹ o *Sobre la enseñanza en nuestro país (resumen de algunos proyectos, ideas y actuación)*,⁷⁰ entre otros.⁷¹

maestros basada en el escalonamiento, la crítica del examinismo y de reformular la relación enseñanza-examen, con un proyecto de exoneración, merecerían ser retomadas para rescatarlas en un esfuerzo por repensar la formación de formadores. La propuesta de una docencia investigativa a partir del reconocimiento de la precariedad del conocimiento y de la fragilidad de todas las certezas es esencial para una formación docente de nivel superior”. Véase Isabel Clemente y Ana María Faedo, “Educadores uruguayos de la primera mitad del siglo XX: sus contribuciones a la formación docente: Carlos Vaz Ferreira y Julio Castro”, en *Anales del Instituto de Profesores Artigas*, segunda época, año 2009, n° 3, Montevideo, p. 9.

⁶⁰ Véase Carlos Vaz Ferreira, *Estudios pedagógicos. Serie II. Tres conferencias pedagógicas*, Barcelona, Talleres de Artes Gráficas Henrich y Cía., 1921, p. 8.

⁶¹ Véase *Anales de Instrucción Primaria*, tomo I, año I, n° 2, Montevideo, 1903.

⁶² *Ibid.*, tomo I, año I, n° 2, 3, 4 y 5, y año II, n° 6, Montevideo, 1903 y 1904.

⁶³ *Ibid.*, tomo I, año I, n° 1, Montevideo, 1903.

⁶⁴ Carlos Vaz Ferreira, *La exageración y el simplismo en Pedagogía*, Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1908.

⁶⁵ *Anales de Instrucción Primaria*, años XII-XIII, tomo XIII, n° 1-18, Montevideo, 1916.

⁶⁶ Carlos Vaz Ferreira, *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de Enseñanza (con aplicación a la secundario-preparatoria)*, Montevideo, A. Barreiro y Ramos, 1918.

⁶⁷ Carlos Vaz Ferreira, “Los parques escolares y la educación física”, en *Revista de Educación*, año VI, n° 57-58, Montevideo, 1927.

⁶⁸ Véase Carlos Vaz Ferreira, *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de enseñanza*, Montevideo, 1918 (reed. en 3 vols. en 1957 por la Cámara de Representantes).

⁶⁹ Carlos Vaz Ferreira, *Estudios Pedagógicos*, 3 vols., Barcelona, Heinrich y Cía, 1921-1922.

⁷⁰ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre la enseñanza en nuestro país (Resumen de algunos proyectos, ideas y actuación)*, Montevideo, Cámara de Representantes, 1957.

⁷¹ En la mayoría de sus otras publicaciones, si bien más de corte filosófico y social, también se deja entrever su veta como educador. Entre ellas cabe destacar, en este sentido, *Curso expositivo de psicología elemental* (1897), *Ideas y*

Su corpus de ideas en el campo pedagógico, lejos de conformar una doctrina, ejerció una influencia concreta sobre la práctica de varias generaciones de maestros que se formaron durante los dos primeros decenios del siglo xx.⁷² Con respecto a la propuesta de establecimiento de escuelas de experimentación, uno de los aspectos más innovadores de la pedagogía de Vaz Ferreira, presentó un proyecto en 1901 ante la Dirección General de Instrucción Primaria, cuyo objetivo central era la creación de este tipo de escuelas. Según su proyecto, dichos establecimientos estarían destinados a ensayos de procedimientos pedagógicos, de textos y programas, para evaluar los resultados antes de extenderlos a todo el sistema educativo. El proyecto fue aprobado el 24 de diciembre de 1902 y las escuelas de experimentación tuvieron un buen desempeño mientras su autor fue parte del Consejo de Instrucción Primaria. Luego, cuando la actividad de Vaz Ferreira cesó en dicho organismo, las escuelas perdieron de manera paulatina su carácter original.

