

Lectura de Fernando Salmerón: El hombre auténtico

Marco T. Aguilera Garramuño

Pero, ¿cuándo es bueno el hombre y cuándo es malo? Eso ya es más complicado; porque el hombre, visto por un lado, es un ser como el caballo, un ser natural que recibe como herencia una limitada dotación de facultades; y visto por el otro lado es un ser como la mesa, o sea, un producto de elaboración. Siendo esto así, juzgaremos al hombre más humanamente si atendemos, no a la parte de su ser que le fue dada, sino a lo que él haya logrado hacer de sí mismo, consigo mismo, sobre la base de aquella dotación heredada. Esto es lo que queremos decir cuando indicamos que el hombre, a diferencia del caballo y de la mesa, es el ser de la vocación. El hombre elige él mismo “lo que va a ser”, pero no con entera libertad, pues sus capacidades son limitadas. Su libertad es mayor cuando decide “cómo va a ser”, dentro del campo de esa vocación elegida. La vocación, pues, no decide sólo el oficio, sino el modo de ejercerlo. Lo cual significa, en suma, que hay muchas maneras de ser buen hombre y, en cambio, no hay más que una sola manera de ser buen caballo.

EDUARDO NICOL,

PRÓLOGO A *EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA HISPÁNICA*

1. A manera de introducción

Dice Eduardo Nicol —y de esto no cabe la menor duda— que las ciencias positivas siguen avanzando como si la verdad fuera posible. A su vez la filosofía, o las filosofías, parecen irse rezagando, como si quisieran quedarse adheridas a un tiempo —que como todos sabemos es inexorable en su avance—. En esta dialéctica de avance y estancamiento, es donde hallamos el valor de los planteamientos de Fernando Salmerón: el filósofo debe estar periódicamente ajustando las tuercas para que la filosofía y las concepciones del mundo no se queden

atrás de los avances de las ciencias positivas. La anterior idea, y la de que el filósofo cordobés contribuyó a sentar las bases para el desarrollo de una filosofía mexicana, servirán de tesis iniciales a este trabajo.

No nos detendremos a considerar lo que entendemos por ciencias positivas. Bástenos decir que son las que llevan a cabo descubrimientos comprobables que tarde o temprano tendrán efectos en la práctica y en la aplicación tecnológica.

Tampoco nos disculparemos por utilizar expresiones tales como “ajustar las tuercas” —que todos, la generalidad de los cultos y la generalidad de los incultos, entendemos—: nos refugiaremos en la amplia libertad que nos permite el género del ensayo, al que nos permitiremos dedicar tres líneas que nos sirvan de guía y consuelo en el trayecto de este trabajo que no es acostumbrado por el autor de las líneas que el generoso lector tiene ante los ojos.

Afirma Aldous Huxley que el ensayo es un artificio literario que sirve para hablar de casi todo diciéndolo casi todo. Agrega Nicol que sirve para presentar lo particular sobre el fondo de lo universal y que permite observaciones subjetivas sorprendentes (y cita al ensayista por excelencia, Ortega y Gasset, quien en el discurso más formal introduce ocurrencias graciosas y desconcertantes); concluye Nicol que el ensayo es un género con sal y apropiado para el moralismo y los discursos. En palabras de Gracián, “no se contenta el ingenio con la sola verdad, sino que aspira a la hermosura”.

Con las anteriores líneas como directriz nos permitiremos afrontar diversos aspectos de la actividad intelectual, e incluso práctica, de Fernando Salmerón.

2. El maestro y el discípulo

La primera impresión que se tiene tras la lectura de la introducción al libro *Las mocedades de Ortega y Gasset* de Fernando Salmerón es la de una admiración sin límites y un respeto exento de ditirambos. Salmerón quiere sacar en claro, en primera instancia para sí mismo, y posteriormente para quien quiera interesarse, las ideas que dominaron la primera etapa de la evolución intelectual de su maestro. La palabra “maestro” es la primera que viene a la mente, al estar ante el Salmerón que toma las obras de Ortega con la veneración con la que se toma un libro sagrado. Allí, de alguna manera, está la verdad de la vida, que para Ortega no es tan absoluta como para otros filósofos, puesto que su verdad está ligada no a un absoluto y a una trascendencia sino a una circunstancia.

Salmerón encarna de manera puntual al discípulo, así como Ortega Gasset al maestro, un maestro torrencial, cercano en lo posible a la omnisciencia. Y es por ello que con humildad, sin aspavientos de grandeza, el mexicano emprende una búsqueda de temas en sí mismo, después de haberse empeñado en la búsqueda de temas en su maestro. Las mocedades de Ortega fue publicado en 1959, cuando Salmerón tenía 29 años, y en esa obra se manifiesta una voluntad de estilo, entendiéndose por ésta la necesidad de decir bien y de decir lo que tiene que decir con voz propia. Esta búsqueda de temas en sí mismo se concreta en *Cuestiones educativas y páginas de México*, título en el que están explícitos los intereses más altos del filósofo mexicano. Si se dice que en toda pregunta inteligente está implícita la respuesta, también se puede decir que en todo título justo debe hallarse ese reducto final del sueño, que es la verdad última (o por lo menos el último planteamiento) que quiso expresar el autor.

