

Fernando Salmerón, filósofo

Marco Tulio Aguilera Garramuño

En su libro *Enseñanza y Filosofía*,¹ que compila seis ensayos cercanos en cuanto a temática, Salmerón asume la actitud del hombre auténtico: comienza a plantearse los ya viejos problemas poniendo entre paréntesis lo recibido; en otras palabras, intenta crear su palabra, es decir, dar su punto de vista, con el propósito de organizar una reflexión sistemática. Por ello el primer ensayo, “El lenguaje de la educación”, se inicia con una definición de filosofía:

En su acepción más amplia, la palabra “filosofía” alude a ciertas representaciones o doctrinas que pretenden expresar la estructura del mundo por medio de una conexión más o menos coherente de conceptos o simplemente imágenes. En estos intentos, el filósofo trata de comprender a un tiempo el destino de sí mismo y el sentido del mundo, por eso presenta entrelazadas sus ideas sobre la estructura íntima de la realidad con principios de valor y con ideales morales que dan razón de la conducta de un individuo o de una comunidad entera.

De esta definición podemos extrapolar varias expresiones que dan cuenta de lo fundamental del pensamiento de Salmerón en lo referente a la filosofía: el destino de sí mismo, el sentido del mundo, estructura íntima de la realidad, principios de valor, ideales morales, conducta de un individuo o de una comunidad entera. Sin tratar de ir demasiado a fondo, apenas poniendo estas expresiones en la superficie de nuestra conciencia, hallaremos que Salmerón no concibe a la filosofía como una actividad o una doctrina abstracta, sino como una especie de concreto, que todo lo une, vincula y relaciona, lo mantiene armado *a priori* y también *a posteriori*. El filósofo es el que trata de entender el mundo en su complejidad, de des-velar una estructura donde ya la hay; y por otra parte, es el que, de este substrato, a partir de sí mismo y de lo que encuentra dado, intenta producir, crear una palabra nueva.

Por otra parte, el filósofo, según Salmerón, es una persona que, sin olvidar su papel de investigador de problemas trascendentales como

¹ Fernando Salmerón, *Enseñanza y Filosofía*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

serían el del sentido de la vida, del tiempo, del espacio o problemas como el de la finitud, se ocupa también de indagar en campos más específicos:

Pero también usamos el término “filosofía” en un sentido más estricto para referirnos a una actividad, a una empresa intelectual analítica y teórica que, dominada por una energía propiamente científica, se enfrenta a problemas de diversa índole —problemas lógicos, semánticos, epistemológicos— haciendo uso de ciertos métodos sobre los cuales, como ha dicho Bertrand Russel, hay un acuerdo general.²

El filósofo, para decirlo en palabras llanas, no es solamente el que se queda en las nubes, sino el que, sin descuidar el cielo, mira el lugar donde coloca el pie. Es por ello, que buscando embocar el tema general, hacia el desagüe del tema de su interés —la educación—, Salmerón plantea que el vínculo donde se unen educación y filosofía, se halla en el asidero de la moral:

Cuando preguntamos sobre lo que es un buen hombre o sobre los principios a partir de los cuales juzgamos una conducta buena, lo que pedimos como respuesta es la indicación de los criterios de aplicación de aquellos términos y de los principios normativos que caracterizan una cierta actitud moral y su correspondiente concepción del mundo. Preguntas y respuestas pertenecen por entero al *campo de la moralidad*; y los autores que no se contentan con esta denominación y quieren dar a tales doctrinas el rango de una disciplina, prefieren hablar de una “ética normativa” o “ética substantiva”, o simplemente de “sistema moral”.³

En su razonamiento, Salmerón ha ido descendiendo, desde la filosofía como una actividad de reflexión sobre los grandes problemas que involucran al hombre como género con el mundo que lo rodea, hasta llegar al campo de la moral, que, en su ejercicio, no lleva más que a la elección, es decir, a la práctica. Y es aquí donde la filosofía se muerde la cola, puesto que el hombre al elegir, y al poner en juego la moral, recurre a esa “filosofía general”, a ese “primer principio”, a esa “concepción del mundo”, que de una u otra forma mueve, determina y condiciona los actos de los seres racionales. De ahí que sea importante entender que los oficios de la filosofía se mueven o deban moverse no solamente en el campo de lo abstracto, lo substancial o lo etéreo:

(...) aunque los oficios de la filosofía en sentido estricto no se ejerzan para responder a cuestiones de substancia, sino a problemas de significado y de relación lógica, no es posi-

² *Op. Cit.*

³ *Op.cit.*

ble decir de ellos que sean irrelevantes para la vida práctica. La sabiduría de la vida y el discurso moral se expresan en un lenguaje que es indispensable estudiar: si malentendemos sus términos; si no sabemos cuál es el papel de los juicios morales ni la validez de sus enlaces; y si no comprendemos el significado de los principios últimos de nuestra conducta, todos nuestros razonamientos morales pueden ser mal conducidos y, en consecuencia, nuestras acciones.⁴