Su defensa de la escuela laica partía de su concepción sobre la religión y el lugar que esta debía ocupar en la sociedad. Ardao ha definido la postura religiosa de Vaz Ferreira como de “agnosticismo racionalista”,⁷³ desde el que se perfilaba un fuerte rechazo a las religiones dogmáticas históricas pero rescatando el sentimiento religioso en general, incluso llegando a hacer una defensa firme de sus valores intrínsecos. Al respecto afirmaba el propio Vaz Ferreira:

Inferioridad de las religiones, cristalizadas en dogmas, ritos, creencias concretas, “revelaciones”, que creen saber y explicar, etc., no de la religiosidad, en el sentido de sentimiento trascendente posible: toda clase de sentimientos, aspiraciones, deseos, temores, esperanzas, dudas, etc., que tienen que ver con lo desconocido, y a que corresponden estados de los más altos a la vez racional y afectivamente.⁷⁴

Desde esta interpretación, la religiosidad o el fenómeno religioso debían mantenerse vivos “como una llama en espacio abierto: de esa llama, la razón es la parte externa, más clara; el sentimiento es la parte interna, más oscura y más caliente. Los dogmas la ceniza”.⁷⁵

Por este motivo Vaz Ferreira afirmaba que para evitar apagar el fuego, era necesario “quitar la ceniza” y dejar que el aire libre alimentara la llama. Como era de esperarse, esta filosofía religiosa lo condujo a posiciones muy críticas respecto de las religiones dogmáticas, sobre

observaciones (1905), *Los problemas de la libertad* (1907), *Conocimiento y acción* (1908), *Moral para intelectuales* (1909), *El pragmatismo* (1909), *Lógica viva* (1910), *Sobre la propiedad de la tierra* (1918), *Conocimiento y acción* (1920), *Sobre los problemas sociales* (1922), *Sobre feminismo* (1933), *Fermentario* (1938) y sus publicaciones *Trascentualizaciones matemáticas ilegítimas* (1940) y *La actual crisis del mundo desde el punto de vista racional* (1940), entre otras.

⁷² En esa dirección, las ya citadas investigadoras Clemente y Faedo han señalado que “Carlos Vaz Ferreira se identifica con la pedagogía moderna a la cual caracteriza por no someterse a los dogmas y por su orientación experimental. Frente a modelos extranjeros recomienda una actitud selectiva guiada únicamente por su validez para Uruguay, contra el trasplante indiscriminado y acrítico de instituciones y teorías reclama el reconocimiento de ‘lo nuestro, lo sudamericano y, en general, lo latino’. Entre los componentes de lo que llama ‘lo nuestro’ rescata la educación dirigida por el Estado por ser más democrática e igualitaria. Del modelo anglo-sajón, que es el que elige para la comparación con ‘lo nuestro’ propone tomar, sin embargo, por entender que es una experiencia valiosa y apropiada para Uruguay, la educación en medio de la naturaleza y la reformula con su proyecto de parques escolares”, en “Educadores uruguayos...”, *op. cit.* p. 5.

⁷³ Ardao, *Introducción a Vaz Ferreira...*, *op. cit.*, p. 73.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁷⁵ *Ibid.*

todo en relación al catolicismo de su época,⁷⁶ pero lo previno también frente a radicalismos “jacobinos”, como los que había denunciado Rodó en su célebre polémica de 1906.⁷⁷

Fue desde esa opción decidida por la educación que Vaz Ferreira profundizó en torno a uno de los núcleos sustantivos del conjunto de su obra filosófica: el debate sobre la moral como fundamento de toda construcción cívica. En su perspectiva analítica, todo problema moral era “esencialmente un problema de hacer y de ideal: el problema normativo por excelencia”.⁷⁸ Como bien ha estudiado Miguel Andreoli, la moral en Vaz Ferreira se fundamentaba “en la prioridad fundamental de la vida subjetiva más íntima e inarticulada” y era desde el “compromiso de los individuos con ideales o valores” que se afirmaban los criterios para “juzgar los arreglos sociales o la marcha de la historia”.⁷⁹ Ello comportaba un involucramiento con la actividad pública y hasta con la política misma, pero desde una actitud cauta, en la que se valoraba especialmente “el crecimiento de opciones” y su consiguiente “aumento de la capacidad de discriminación moral”, realizado a menudo “en la abstención antes que en la acción”.⁸⁰ No era por cierto el soporte filosófico más apto para apuntalar en clave cultural el impulso de un reformismo radical.