En el prólogo a la segunda edición de *Cuestiones educativas y páginas sobre México* José Gaos expresa que el espíritu de la filosofía de Samuel Ramos, compartida por Salmerón, “es esencialmente una filosofía de la cultura y del hombre, antropológica, existencial, por fuerza de la naturaleza de su objeto, que es su sujeto; y una filosofía humanista, liberal y del trabajo, por virtud de una consecuencia con esa naturaleza y su historia que otras sólo tienen con ella por vicio de la doblez contra sí misma, ínsita en ella misma”. Con un estilo algo imbuido de las estructuras del alemán que hizo de Hegel y su *Fenomenología del espíritu* uno de los grandes enigmas de la filosofía y del lenguaje, Gaos nos plantea uno de los grandes problemas de la filosofía: su carácter abstracto, absoluto, ajeno al mundo, su narcisista —por decirlo de alguna manera post hegeliana— cerrarse sobre sí misma dejando al hombre desnudo frente al mundo de lo inmediato y al universo de lo abstracto.

Salmerón, en primera instancia, fue discípulo, y por ello lector minucioso, acucioso, analítico de los maestros —Ortega y Gasset, en primera instancia, por mediación de Gaos; Henry Bergson, los filósofos mexicanos Ramos, Vasconcelos, Caso; la tradición prehispánica—. Después, sin perder la humildad del discípulo, fue maestro.

Continúa José Gaos refiriéndose a la lectura que hace Salmerón del libro clásico de Samuel Ramos: “Y al espíritu de tal filosofía no es precisamente ajeno el estilo de los escritos y discursos de Salmerón, cuya nobleza sencilla traduce sin empaque, antes con fiel apego, la lucidez mental no ofuscada en un solo punto”. El sustantivo nobleza —sustantivo que tiene una sombra de adjetivo— y el adjetivo sencilla, dan cuenta de una relampagueante percepción de Gaos: Salmerón no busca el brillo pro-

pio a costa de la sabiduría ajena, sino que intenta hacer un servicio transmitiendo, haciendo más transparente, sometiendo a análisis, un texto —el de Samuel Ramos— que considera importante. Su labor es eminentemente pedagógica. De ahí la “nobleza sencilla” del estilo de Salmerón. Tal observación es reafirmada en el mismo prólogo, en el que Gaos afirma que la de Salmerón es una “filosofía pedagógica: pues que su reflexión redundaba en educación del grupo dentro del cual y para el cual se hace...”.

La misma nobleza sencilla —esa humildad del discípulo que se reconoce tal y en su primera etapa se conforma con aprender— es aplicada por Salmerón en *Las mocedades de Ortega y Gasset*. En la introducción a este libro Salmerón justifica su empresa: “¿Necesitará una tesis mejor justificación que la de ocuparse con la obra de un pensador que resulta ser a un tiempo el más relevante y el más problemático de cuantos se expresan en lengua española?” En esta introducción, el filósofo mexicano se autodefine como “discípulo directo de todos aquellos que —tal vez con algún fundamento— han sido señalados en uno de los libros antes citados como mantenedores de la influencia viva de Ortega en México, o como neoorteguianos”.¹

El proyecto de Salmerón al enfrentarse al primer Ortega —periodista, político y pedagogo, gran orador y conversador insigne, pero primordialmente profesor de filosofía— fue sacar en limpio y en claro, sin trampa alguna, las ideas que dominaron a Ortega durante la etapa que va de su uso de la pluma y de la voz hasta 1914, fecha en que publicó *Las mocedades del Cid*. Por ello fustiga a los que podríamos llamar los analistas al vapor, que de unas cuantas citas quieren armar todo un sistema, para dejar disecado —o más bien masacrado— un cuerpo de ideas, como el de Ortega, que constituye un universo dinámico, complejo e incluso contradictorio en su evolución:

Este ensayo ha nacido, más que del deseo de intervenir en la vieja disputa sobre el valor y el alcance filosófico de la obra orteguiana, de una firme desconfianza frente a todos aquellos estudios, hijos menos del entendimiento que de la imaginación, que confiados a unas cuantas citas intencionadamente espigadas de entre la obra inmensa de un filósofo, presentan una interpretación más brillante que exacta, más elocuente que fiel. Cuando con el pretexto de descubrir el más profundo significado de una doctrina, se arrancan de los textos frases aisladas para bordar sobre ellas novedosas y ágiles interpretaciones, se olvidan a menudo que un mismo concepto suele tener en un autor sentidos diferentes y hasta opuestos, según el contexto en que se encuentren. Estos olvidos,

¹ Patrick Romanell: *La formación de la mentalidad mexicana. Panorama actual de la filosofía en México 1910-1950*. Trad. Edmundo O'Gorman. El Colegio de México, 1954.

que se fundan, sobre todo, en una consideración superficial de los textos sobre los que ha renunciado previamente al estricto análisis, acaban por arrebatar toda autoridad a las más agudas interpretaciones.

He aquí de nuevo la paradójica humildad de Salmerón, engarzada en la tranquila certeza de sus fuerzas, de su paciencia, de su necesidad de hacer las cosas bien para entender correctamente a Gasset, de modo que al convertirse en el perfecto discípulo, pueda ser también el perfecto maestro: el que entiende, el que transmite, el que hace las cosas bien y disfruta de la sabiduría arduamente conquistada.