Habiendo seguido el camino que lo ha llevado desde la filosofía como reflexión general sobre las substancias hasta el ámbito de la elección, es decir del acto moral, y por lo tanto de la práctica consciente, Salmerón vuelve a limpiar la mesa, para colocar sobre ella la palabra educación, el segundo término de la ecuación que pretende descifrar:

(...) la educación es el proceso mediante el cual, con ayuda de determinados procedimientos, los individuos en formación se encaminan a lograr el dominio de la herencia cultural en que viven: herencia de conocimientos y creencias, ideales y normas, hábitos y destrezas.⁵

Y del tema de la educación, pasa al del lenguaje de la educación, concluyendo, con diversos autores, que se trata de un lenguaje fundamentalmente evaluativo y específicamente prescriptivo. Y más aún, llegando a una conclusión que rima muy bien con el inicio del ensayo del filósofo cordobés: *El lenguaje de la educación es el mismo lenguaje de la moralidad*. Al llegar a este punto, Salmerón cita con justicia a Kant, cuyo imperativo categórico casaba la práctica con la moralidad, y las dos, con las más altas funciones del filósofo. La presencia de Kant en esta reflexión puede notarse con claridad en el siguiente párrafo:

Lo que acontece con los enunciados morales es que, además de este significado descriptivo, contienen una instrucción moral, una prescripción que empieza por alcanzarnos a nosotros mismos. Básicamente, las reglas del razonamiento moral corresponden a estos dos rasgos de los enunciados morales: prescriptividad y universalidad. Cuando tomamos una decisión, buscamos una acción con la que podemos comprometernos pero, a un tiempo, buscamos que ejemplifique una forma de acción que pueda prescribirse para otros en situaciones semejantes.⁶

Una vez que Salmerón ha delimitado los dos sentidos de la filosofía (el sentido amplio, entendida como sabiduría o concepción del mundo; y el

⁴ *Op. Cit.*

⁵ *Op. Cit.*

⁶ *Op. Cit.*

sentido estricto, entendida como análisis filosófico) y que los ha relacionado con la educación, en la segunda conferencia incluida en el libro mencionado, razona de la siguiente manera:

Aquí habrá que anotar que la llave que enlaza los dos sentidos de la filosofía no tiene más fuerza que la de una tradición que encierra, bajo un solo término, dos cosas totalmente distintas: el *corpus* de los enunciados metafísicos con toda su cambiante historia, y la actividad analítica, teórica y crítica...

Entre estos dos universos (el de los enunciados metafísicos y el de la actividad analítica) la educación se desenvuelve como una actividad mediadora, en cierta forma conciliadora, explicativa, y, necesariamente normativa. Para lograrlo, la educación debe recurrir a las dos instancias: una comprensión del mundo de la ciencia y de lo dado por la tradición, y un intento de recurrir a un *principio fundamental o a un ideal como bien supremo*. La función del filósofo de la educación es, mediante el análisis de los factores, tratar de insertarse en el mundo, comprender la concepción dominante, clarificar los objetivos de la educación y aproximarse al planteamiento de los ideales que ella debe perseguir.

Una concepción del mundo no es un saber, no es un conocimiento riguroso en el sentido en que lo son la ciencia y la filosofía, cuyos esquemas explicativos pueden ser controlados de alguna manera. Es simplemente un conjunto de principios, más o menos entrelazados en forma de sistema y no siempre formulados explícitamente, que dan razón de la conducta de un individuo o de una comunidad entera.

Sobre este cuerpo de conceptos que dominan una época y civilizaciones enteras, y sobre la actividad científica y la experiencia, es que el filósofo de la educación debe cumplir su función:

La función crítica del análisis filosófico se ejerce sobre el lenguaje de la educación; sobre el lenguaje de la ciencia y la experiencia; sobre el lenguaje de las concepciones del mundo; y naturalmente sobre sí misma. Es decir, se ejerce sobre todos los tipos de enunciados que pueden darse a propósito de la educación.

Y es aquí donde comienzan a vincularse el filósofo de la educación y el educador propiamente dicho. Afirma Salmerón que cuando se pregunta lo que es un buen maestro, lo que se pide como respuesta es saber si cumple con la transmisión de ciertos ideales educativos, que se relacionan con los ideales de la comunidad y de la humanidad entera. Pero antes de saber si cumple con esos ideales, tanto el educador como el filósofo de la educación deben tener claramente establecidos cuáles son. Es en este punto en el que el hombre auténtico, el filósofo, debe ejercer su alta función.