Desde allí podían desprenderse sus ideas acerca de la forma de enseñar la moral,⁸¹ así como sus recelos ante lo que juzgaba como ciertas desviaciones frecuentes en la enseñanza de la historia en secundaria.⁸² Sobre este último particular, Vaz Ferreira enfatizaba acerca de “dos misiones singularmente importantes” que el profesor tenía frente a sus alumnos:

la primera es hacer comprender, hacer sentir lo que la Historia tiene de conjetural y de dudosa [...]; enseñar a graduar la creencia [...]; y la segunda misión, aún más importante que la primera [...], es hacer sentir al alumno [...] esa circunstancia triste y dolorosa de que los juicios históricos, por ignorancia de los hechos psicológicos, estén tan fatalmente condenados a injusticias posibles.⁸³

Estos objetivos prioritarios del profesor de secundaria adquirirían una especial vigencia en relación con la enseñanza de la historia nacional.

¿Es lícito –se preguntaba el filósofo– en la enseñanza de la Historia nacional, desfigurar hechos u omitir críticas con un fin patriótico? Dos tesis podrían sostenerse aquí: la tesis de la

⁷⁶ Arturo Ardao, *Introducción a Vaz Ferreira...*, op. cit., p. 74.

⁷⁷ En su rechazo a lo que juzgaba como jacobinismo en las iniciativas y las tendencias defendidas por su contradictor, Pedro Díaz, Rodó enfatizaba que “la idea central, en el espíritu del jacobino, es el absolutismo dogmático de su concepto de la verdad, con todas las irradiaciones que de este absolutismo parten para la teoría y la conducta”, véase José E. Rodó, *Ariel. Liberalismo y jacobinismo...*, op. cit., p. 165 (Biblioteca Artigas, vol. 44). Para un estudio reciente sobre esta polémica, véase Pablo Da Silveira y Susana Monreal, *Liberalismo y jacobinismo en el Uruguay batllista. La polémica entre José E. Rodó y Pedro Díaz*, Montevideo, Taurus/Fundación Banco de Boston, 2003.

⁷⁸ Vaz Ferreira, “Lógica viva...”, op. cit., p. 66.

⁷⁹ Miguel Andreoli, “La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad y desdicha”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira...*, op. cit., pp. 181 y ss.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre la enseñanza en nuestro país. (Resumen...)*, op. cit., pp. 51 y ss.

⁸² *Ibid.*, pp. 16 y ss.

⁸³ *Ibid.*, p. 32.

verdad absoluta [...] y la opuesta, sin perjuicio de una tesis conciliadora, preferible, que consistiría en reservar el estudio crítico para cierto grado de la enseñanza [...].⁸⁴

Vaz Ferreira se inclinaba por esta última opción, pero advirtiendo de inmediato que él ponía “ese momento ya en la enseñanza secundaria”. Señalaba además que “el patriotismo [era] un sentimiento superior, pero corruptible”, al tiempo que prevenía en torno al “exceso de pasado”, puesto que, a su juicio, “la carga de un pasado demasiado heroico puede abatir, inhibir [...]”. Sin duda –concluía– la mejor base para la educación patriótica está en poder combinar todo [...] y en tener, además de pasado, porvenir...”.⁸⁵

Era ese mismo soporte filosófico fundamental el que lo hacía inclinarse por una “fórmula” en torno a la solución de “los problemas sociales” que evitara a priori toda polarización: “no podemos pensar claramente si no nos independizamos de esta polarización artificial de las teorías como están hechas”. Su “fórmula”, que al mismo tiempo que recogía principios liberales rescataba también lo que llamaba “socialismo de primer grado” o “socialización de lo grueso”, se sintetizaba de la siguiente manera: “asegurar algo al individuo como individuo (un núcleo mínimo de igualdad asegurado) y dejar el resto a la libertad”.⁸⁶ Desde ese talante filosófico tan característico, Vaz Ferreira habría de “predicar” un método de pensamiento cívico especialmente apto para la transacción ideológica, para la síntesis entre el impulso republicano y la contestación liberal.