Sancho Panza en un célebre pasaje del *Quijote* —que viene a cuento en este ensayo, como las perlas a la sarta, puesto que si Salmerón fue discípulo de Gaos y éste de Ortega, Ortega lo fue de Quijote con la tranquila naturalidad con que se organizan las afinidades de los hombres que han conformado lo que podríamos llamar el auténtico espíritu del mundo hispánico— replica a su amo cuando éste lo manda a dormir y a soñar sueños terribles a manera de castigo: “Dónde me manda su merced a dormir puedo aceptarlo, pero no la sustancia de mis sueños...” Así Salmerón, que quiere entrar en las ideas de Ortega a su manera, que es la manera de los juiciosos: paso a paso, sin brincar etapas. Por eso es que Salmerón no se ocupa de revisar toda la obra de Ortega, sino solamente la de sus mocedades.

Atreviéndonos a simplificar casi hasta el absurdo podríamos decir que en México hay dos escuelas del ensayo: la de Alfonso Reyes —en la que prima la claridad y elegancia de la exposición en busca de conclusiones precisas; y la de Octavio Paz, que va enlazando metáforas poéticas, en ocasiones confusas, en busca de verdades difusas. Reyes fue afín a Ortega, pues privilegiaba el sosegado caminar de la prosa al salto olímpico de la metáfora. Salmerón como ensayista fue más hijo de Ortega y Reyes, que cercano a Octavio Paz.

La intención manifiesta de *Las mocedades de Ortega* es buscar “un comentario auténtico, hacer un intento de seguir con fidelidad los conceptos fundamentales aclarando sus sentidos en cada contexto, un intento de explicar a Ortega por sí mismo”.

De la filosofía de Ortega, Salmerón destaca la importancia que da a lo circunstancial, la historicidad de la filosofía, y en últimas, el carácter práctico de la filosofía, su importancia en la educación de los pueblos. El filósofo es un maestro de la vida, un maestro de su tiempo, no una entidad olímpica que inventa o descubre un sistema perfecto, al cual deben obedecer cada una de las partes y cada uno de los hombres. Ortega fue ese tipo de maestro, y quisieron serlo también Gaos y Salmerón. De ahí que Gaos termine su prólogo a la segunda edición de *Cuestiones educati-*

vas y páginas sobre México remontándose hasta Platón “quien, como ninguna otra figura de la historia de la cultura humana, encarna la identificación de filosofía y paideia”—que pudiera servir de lema a los trabajos y los días de Fernando Salmerón.

En el estilo de escritura —pues hay muchos estilos en un hombre— podríamos decir que Salmerón es hijo del Descartes del *Discurso del método*. A medida que afronta un tema va apartando lo accesorio para quedarse con lo medular. Divide el problema y lo estudia parte por parte. Son frecuentes en sus textos filosóficos frases tales como “pero no nos ocuparemos en este lugar del tema”, “dejemos a un lado la consideración de este asunto, que se aparta de nuestras intenciones”, etc. No afloja la tensión, como lo hacía su maestro Ortega y Gasset, que se permitía introducir “ocurrencias” o generalizaciones, que aligeraban sus textos y les daban un tono coloquial.

Francisco Miró Quesada, profesor de la Universidad de Lima, en su ensayo “Fernando Salmerón: filósofo, racionalista y maestro”² afirma que el cordobés es un filósofo no enfático, aparentemente dubitativo, que parece que se hace autoobjeciones antes de escribir cada palabra. Y explica las razones de esta actitud diciendo que “se debe a que Salmerón marcha cuidadosamente”. En efecto, tal es el tacto de Salmerón al escribir que uno lo imagina asentando con extremo cuidado un pie, meditando luego, para proceder a asentar el otro pie, en una marcha lenta pero segura. Miró Quesada hace otra observación bastante acertada, al compararlo con su maestro directo, José Gaos: “Gaos, a pesar de ser un filósofo de pies a cabeza, no creía en la filosofía. Para él la filosofía era una aventura personal. En cambio el joven Salmerón sí creía en la filosofía y por eso quería ser filósofo”. Seriedad es una palabra que sentaba muy bien a Salmerón. Otra, acaso, formalidad.

Pedro Stepanenko, de la UNAM, en otro ensayo incluido en el volumen anteriormente citado, destaca la “gran desconfianza de Salmerón ante cualquier audacia interpretativa de los textos clásicos”. Dice que “no soportaba desviaciones del tema” y que sus discípulos “debían ir interpretando párrafo por párrafo”.

² Ensayo incluido en un robusto volumen de 776 páginas titulado *Homenaje a Fernando Salmerón: Filosofía moral, educación e historia*, que fue editado por León Olivé y Luis Villoro y publicado por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Autónoma de México en 1996. El volumen fue recopilado a partir de las contribuciones que hicieron un numeroso grupo de amigos, colaboradores y discípulos de Salmerón para celebrar los setenta años de edad del filósofo. La obra ofrece diversas y fundamentadas perspectivas sobre el trabajo de Salmerón y sobre los temas centrales a su investigación.

3. Salmerón y la universidad

En el discurso pronunciado en 1956, durante su rectorado en la Universidad Veracruzana, Fernando Salmerón expresó su preocupación humanista en vistas a los objetivos que debe cumplir una universidad: no se trata solamente de que la institución solucione problemas prácticos del entorno, sino que reflexione. Usando como vehículo las palabras de R. Hutchins³ Salmerón señaló que...

la Universidad se funda en el supuesto de que en algún lugar del Estado debe existir una organización cuyo propósito sea meditar profundamente sobre los problemas intelectuales más importantes. Su finalidad es iluminar todo el sistema educativo y contribuir a aclarar las grandes cuestiones que se plantean los pensadores y los hombres de acción. No basta con transmitir, más o menos fielmente, las experiencias y las triquiñuelas de los viejos oficios liberales; ni siquiera es suficiente con dominar el contenido intelectual de las profesiones: el gran problema de la Universidad es la creación intelectual, la investigación y el progreso científico. La verdadera tarea de la Universidad es pensar.