El filósofo de la educación debe estar al acecho del espíritu de los tiempos, de los cambios en las ciencias, de las nuevas doctrinas, de la evolución de los diversos lenguajes, para someterlos a análisis y traducirlos, de manera que lleguen a los educadores en un lenguaje comprensible, con el objetivo de que haya una transformación de la educación, acorde con los nuevos planteamientos. Todo ello, sin descuidar las complicaciones morales que los cambios puedan implicar:

Lo más que puede hacer (el análisis filosófico) es aclarar los conceptos con los que los investigadores científicos se refieren a esos procesos y dar cuenta de sus posibles relaciones. Tampoco puede conducir, de manera directa, a nuevas doctrinas sistemáticas sobre el conjunto de los problemas de fondo de la educación —su función es solamente esclarecedora y crítica. Lo que sí puede hacer el análisis filosófico es exhibir los supuestos de aquellas doctrinas, mostrar su verdadera fuerza explicativa, la naturaleza de sus justificaciones y la coherencia de sus ideales morales. También puede advertirnos sobre la manera de usar la información de las ciencias empíricas en asuntos relacionados con nuestras acciones y nuestra educación.⁷

En la segunda conferencia (“El análisis filosófico y la educación”) Fernando Salmerón ha logrado concretar, de manera clara, precisa y, me atrevería a decir, práctica, el ideal que se planteó en el origen mismo de la educación en Grecia: la *paideia* debía estar basada en la *aletheia*: la educación basada en la verdad (y al hacer esta afirmación no debemos olvidar que Ortega y Gasset, en el primer curso de filosofía pura en España fuera de una universidad, ante un público heterogéneo, destacó que el primer nombre de la filosofía fue precisamente *aletheia*).

Para demostrar cuánta coherencia hay en el pensamiento de Salmerón en lo referente al papel de la educación, nos permitiremos dar un gran salto atrás, hasta 1972, fecha en que el pensador hizo la presentación de la revista universitaria *La Palabra y el Hombre*, en su segunda época:

La verdadera educación —en el sentido en que usamos este concepto cuando relacionamos la tarea con sus logros—, supone un cierto conocimiento del mundo y una capacidad de reflexionar sobre las transformaciones que le puede imprimir la acción humana. Cuando reconocemos a alguien como hombre educado, suponemos que ha desarrollado un esquema conceptual que le permite establecer jerarquías y distinciones en la importancia de los acontecimientos. Todavía más, suponemos que no está en posesión de un saber inerte, sino de un saber comprensivo de las formas fundamentales de la cultura que implica una evaluación, una posición crítica y una capacidad para cambiarlas.⁸

⁷ *Op. Cit.*

⁸ Fernando Salmerón, “Presentación de *La Palabra y el Hombre*. Segunda Época”. *La palabra y el Hombre*, Xalapa, México, num. 1, ene-mar, 1972.

Cuando consideremos las aportaciones prácticas de Salmerón al campo educativo en diversas instituciones tanto académicas como gubernamentales, ya no en términos de teoría sino en lo que se refiere a la instrumentación, nos percataremos de que la coherencia de su pensamiento fue también una coherencia en cuanto a los actos. En las universidades Veracruzana, Nacional Autónoma de México y Autónoma Metropolitana, así como en la Secretaría de Educación, puso en marcha programas, reformas, fundó escuelas y promovió publicaciones, que contribuyeron a transformar la educación en México.

En la tercera conferencia de la serie incluida en el volumen *Enseñanza y filosofía*, titulada “Tradición filosófica y enseñanza”, nuestro autor se echa a cuestras una de esas tareas enojosas pero necesarias (alguien tiene que hacerlas, sin duda, para que la máquina funcione bien): la de hacer un recorrido histórico por lo que ha sido la filosofía en México a lo largo de los siglos. La primera traza de lo que podría ser una concepción del mundo, la halla Salmerón en la cultura náhuatl, estudiada y analizada por Miguel León Portilla, particularmente en *La filosofía náhuatl estudiada en sus propias fuentes*. Portilla descubre en diversas fuentes una idea de la divinidad, una visión religiosa del mundo, una imagen del hombre y un conjunto de ideales para la vida práctica, que sin duda llegan a nuestros días, si no intactos, permeados por el lenguaje y las varias tendencias filosóficas que podrían calificarse de mexicanas.

Un “segundo comienzo” del planteamiento de una filosofía en México, la descubre Salmerón en la llegada de los españoles, que trajeron el pensamiento escolástico y renacentista, además del consabido encuentro de culturas que “destruyó la vitalidad del México antiguo”. A partir de entonces Salmerón recorre las líneas que siguió la filosofía, mencionando al primer maestro de filosofía porpiamente dicho, que estableció su cátedra en Michoacán (Fray Alonso de la Vera Cruz, llegado en 1536), pasando por Tomás de Mercado, Antonio Rubio, Sigüenza y Góngora, luego mencionando la llegada de las ideas de la Ilustración, la aparición del liberalismo mexicano en lucha contra el conservatismo vigente, para desembocar en el positivismo, que según Salmerón —y la mayoría de los teóricos de la historia de la filosofía— fue la tendencia dominante en la primera década del siglo XX.