6. Vaz Ferreira y la ideología política del Uruguay clásico

El título de este apartado ilustra, como anticipáramos, la principal hipótesis que se quiere trabajar en este texto: además de sus aportes al patrimonio filosófico nacional y de su rol en tanto referente importante de la cultura política uruguaya, a nuestro juicio Vaz Ferreira puede ser visto como uno de los filósofos principales (si no el fundamental) del modelo de ciudadanía predominante en el Uruguay del siglo xx. Hemos caracterizado la ideología de ese modelo ciudadano como tributaria de un contorno de síntesis entre dos tradiciones diferentes: “republicanismo liberal”.⁸⁷ ¿A qué apunta esa calificación? En primer lugar, cabe advertir los múltiples condicionamientos y componentes que comporta lo que hemos llamado un “modelo ciudadano”: síntesis complejas entre tradiciones múltiples no siempre convergentes; pujas en torno a nociones de emancipación y de poder; propuestas de delimitación de fronteras entre lo público y lo privado; constitución de un “nosotros” público; la identificación de un catálogo de virtudes y valores concebidos como prioritarios, entre otros muchos factores. Todo modelo de ciudadanía comporta siempre una tensión entre tradiciones diversas. En el caso uruguayo, en el modelo de ciudadanía prevaleciente confluieron, aunque de diversa manera y con distinto énfasis, varias tradiciones. Nuestra percepción es que, contrariamente a esa “sabiduría común” tan instalada acerca de la preeminencia de un liberalismo tan difuso como omnicompreensivo, se impone

⁸⁴ *Ibid.*, p. 45.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 48-49.

⁸⁶ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales*, Montevideo, Cámara de Representantes, 1957, pp. 31, 57 y 67.

⁸⁷ El autor ha desarrollado esta hipótesis de manera extensa en su tesis doctoral. Véase Gerardo Caetano, *Ciudadanía, republicanismo y liberalismo en Uruguay*, vol. 1: *La república batllista...*, op. cit.

una caracterización más precisa, que registre el acento prioritario de las notas republicanas aunque en articulaciones complejas con ideas y principios de otras procedencias, en especial (en un imperativo plural) liberales.

La solución transaccional que se confirmó en el Uruguay novecentista apostó entonces a un predominio de principios republicanos combinados con ciertos principios liberales. Es en ese sentido que puede hablarse de un modelo de ciudadanía que no encuentra –a nuestro juicio– mejor caracterización que la que emerge de una identificación “republicano liberal”, en ese orden. ¿Cómo se podría explicar esa identidad ciudadana e ideológica? Proponemos la idea de la articulación más o menos dialéctica entre concepciones diversas de ciudadanía con principios republicanos predominantes (énfasis en el tema valores y virtudes, libertad positiva entendida como no dominación, una visión “robusta” de una “libertad proactiva”, de una ciudadanía “exigente” y activa, participativa, desde una jerarquización señalada del “gobierno de las leyes”) y principios liberales en relación de contestación y complementación (desde una concepción general más individualista, con un énfasis de la idea de los derechos como garantía de autonomía, una visión de la libertad más negativa, con un énfasis en las virtudes principalmente privadas, con un fuerte recelo a cualquier tipo de intervencionismo del Estado). En ese producto necesariamente articulador entre principios diversos, a un filósofo de la conciliación como lo fue Carlos Vaz Ferreira, que apostaba a la superación de “oposiciones falsas”, sin recelos ante las soluciones transaccionales que reunían principios de procedencia distinta, se le presentaba una tarea adecuada de persuasión colectiva. Era en verdad el filósofo indicado. Los señalamientos que siguen lo revelan.

Por ejemplo, sus elucubraciones y especulaciones acerca de cómo evitar la polarización artificial de las teorías del socialismo y del individualismo apuntaban muy claramente en esa dirección. En el conjunto de conferencias que luego fueron publicadas bajo el título de *Sobre los problemas sociales*, sin incurrir en la vía del eclecticismo que, como vimos, rechazaba, Vaz Ferreira buscó reflexionar con el relieve prioritario en una reelaboración pertinente sobre “el conflicto de las ideas de igualdad y libertad”. En esa dirección, comenzaba por marcar su rechazo a las visiones individualistas y socialistas más rígidas:

Además de su dureza, el individualismo nos aparece como la teoría que de hecho sostiene el régimen actual; y entonces, va hacia ella nuestra antipatía: por la desigualdad excesiva; por la inseguridad; por el triunfo del no superior, por ejemplo la capacidad económica. Demasiada predominancia de lo económico, absorbiendo la vida... Y justificación de todo lo que está, como la herencia ilimitada, la propiedad de la tierra ilimitada... Ahora el “socialismo” nos produce, desde luego, efectos simpáticos, por más humano: hasta su mismo lenguaje y sus mismas fórmulas... más bondad, más fraternidad, más solidaridad; no abandonar a nadie [...]. Simpático, también, por la tendencia a la igualdad, en el buen sentido. [...] En cambio antipático o temible por las limitaciones, que parecen inevitables, para la libertad y para la personalidad. Limitaciones a la individualidad. Tendencia igualante, en el mal sentido. [...] Autoridad, leyes, gobierno, prohibiciones, imposiciones, demasiado de todo eso. Y demasiado estatismo también [...].⁸⁸

⁸⁸ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre los problemas sociales...*, op. cit., pp. 24-25.