En su ensayo *Misión de la universidad*, publicado en 1930, Ortega y Gasset analiza la situación en que se halla la universidad española, destacando que se privilegia el profesionalismo y la investigación y que se deja como aspecto secundario lo que se ha llamado la cultura general. Tal relegación, levanta las protestas de Ortega, quien considera que antes de preparar a los estudiantes para ejercer una profesión y para investigar en el campo científico, se debe dar una preparación para la vida, en la que la cultura general sea el eje fundamental. “Cultura es lo que salva del naufragio vital”, escribe, “lo que permite al hombre vivir sin que su vida sea tragedia sin sentido o radical envilecimiento”. Agrega que “al deslindarse la enseñanza de la cultura, privilegiando el profesionalismo y la investigación científica, se ha creado el nuevo bárbaro, retrasado con respecto a su época, arcaico y primitivo en comparación con la terrible actualidad y fecha de sus problemas. Este nuevo bárbaro es principalmente el profesional, más sabio que nunca, pero más inculto también —el ingeniero, el médico, el abogado, el científico”. La conclusión a la que llega Ortega y Gasset es que “es ineludible crear de nuevo en la universidad la enseñanza de la cultura o sistema de las ideas vivas que el tiempo posee. Esa es la tarea universitaria radical. Eso tiene que ser, antes y más que ninguna otra cosa, la universidad”.

³ R. Hutchins. *La Universidad de Utopía*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1959.

Hoy, 43 años más tarde, gracias a los privilegios del tiempo, podemos ver cuánto calaron las palabras de Ortega y Gasset en Salmerón y cómo hallaron tierra fértil para levantar una institución como la Universidad Veracruzana que ha sido a lo largo de los años una especie de Academia de Atenas, en la que se reunieron los sabios para crear la literatura, las artes, las ciencias, que han alimentado el espíritu del estado de Veracruz proyectándolo hacia el mundo.

Sin buscar el refugio de la retórica oficialista y sin triunfalismos, podemos verificar en la Facultad de Filosofía, en el trabajo editorial, en la Facultad de Música, en revistas como *La Palabra* y *el Hombre*, que los ideales de Salmerón y de Ortega se han cumplido, si no a cabalidad, en una dinámica que se acerca a la excelencia. Sin esquivar los inevitables vicios que son una permeación de los vicios políticos del sistema mexicano —particularmente los encarnados en un sindicalismo viciado, un profesorado en ocasiones mal preparado y un cuerpo de investigadores no del todo responsable—, la Universidad Veracruzana ha conservado un prestigio ideal, que se basa en el trabajo auténtico de unos cuantos.

Salmerón trata de precisar en el discurso de inauguración de cursos de la Universidad Veracruzana en 1956 los problemas de la Universidad, que son también los de las otras universidades de México, y los del país en su conjunto, de la misma forma que el Ortega trataba de precisar problemas de España —el personalismo, el misticismo, la falta de disciplina y la incapacidad de colaboración, el individualismo y la falta de un nacionalismo—. Salmerón saca en claro, en el primer ensayo sobre las mocedades de Ortega, que éstos son los problemas básicos de España y termina enunciando una especie de verdad universal, poética, que tiene que ver tanto con España como con México: “No existe una ciencia, sino hombres de ciencia; la ciencia española es indisciplinada, bárbara, mística, errabunda: es ciencia romántica”.

Tal vez sutilizando la categoría mística, podríamos decir que la ciencia mexicana comparte y ha compartido los mismos problemas, con el agravante de que a lo místico se ha agregado un ingrediente que la ha hecho más compleja: lo mítico, lo étnico propiamente dicho, el pasado prehispánico, que ha dado un color local a la ciencia, al arte, a la vida en general, más en este país que en ningún otro de las Américas.

La idea de que existe una raza mexicana idealizada o caricaturizada por la expresión “de bronce”, ha servido como motivo de orgullo y a veces escarnio, a la concepción de que México es una nación bien determinada, con características propias, a las cuales debe atender cualquier filosofía que acate las ideas de Ortega: no se puede o no se debe hacer filosofía sin tomar en cuenta la circunstancia. Cualquier intento de concretar una

filosofía mexicana debe partir de un reconocimiento de las raíces culturales, geográficas y espirituales.