En su identificación del “asunto” y en la elección de las interpelaciones más precisas para su problematización, no casualmente Vaz Ferreira reflexionaba acerca de los desafíos del exceso de uniformidad y de Estado, temas tan presentes en el Uruguay de su tiempo y, en buena medida, en el que siguió después de su muerte. De allí que no podía resultar extraño que el filósofo pasara a recorrer lo que llamó “los dilemas de los socialismos” (“o suponer un cambio espiritual demasiado grande en la humanidad o suprimir la libertad, o la utopía psicológica o la tiranía”) en procura de encontrar caminos para una “fórmula superadora”:

asegurar (por socialización, o como fuera) a cada individuo, esas necesidades gruesas, pero como punto de partida para la libertad, a la cual se dejaría todo el resto. Dar así por una parte un buen *mínimum* asegurado al individuo: igualdad sobre este *mínimum*. Y dejar libre la parte más viva del espíritu social, la parte renovadora y descubridora, el impulso, lo “para adelante”, lo “tanteante”... Asegurar lo grueso, se diría, fijaría suficiente independencia, bienestar e igualdad, quedando aun bastante variedad, iniciativa, fermentalidad.⁸⁹

En sus reflexiones sobre el tema de la propiedad de la tierra (a propósito de la doctrina georgista, con su innegable impacto ideológico en el Uruguay desde su recepción por el “primer batllismo”), en sus disquisiciones sobre los imperativos moralizadores en el plano cívico, en sus estudios y propuestas en el terreno de la educación y la pedagogía o en sus especulaciones en torno a los feminismos (en plural), Vaz Ferreira asumió en verdad el reto de reelaborar con rigor las ideas, de manera de buscar una fórmula exigente, capaz de escapar de los atajos infértiles (“no fermentales”), tanto de la “oposición paralizante” como de la pereza del “*eclecticismo*”. En el plano de las ideas políticas y sociales disponibles en su tiempo y con la preocupación focalizada en la vida del ciudadano “real”, aunque lo nombrara de manera diferente, resultaba bastante evidente que la búsqueda de Vaz Ferreira apuntaba a afirmar “valores” y “virtudes” que permitieran la defensa de una igualdad ciudadana posible y no agobiante (“*republicanismo moral*”), sin menoscabar por ello un ápice los despliegues individuales (“y el resto a la libertad”, “las soluciones de libertad tienden de hecho al bien”, “liberalismo” en suma), desarrollo que consideraba impostergable para el ejercicio de la *buena ciudadanía*.

De ese modo, el cruce clave entre filosofía y política pasaba en Vaz Ferreira por establecer los vínculos entre un “lógico punto de partida común” y una aspiración también convergente:

Se establece así una conciliación relativa en las doctrinas. Estas quedarían, no como direcciones divergentes desde el punto de vista inicial, sino como direcciones que se separarían más o menos lejos, después de recorrer el principio del camino en común. Por eso yo creo, no sólo que la doctrina que profeso representa una verdad mínima, una solución mínima de derecho, sino que debería ser el punto de partida común de todas las doctrinas y tendencias: que todas, deberían, sin violencia, reconocer este derecho; y, partiendo de él, emprender sus discusiones para el resto [...], [dejando] abierta la discusión sobre la base de algo común.⁹⁰

* * *

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 93-94.

⁹⁰ Carlos Vaz Ferreira, *Sobre la propiedad de la tierra*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957, p. 327.

Pero Carlos Vaz Ferreira, como hemos adelantado, no sólo contribuyó a la construcción de una cultura política democrática en el Uruguay a través de su metódica reflexión filosófica, sino que también supo de contribuciones cívicas en el campo de los pronunciamientos concretos de un ciudadano comprometido. En 1933, como vimos, confrontó al proceso golpista y previno contra las duras consecuencias del quiebre de las instituciones, a través de una carta publicada por la prensa el 15 de febrero de 1933 y editada como folleto luego de la consumación del golpe, bajo el sugestivo título de “Frente al mayor crimen”.⁹¹