4. Los problemas de la cultura mexicana

En su comunicación al Seminario de Cultura Mexicana, que Fernando Salmerón tituló “Los problemas de la cultura mexicana desde el punto de la filosofía”, se coloca una piedra angular, que puede parecer una paradoja hermética al lector poco acucioso: “La pregunta por los problemas de la filosofía mexicana podría responderse de la siguiente manera: los problemas fundamentales de la filosofía mexicana actual son los problemas de la filosofía, pura y simplemente”. Para destramar su planteamiento lapidario, Salmerón hace un recorrido fulgurante y acertado por lo que llama “nuestra realidad”, hasta llegar a los años cuarenta, en los que, afirma, campea una “ingenua conciencia nacionalista”. Tras la revolución, en el tránsito hacia una nación industrializada, hubo un caudal de producción filosófica empeñada en concretar teóricamente una filosofía del mexicano. Sin abominar de esta corriente, más bien valorando su papel, que ha permitido el autoconocimiento —con el desarrollo de la corriente indigenista en la pintura mexicana, de las tendencias nacionalistas en la música sinfónica, en el teatro, en la literatura—, Salmerón aboga por una inmersión de la filosofía mexicana en el mundo de la filosofía a secas. “Nuestro tiempo no tiene aún una idea clara de sí mismo, no tiene una acabada concepción del mundo”. Salmerón plantea los peligros que acarrea una optimista y superficial imposición de un nacionalismo a ultranza y en cierta manera espaldas de (o soslayándola) la necesaria integración que todo país y toda filosofía debe tener con el resto de los países y de las filosofías. Hace falta que los filósofos reflexionen sobre la necesaria integración de lo mexicano al mundo, para evitar un solipsismo pernicioso, un aislamiento cultural e incluso económico.

Acudir a una metafísica, a una concepción del mundo, no puede consistir en acercarse a un cuerpo de doctrina previo a toda reflexión filosófica a partir de la cual podamos “deducir” una idea de la cultura o de la historia. Sino todo lo contrario, la concepción del mundo, la filosofía de nuestra época es algo que solamente puede surgir de la reflexión filosófica misma.

El párrafo anterior halla su realización práctica —su normatividad— en el siguiente, que de alguna manera fija tareas específicas a los filósofos mexicanos: no se trata solamente de describir una circunstancia, sino de

entenderla y elevarse hasta una metafísica que vincule lo mexicano a lo universal:

Y si los mexicanos vivimos la misma historia universal que el resto de los hombres y estamos comprometidos como ellos en la misma aventura, nuestro esfuerzo filosófico debe contribuir a desentrañar la nueva concepción del mundo, la filosofía de nuestra época, a partir del estudio de los fenómenos que nos son más inmediatos. El planteamiento riguroso de los problemas concretos de nuestra circunstancia, desde el punto de vista de la filosofía, no puede permanecer en la pura contemplación y descripción de tales fenómenos concretos, sino que ha de consistir en penetrarlos con tal hondura que no podamos menos que responder a sus cuestiones con toda una metafísica, con toda una concepción del mundo, dentro de la cual puedan integrarse la filosofía de la cultura y de la historia de México.

Por eso, precisamente, es que la comunicación de Fernando Salmerón se inicia con la frase lapidaria, en la que la filosofía de México se plantea no como una filosofía, sino como La Filosofía: “Los problemas del pensamiento mexicano actual son los problemas de la filosofía pura y simplemente, los problemas de la filosofía, sin más”.

5. Las fuentes del pensamiento de Fernando Salmerón

He aquí dos corrientes que tiran de Fernando Salmerón, como tiraron del primer Ortega y Gasset: la de una necesaria imbricación de la filosofía con el paisaje nacional, y la de la integración con el mundo de la cultura universal: nacionalismo y cosmopolitismo. El México nacionalista, romántico y en cierta forma bárbaro, frente a la industrialización, la internacionalización y la política trasnacional, corresponde con la España castiza, mística, individualista, enfrentada a la ciencia y las filosofías alemana y francesa, que son la punta de lanza de la civilización occidental en tiempos de las mocedades de Ortega. Según Salmerón, México debe superar “la ingenua conciencia nacionalista” para alcanzar una madurez filosófica que sitúe al país en el mundo, no en las fronteras estrictas de su propio paisaje.

De la misma forma que Salmerón propugna por un equilibrio entre la introspección nacionalista y la proyección al mundo de las ideas vigentes en el exterior, ya Ortega y Gasset señalaba, al referirse a la necesaria reforma de la universidad española:

No censuro que nos informemos mirando al prójimo ejemplar; al contrario, hay que hacerlo; pero sin que ello pueda eximirnos de resolver luego nosotros originalmente nuestro propio destino. Con esto no digo que hay que ser “castizo” y demás zarandajas. Aunque, en efecto, fuésemos todos —hombres y países— idénticos, sería funesta la imitación.

Porque al imitar eludimos aquel esfuerzo creador de lucha con el problema que puede hacernos comprender el verdadero sentido y los límites o defectos de la solución que imitamos. Nada pues de “casticismo” que es, en España, pelo de la dehesa. No importa que lleguemos a las mismas conclusiones; lo importante es que lleguemos por nuestro propio pie, tras personal combate en la cuestión sustantiva misma.⁴

Ortega hace énfasis en la necesidad de ser auténtico, idea que Salmerón asume enteramente. Esa autenticidad nace de haber transitado cada nación, por su propio paso, las vías que han de llevar a la solución de sus problemas, sin dejar de lado aquello que pueda contribuir a su desarrollo, viniendo de otros países. “Búsqese en el extranjero, información“, dice Ortega, “pero no modelo”. Un ojo al gato y otro al garabato, ni tanto que queme al santo ni tanto que no lo alumbre, tener el pájaro en la mano y la mira puesta en el ciento volando.

El segundo problema que explora Salmerón en Ortega y Gasset se refiere al europeísmo frente al casticismo, que tiene su contraparte a nivel mexicano en el enfrentamiento entre el nacionalismo y el cosmopolitismo. Los españoles deben dejar su etnocentrismo, basado en una romántica consideración del mundo, de la misma forma que los mexicanos deben abandonar su tendencia radical hacia el nacionalismo y considerar los aportes que el resto del mundo puede dar a la nación.