Ante la inminencia del golpe de Estado, Vaz Ferreira no sólo dejaba constancia de sus convicciones cívicas, sino que apostaba una vez más a la persuasividad pública de su reflexión filosófica. Para hacer a esta más convincente, no vacilaba en señalar sus críticas a la Constitución vigente: pese a juzgarla “indiscutiblemente buena” porque “distribuía el gobierno entre muchos hombres y daba coparticipación en él a los diversos partidos”, le achacaba el hundimiento de sus “mejores proyectos”, aludiendo al bloqueo de sus propuestas de los “parques escolares” (a los que calificaba como “lo más fecundo y bueno que se hubiera hecho en el país”) y del “Instituto de Estudios Superiores”, así como la promoción de pactos de “repartición de empleos” (“serios males [...] en la moral individual y cívica, sin contar lo que afectan a la capacidad teórica”).⁹² Sin embargo, su conclusión era categórica:

necesitamos aún más que otros de la democracia y de la paz. Ese debe ser el punto de vista nacional. [...] Comprometer esa superioridad nuestra, es especialmente criminal, no sólo porque esa superioridad es espiritual, sino porque no es únicamente nuestra: nosotros, en este momento, somos de toda América, porque somos ejemplo.⁹³

En la hora de la verdad, cuando la sociedad uruguaya descubría la significación enorme de la crisis de uno de sus principales símbolos y referentes de identificación colectiva, como lo era el culto irrestricto de la legalidad, Vaz Ferreira volvía a ser referente cívico insoslayable.⁹⁴ Ese filósofo de razonamiento amplio pero también de rigor y de exigencias, ese pensador que reivindicaba el camino de la *conciliación* pero rechazaba de manera frontal los atajos del *eclecticismo*, advertía también con claridad que el sustento de una moral ciudadana sólida no podía sino cimentarse en una actitud de consecuencia firme entre las ideas y las prácticas. □

⁹¹ Carlos Vaz Ferreira, *Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957, pp. 44 y 48. Se trataba de una carta pública que con fecha 11 de febrero de 1933 Vaz Ferreira enviara al Comité de Defensa de la Libertad y la Democracia. *El Día*, *El País* y *Diario del Plata* la publicaron el 15 de ese mes, mientras que el citado Comité la editó como folleto en abril de 1933, ya verificada la quiebra institucional, bajo el título “Vaz Ferreira frente al mayor crimen”.

⁹² Carlos Vaz Ferreira, *Incidentalmente...*, *op. cit.*, pp. 46-47.

⁹³ *Ibid.*, p. 45.

⁹⁴ También lo sería en los años siguientes, no sólo ante coyunturas o acontecimientos locales sino ante eventos de una cada vez más polarizada escena internacional. Y en sus pronunciamientos siempre quiso poner de manifiesto una independencia máxima en la opinión, un señalamiento muy preciso de la postura propia, de manera de no sólo marcar con claridad una posición sino también anticiparse a cualquier malentendido u omisión. Así lo hizo por ejemplo el 15 de marzo de 1938, en su “Carta abierta dirigida a la Comisión Organizadora del Congreso Nacional de Coordinación de la ayuda a España republicana” (véase *ibid.*, p. 73) o una década después, en un “Proyecto de declaración frente al imperialismo soviético”, que Vaz Ferreira presentaría en el Ateneo el 13 de abril de 1948, en su calidad de presidente de dicha institución (*ibid.*, pp. 119-120).