Los aportes señalados anteriormente, que Salmerón encuentra en su maestro Ortega y Gasset, le permiten proyectar en su patria una universidad menos cerrada en sí misma, que se abrió a las corrientes impetuosas de la cultura universal. La influencia de Ortega y Gasset en el pensamiento de Fernando Salmerón fue determinante en la filosofía que guió los cambios humanistas en la Universidad Veracruzana y en otras instituciones. Así es como vemos que comienzan a publicarse libros de Gaos, de Forster, de escritores polacos, norteamericanos, españoles, de latinoamericanos, y cómo al fundarse y crecer la orquesta Sinfónica se traen músicos de diversas nacionalidades, que hacen escuela; se funda la Facultad de Filosofía y Letras; aparecen revistas que alcanzan repercusión internacional.

Me parece que no se ha escrito hasta la fecha un ensayo que haya seguido la evolución del pensamiento filosófico de Salmerón, de manera tan sintética, efectiva y clara, como el llamado “La Filosofía de Fernando Salmerón”, cuyo autor es Alfonso Avila del Palacio⁵. Es por ello que me

⁴ Fernando Salmerón, *Las mocedades de Ortega*.

⁵ En *Homenaje a Fernando Salmerón...* Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México, 1996.

permitiré la libertad de glosarlo en sus puntos más importantes: Salmerón se formó con discípulos de Ortega y Gasset, particularmente con Gaos. Estudió la primera época de Ortega de manera minuciosa y llegó a la conclusión de que la única originalidad de Ortega fue el concepto de “circunstancia”, que no fue novedad en la historia de la filosofía, pero sí en España e Iberoamérica. Concluye que a Ortega le preocupaba el atraso de España, debido al poco cultivo de la ciencia y a la falta de espíritu crítico. Salmerón buscó a partir de los anteriores puntos una filosofía ligada a la ciencia y la encontró en Brentano y Husserl. Recogió la bandera de Ortega convirtiéndola en una preocupación de México e Iberoamérica. Salmerón hizo una filosofía de la cultura para entender su propia circunstancia y una filosofía de la educación para educar a México, así como Ortega pretendía educar a España. Pero, afirma Avila del Palacio, Salmerón no se quedó en Ortega y Husserl, sino que recurrió a los neokantianos. El espíritu escéptico de Salmerón lo condujo a la filosofía analítica. Mediante ella analizó diversos problemas vinculados con la cultura, la educación y la misma filosofía en México.

A partir de las anteriores afirmaciones cabría preguntarnos por la identidad de Salmerón: ¿fue un filósofo analítico? Lejos de las grandes teorizaciones, de las especulaciones omniabarcantes; distante también de las estrictas clasificaciones aristotélicas, podríamos concluir que en efecto: fue un filósofo analítico, pero no un filósofo típico, profesional, ocupado en un pequeño mundo, sino un filósofo que quiso crear una filosofía de su tiempo: su vinculación a la educación, sus preocupaciones de orden moral, tienen que ver con un filosofar más amplio, más importante, que intenta hacer que el hombre viva mejor.

Pero Salmerón estuvo atado por la camisa de fuerza de un excesivo respeto al método: no se lanzó a grandes especulaciones, no se permitió libertades de imaginación o literarias, como sí lo hizo Ortega y Gasset. Nos atrevemos a aventurar la hipótesis de que la modestia le impidió lanzarse al planteamiento de un sistema. Pero los pasos que dio, los dio sobre un terreno sólido. Con ello contribuyó a desarrollar en México y Latinoamérica una tradición filosófica de respeto: lo atestigua el ya citado volumen *Homenaje a Fernando Salmerón...*, en el que cincuenta de los filósofos más eminentes de lengua castellana se ocupan de estudiar su obra y sus temas.

6. Fernando Salmerón: El hombre auténtico

Vale la pena indagar de nuevo qué fue Salmerón. Si filósofo en el sentido estricto, o pedagogo; si administrador o profesor, si político o divulgador

de los diversos campos que abarcó su actividad, si ensayista o mero comentador de teorías ajenas. Si nos remitimos al mero testimonio de los actos que emprendió durante su vida, hemos de aventurar que fue todo lo anterior y acaso algo más. Podemos sí afirmar, porque lo expresó claramente, que quiso ser un hombre auténtico, en el sentido en que su maestro esencial, Ortega y Gasset, lo enunció en un artículo titulado precisamente “El hombre auténtico”.⁶

Una nueva tesis que podemos arriesgar en este ensayo es que Fernando Salmerón logró cumplir con su mandato interior: fue, en efecto, un hombre auténtico. Para Ortega el hombre auténtico es el filósofo, el que trata de crear una palabra con la cual enuncie la verdad, o una verdad, que no había sido enunciada en el lenguaje de su tiempo o del pasado.

Para determinar si Salmerón fue ensayista veamos lo que uno de los filósofos más eminentes de la filosofía hispánica escribió sobre el ensayo en su texto —que sin duda es un ensayo, y espero se me disculpe esta reiterada reiteración de la palabra— “Ensayo sobre el ensayo”:⁷ Eduardo Nicol afirma que las reglas generales del ensayo podrían ser: 1) que prohíbe decir algo que no se entienda enseguida; 2) que se dirige a la generalidad de los cultos y que se ocupa de la generalidad de los temas en un estilo de tipo general; 3) que elimina los aspectos técnicos.

En estos términos, podemos concluir que Salmerón sí fue un ensayista, y un ensayista eminente, como lo demuestran, por ejemplo, sus trabajos sobre las mocedades de Ortega y los que aparecen en su libro *Enseñanza y filosofía*. El modelo de Salmerón fue, sin duda, Ortega y Gasset, cuya perspicacia y don, fueron demostrados en una obra que no tiene comparación si no se recurre a nombres tan irrefutables como los de Alfonso Reyes o Jorge Luis Borges. Refiriéndose a este mismo aspecto de la relación ensayista-filósofo, pero tomando como base a Ortega y Gasset, Eduardo Nicol escribe:

El carácter magistral de los ensayos de Ortega no debe nadie reconocerlo como a regañadientes —como si este mérito compensara de otras deficiencias—, sino que debe proclamarse más bien con acentos de reivindicación. Aunque parezca extraño, quienes están mejor dispuestos a ensalzar a Ortega propenden más bien a señalar el valor literario de su obra y su valor filosófico (...) Pero séanos ahora permitido, *sine ira et studio*, aventurar la opinión de que Ortega, cuya mente era ciertamente muy compleja, se inclinaba vocacionalmente hacia el ensayo, más que hacia la filosofía teórica, y encontraba en este género la forma adecuada, la primitivamente preferida por su genio personal, para

⁶ Ortega y Gasset, *Obras Completas*, Revista de Occidente.

⁷ “Ensayo sobre el ensayo”, en *El problema de la Filosofía Hispánica*, Eduardo Nicol, Editorial Tecnos, Madrid, 1961.

pensar y expresar su pensamiento. Incluso cuando trató de hacer filosofía sistemática, las incidencias de cada desarrollo tomaban involuntariamente el carácter, la tonalidad, el estilo, el itinerario y hasta la fraseología propia del ensayo; de suerte que el desarrollo entero de cada obra aparece como una sucesión de breves, confinados, brillantes ensayos, más que como el camino uniforme, regular, proseguido, de una investigación metodológica.⁸

El arduo título de filósofo tampoco se lo podemos negar sin desdoro a Salmerón, como se atrevió a negarlo Eduardo Nicol a Ortega y Gasset, Aunque otras labores distrajeran al cordobés del ejercicio estricto de la más alta de las disciplinas humanas, Salmerón fue filósofo. Ser filósofo no implica solamente ejercer el razonamiento sobre una serie de problemas de orden trascendental, sino crear, sobre esos problemas, un cuerpo de teorías que se organicen en un sistema original, cuya piedra de toque serán el tiempo y los efectos que estas teorías tengan sobre la evolución de la humanidad. En este sentido Salmerón fue más discípulo y divulgador que creador de teorías, aunque no descuidó hacer reflexiones fundamentales sobre diversos temas.

Algo que sí tuvo Salmerón en grado superlativo fue capacidad de análisis, que aplicó a temas de su interés, que también eran temas de interés de la nación mexicana. Basta la lectura del ensayo “Los filósofos mexicanos del siglo XX” para descubrir con cuánta nitidez sabe discernir lo importante de lo accesorio, cómo tiene un control preciso sobre las fuentes, de qué manera no trata de imponer sus ideas sobre las de los demás y con cuánta elegancia pone su lucidez mental al servicio del lector. No puede uno evitar el recuerdo de la lectura de *El discurso del método*, al ver la manera en que discurren los razonamientos, sólidamente engarzados unos con otros y dirigidos por una idea matriz que sólo se descubrirá al final. De forma clara y distinta el autor va delimitando el papel que, a su juicio, cumplieron Gabino Barreda, Justo Sierra, José Vasconcelos, Alfonso Caso, Alfonso Reyes, en la conformación de un cuerpo de ideas que, ya sea fueran motores de los acontecimientos o se sucedieran de ellos, fueron influyendo en los rumbos de la política, la educación o la filosofía mexicanas.

Al respecto vale la pena reproducir el juicio que hace a la labor y a la obra de José Vasconcelos, tal vez el más grande, o por lo menos el más ambicioso, de los utopistas mexicanos:

⁸ *Op. cit.*

Pero Vasconcelos piensa que ha engendrado con su vivir el sistema, como crean poemas al cantar los poetas. Y en este asunto la lectura de sus obras parece confirmar el pensamiento: los escritos autobiográficos pueden resultar apasionantes, pero en ningún momento descubren la relación directa con el contenido del sistema filosófico; de la misma manera que el sistema no parece presentar demasiados puntos de contacto con la circunstancia histórica en que se movió Vasconcelos el político (...) Mas en la restauración de la libertad y el humanismo, en la búsqueda del carácter nacional y de las raíces de la tradición perdida, Vasconcelos, que ve en el positivismo una filosofía expresiva del carácter anglosajón, se proponía elaborar una filosofía propia que sea a la vez de validez universal y salvadora de la circunstancia hispanoamericana.⁹

Al notar la debilidad del sistema de ideas que pretende fundar Vasconcelos a la manera hegeliana, en su muy pretenciosa y abultada obra, subordinando todas las ideas a una especie de espíritu absoluto, pero mezclando casi de manera indiscriminada conceptos de diversas ciencias, mitologías, religiones, Salmerón descubre las cartas ocultas con audacia y se atreve a juzgar, con entera conciencia, sin temor a herir susceptibilidades: reconoce la monumentalidad del proyecto vasconcelista, pero no deja de destacar sus endebles cimientos. La nobleza, la sencilla nobleza que caracteriza el estilo literario y el estilo de vida de Salmerón, le impide, sin embargo, descalificarlo:

No obstante, su empresa filosófica era importante y noble, y la pasión puesta en ella no estuvo por debajo del propósito. Esta circunstancia, y el que sus páginas estén escritas en un tono valiente y libre de varonil desenfado, con la apariencia de ofrecer al lector a cada paso el recinto último de la personalidad del autor, es lo que hizo de éste, uno de los escritores más leídos de los últimos años.