Bibliografía

- Acosta, Yamandú, *Pensamiento uruguayo. Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía de la práctica*, Montevideo, Nordan, 2010.
- Andreoli, Miguel, “La moral en Vaz Ferreira: pluralismo, interioridad y desdicha”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, UDELAR-FHCE, 1996.
- Ardao, Arturo, *La filosofía en el Uruguay en el siglo xx*, México/Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1956.
- , *Introducción a Vaz Ferreira*, Montevideo, Barreiro y Ramos, 1961.
- , *Racionalismo y liberalismo en el Uruguay*, Montevideo, UR, 1962.
- , *Espiritualismo y positivismo en el Uruguay*, 2ª ed., Montevideo, UR, 1968.
- , *Etapas de la inteligencia uruguaya*, Montevideo, UR, 1968.
- Arena, Domingo, *Divorcio y matrimonio*, Montevideo, O. M. Bertani, 1912.
- Arroyo, Israel, “La República imaginada”, en José Antonio Aguilar y Rafael Rojas, *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, CIDE/Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Barrán, José Pedro, *Intimidad, divorcio y nueva moral en el Uruguay del Novecientos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 2008.
- Barrán, José Pedro, Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski, *Historias de la vida privada en el Uruguay*, vol. II: *El nacimiento de la intimidad (1870-1920)*, Montevideo, Taurus, 1996.
- Berisso, Lía y Horacio Bernardo, *Introducción al pensamiento uruguayo*, Montevideo, Ediciones Cruz del Sur, 2011.
- Caetano, Gerardo, *Ciudadanía, republicanismo y liberalismo en Uruguay (1910-1933)*, Montevideo, EBO, 2011.
- , “Ideas, política y nación en el Uruguay del siglo xx”, en Oscar Terán (coord.), *Ideas en el siglo. Intelectuales y cultura en el siglo xx latinoamericano*, Buenos Aires, Siglo XXI/OSDE, 2004, pp. 309-422.
- Claps, Manuel, “Carlos Vaz Ferreira: notas para un estudio”, en *Revista Número*, año 2, n° 6-7-8, 1950.
- Clemente, Isabel y Ana María Faedo, “Educadores uruguayos de la primera mitad del siglo xx: sus contribuciones a la formación docente: Carlos Vaz Ferreira y Julio Castro”, en *Anales del Instituto de Profesores Artigas*, año 2009, n° 3, Segunda época, Montevideo.
- Fló, Juan, “La estética ausente. (Notas sobre las ideas de Vaz Ferreira a propósito del arte)”, en Miguel Andreoli (comp.), *Ensayos sobre Carlos Vaz Ferreira*, Montevideo, UDELAR-FHCE, 1996.
- , “Carlos Vaz Ferreira”, en Alberto Oreggioni (comp.), *Nuevo Diccionario de Literatura Uruguaya*, Montevideo, Banda Oriental, 2001, vol. II: L-Z.
- Garcé, Adolfo, “Tres fases de la relación entre intelectuales y poder en Uruguay (1830-1989)”, en Gustavo de Armas y Adolfo Garcé, *Técnicos y política*, Montevideo, Trilce, 2000.
- Garcé, Adolfo y Gustavo de Armas, “Proteísmo (del) imaginario: la curiosa actualidad de Rodó y Vaz Ferreira”, en Gerardo Caetano (coord.), *Uruguay hacia el siglo XXI*, Montevideo, Trilce, 1994.
- , “Tras las huellas del novecientos”, en *Cuadernos del CLAEH*, n° 68, 1993/1994.
- García Bouzas, Raquel, *La república solidaria*, Montevideo, CSIC, 2011.
- Ovejero Lucas, Félix, “Tres ciudadanos y el bienestar”, en *La Política. Revista de estudios sobre el Estado y la sociedad*, octubre de 1997, Barcelona, Paidós.
- Palti, Elías, “Las polémicas en el liberalismo argentino. Sobre virtud, republicanismo y lenguaje”, en *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, CIDE/Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Rilla-Pérez, Caetano, “La partidocracia uruguaya. Historia y teoría de la centralidad de los partidos políticos”, en *Cuadernos del CLAEH*, n° 44, 1987/4.
- Rodó, José Enrique, “Rubén Darío”, en *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1967.

—, *Ariel. Liberalismo y jacobinismo*, Montevideo, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social, 1964 (vol. 44 de la Biblioteca Artigas).

Silveira, Pablo da y Susana Monreal, *Liberalismo y jacobinismo en el Uruguay batllista. La polémica entre José E. Rodó y Pedro Díaz*, Montevideo, Taurus/Fundación Banco de Boston, 2003.

Tani, Rubén, *Pensamiento y utopía en Uruguay. Varela, Rodó, Figari, Piria, Vaz Ferreira y Ardao*, Montevideo, Hum, 2011.

Vaz Ferreira, Carlos, “Dos paralogismos y sus consecuencias”, en *Anales de Instrucción Primaria*, tomo I, año I, n° 1, Montevideo, 1903.

—, “Proyecto sobre asistencia media obligatoria”, en *Anales de Instrucción Primaria*, tomo I, año I, n° 2, Montevideo, 1903.

—, “Dos ideas directrices pedagógicas y su valor respectivo”, en *Anales de Instrucción Primaria*, tomo I, año I, n° 2, 3, 4 y 5, y año II, n° 6, Montevideo, 1903 y 1904.

—, *La exageración y el simplismo en Pedagogía*, Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1908.

—, “Los concursos escolares”, en *Anales de Instrucción Primaria*, años XII-XIII, tomo XIII, n° 1-18, Montevideo, 1916.

—, *Lecciones sobre Pedagogía y cuestiones de Enseñanza (con aplicación a la secundario-preparatoria)*, Montevideo, A. Barreiro y Ramos, 1918 (reed. en 3 vols. en 1957 por la Cámara de Representantes).

—, *Estudios pedagógicos. Serie II. Tres conferencias pedagógicas*, Barcelona, Talleres de Artes Gráficas Henrich y Cía., 1921.

—, *Estudios Pedagógicos*, 3 vols., Barcelona, Heinrich y Cía, 1921-1922.

—, “Los parques escolares y la educación física”, en *Revista de Educación*, año VI, n° 57-58, Montevideo, 1927.

—, *Sobre feminismo*, Montevideo, Sociedad de Amigos del Libro Rioplatense, 1933.

—, *Lógica viva. (Adaptación práctica y didáctica)*, 2ª ed., Buenos Aires, Losada, 1952.

—, “Carta abierta dirigida a la Comisión Organizadora del Congreso Nacional de Coordinación de la ayuda a España republicana”, en *Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957.

—, “Proyecto de declaración frente al imperialismo soviético”, en *Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957.

—, *Incidentalmente... (Algunas cartas, discursos y notas)*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957.

—, *Sobre la enseñanza en nuestro país (Resumen de algunos proyectos, ideas y actuación)*, Montevideo, Cámara de Representantes, 1957.

—, *Sobre la propiedad de la tierra*, Montevideo, Cámara de Representantes, 1957.

—, *Sobre los problemas sociales*, Montevideo, Homenaje de la Cámara de Representantes de la República Oriental del Uruguay, 1957.

—, *Fermentario*, Montevideo, Ministerio de Relaciones Exteriores/Universidad del Trabajo del Uruguay, 2005.

Resumen /abstract

Filosofía y política en Uruguay: Carlos Vaz Ferreira y la promoción del “*republicanismo liberal*”

A partir del marco analítico del estudio de las relaciones entre filosofía y política en el Uruguay del 900, se explora el tema de la particular contribución de Carlos Vaz Ferreira en la configuración –conflictiva y fuertemente negociada– de la matriz predominante de la ciudadanía uruguaya en el período considerado. En esa dirección, se argumenta en torno a la hipótesis que presenta a Vaz Ferreira como uno de los principales “mediadores” en la construcción de la matriz perdurable del “*republicanismo liberal*”, núcleo de la ideología política prevaleciente en aquel Uruguay clásico del primer batllismo. El análisis que sigue enfatiza algunos ejes de reflexión específicos: el señalamiento de las dimensiones que podrían considerarse más políticas en la biografía de Vaz Ferreira; su protagonismo junto a Rodó en la promoción de una síntesis posible entre positivismo y espiritualismo; la consideración de algunos de sus aportes específicos en los terrenos de la educación y del debate sobre la moral pública, así como del análisis de los problemas sociales de su época y el destaque de principios morales de proyección ciudadana.

Palabras clave: Uruguay / filosofía / política / ciudadanía / *republicanismo liberal*.

Philosophy and politics in Uruguay: Carlos Vaz Ferreira and “*liberal republicanism*” promotion

From the analytical framework of the study of the relationship between philosophy and politics in 1900 Uruguay, the article explores the distinctive contributions of Carlos Vaz Ferreira in the conflictive and strongly negotiated configuration of the dominant matrix of the Uruguayan citizenship in the period. In this direction, it is argued about the hypothesis that presents Vaz Ferreira as one of the main “mediators” in building the enduring matrix of “*liberal republicanism*”, core of the political ideology prevailing in that classic Uruguay of first *batllismo*. The following analysis emphasizes around some specific lines of thought: the indication of the more political dimensions in Vaz Ferreira biography; his role with Rodó in promoting a possible synthesis between positivism and spiritualism; the consideration of some of its specific contributions in the fields of education and in the debate on public morals, and the analysis of social problems of his time and the highlight of moral principles of citizenship.

Keywords: Uruguay / Philosophy / Politics / Citizenship / *Liberal republicanism*

Fecha de recepción del original: 12/7/2012

Fecha de aceptación del original: 10/3/2013



MATERIAL DE DIFUSIÓN