La impresión final que se tiene tras la lectura de las páginas de Salmerón dedicadas a Vasconcelos es que el cordobés lo consideraba un sofista, tanto en el sentido peyorativo del término como en el histórico: un hombre que supo ajustar sus teorías más a las circunstancias personales que a las del entorno, un hombre que hizo de su circunstancia un sistema y que quiso exaltar e inventar una raza para exaltar e inventarse a sí mismo. De tal balumba de intenciones, teorías y actos, Salmerón destaca la labor que Vasconcelos acometió como Ministro de Educación: el impulso a la lectura, la vehemencia de un nacionalismo que contribuyó a dar un perfil definido a la nación postrevolucionaria e incluso la ambición filosófica monumental que desembocó en una especie

⁹ "Los filósofos mexicanos del siglo XX", en *Cuestiones educativas y páginas sobre México*, Editorial Universidad Veracruzana, serie Humanidades, segunda edición aumentada, Xalapa-México, 1980.

de *summa* sin parangón en la filosofía latinoamericana, con su ética, su estética y política, que ocupan ingentes espacios en los estantes de las bibliotecas y acaso mantengan (como escribió Renato Leduc) culiatornillados a unos cuantos eruditos.

Valga el largo circunloquio dedicado a Vasconcelos para ejemplificar la forma apasionada, pero en uso de razón analítica, con que, paso a paso, Salmerón coloca a un filósofo sobre su mesa de disección. El historiador de la filosofía Patrick Romanell, coincidió con Salmerón y, años antes, supo cifrar en una frase lo que consideraba era la más alta aspiración de Vasconcelos: Dice: “Vasconcelos tomó tan en serio la filosofía y tan literalmente a Platón que quería ser el rey-filósofo de México”.

Es posible que en el mesianismo de Vasconcelos, Salmerón haya reconocido sus propios límites, y en la intermitente sagacidad de Ortega, la sabiduría de que se puede aspirar a decir algo valioso sin pretender el título pomposo de filósofo universal.

Después de hacer un vuelo de pájaro con mirada de águila sobre las ideas, las perspectivas y los efectos sociales, filosóficos y políticos producidos por las obras de Vasconcelos, Antonio Caso y Samuel Ramos, Salmerón realiza la labor de baqueano, olfateando el rumbo que va tomando la filosofía mexicana (lo que es una manera de expresar sus propias ideas, sus expectativas):

Pero el breve lapso estudiado muestra los esfuerzos del pensamiento por adecuarse a una realidad cambiante, y en esto reside su mayor excelencia. La realidad ha permitido, sin embargo, mantener una tendencia perdurable que culmina en un nuevo humanismo, que se presenta a sí mismo como un adecuado reflejo de las aspiraciones de la Revolución mexicana. El estudio del hombre de México y los esfuerzos educativos por corregir sus vicios de carácter, manifiestan la decisión clara de ir definiendo un tipo de hombre más humano y más digno de aquel que fue posible realizar bajo el porfirismo. Pero sobre todo, un tipo de hombre que no es sino una entidad modificable y llena de posibilidades que constituyen una responsabilidad común.¹⁰

Puesto que el tiempo fluye de manera despiadada y las obras del tiempo son, quiérase o no, perecederas, particularmente en lo que se refiere al hombre, no podemos concluir de manera definitiva si se cumplieron las predicciones de Salmerón; si están en vías de cumplirse o simplemente quedaron convertidas en letra muerta. Podemos deducir que ese nuevo humanismo, si bien no se difundió por todo el país, ni constituyó una escuela filosófica dominante, por lo menos dio fruto en algunos hechos, a

¹⁰ Obra citada, p. 179.

los que estuvo vinculado Fernando Salmerón: fundación de escuelas y facultades, creación de grupos artísticos, planteamiento de nuevas políticas educativas.

Esta tendencia filosófica, la del nuevo humanismo, que surgió con el Ateneo de la Juventud y que recibió el apoyo entusiasta de Salmerón, resulta ser consecuencia natural de aquella reacción contra el positivismo que fuera la filosofía oficial durante los períodos dominados por Porfirio Díaz; también fue el resultado de la lucha entre el nacionalismo y el cosmopolitismo: es, o quiere ser, a los ojos de Salmerón, una síntesis que incluye y de alguna manera supera las anteriores filosofías dominantes. Como lo afirma Patrick Romanell, en su libro *La formación de la mentalidad mexicana*, la filosofía mexicana alcanzará su mayoría de edad cuando los mexicanos vean el mundo desde el punto de vista mexicano. A esta mayoría de edad contribuyó Fernando Salmerón, no sólo con el apoyo a este nuevo humanismo, sino con la insistencia en la necesidad de que la filosofía asuma su papel de método de análisis crítico de concepciones de mundo, creencias e implicaciones de los avances de la ciencia.