El ensayo anteriormente mencionado tiene su complemento en otro que publicara Salmerón años antes, titulado “Los filósofos del siglo XX”. Sin embargo se anotarán algunos aspectos del primer texto, que luego encontrarán su desarrollo. Según Salmerón “la decadencia del positivismo en México coincide con la caída de Porfirio Díaz”.

La llegada de Antonio Caso —junto con Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes—, como profesores a la Escuela de Altos Estudios, constituye un principio de renovación filosófica antipositivista. Y la posterior llegada de José Vasconcelos a la rectoría de la Universidad Nacional y, más tarde, a la Secretaría de Educación Pública, significan la nueva orientación de la educación mexicana que, en un cierto momento, al comienzo de la década de los años veinte, coincide con la revolución iniciada en 1910.

Las características de esta renovación incluyen la vuelta al estudio de la filosofía y las humanidades clásicas, el regreso al liberalismo social de raíces anarquistas y cristianas, así como la influencia del espiritualismo francés.

Con la llegada a México de los profesores españoles tras la caída de la República, se agrega la influencia de la filosofía alemana y la atención a los escritos de Ortega y Gasset, cuya influencia es determinante en la formación de la nueva filosofía mexicana. Fue en 1954 cuando se fundó el Instituto de Investigaciones Filosóficas en la nueva ciudad universitaria de la UNAM, con lo que se da a la Filosofía un carácter profesional, se crea una biblioteca especializada y se comienza la formación de profesores.

Salmerón destaca el aporte de José Gaos, quizás el más importante de los refugiados españoles, no precisamente en cuanto a los contenidos de la enseñanza de la filosofía, sino en lo referente a los métodos de enseñanza:

Gaos no pedía reformas al plan de estudios de filosofía, que cortésmente reconocía como “prácticamente perfecto” —aunque sugería con discreción modificaciones de detalle—, lo que pretendía era una mejora en los métodos de trabajo. Fundaba esa pretensión en una idea muy simple: que la enseñanza de la filosofía en el nivel de facultad, tenía que procurar ante todo la formación del alumno en dicha disciplina, es decir, tenía que enseñarlo a trabajar personalmente en ella. Y esto, enseñar a trabajar, sólo se enseña y se aprende si trabajan juntos quienes ya saben hacerlo y quienes quieren llegar a saberlo. Ahora bien, esto aconsejaba eliminar, o al menos reducir, el método tradicional entre nosotros de las conferencias magistrales —y sustituirlo por seminarios. Porque la oposición entre estos dos métodos de trabajar en el aula, supone otra todavía más fundamental de carácter pedagógico: la que se da entre formación e información.

Filosofar es algo que sólo se aprende bien, filosofando junto con los grandes filósofos. Esta frase de Salmerón es determinante, es una frase de discípulo, que justamente supo serlo, reconociendo la autoridad de sus mayores.

He aquí las aportaciones mayúsculas del cordobés a la filosofía mexicana: el reconocimiento de los límites, la necesaria humildad, poner énfasis en el análisis filosófico, la necesidad de recurrir a los clásicos, la obligación de trabajar personalmente. Ahora podemos comprender por qué Salmerón ocupó tantos años de su vida en estudiar y sacar en limpio

las enseñanzas de Ortega y Gasset, en desbrozar el camino de las confusiones pedagógicas, en escribir textos que siguieran el paso de la filosofía en México, en estudiar a los filósofos mexicanos. Y entendemos también por qué no se dedicó por completo a la alta especulación, a la creación de sistemas: antes de construir el edificio de una filosofía mexicana, había que dejar bien sentadas las bases y particularmente poner los cimientos para que en este país se diera una enseñanza de la filosofía libre de los viejos vicios escolásticos, teológicos y autoritarios.

Las reformas propuestas por Gaos, según Salmerón, no fueron puestas en práctica en su totalidad en la UNAM, aunque sí ejercieron una gran influencia en los métodos de enseñanza; donde sí se aplicaron fue en la Facultad de Filosofía Letras de la Universidad Veracruzana, fundada en 1962. También en la Universidad Autónoma Metropolitana. En una y otra instituciones las reformas incluyeron un aspecto novedoso, como fue la creación de carreras mixtas, que relacionaban la filosofía con otros aspectos de la experiencia de la vida —matemáticas o ciencias naturales, medicina o ciencias sociales, psicología o letras—. Tanto en la Veracruzana como en la Metropolitana el experimento duró corto tiempo, y pronto se regresó al esquema tradicional de separación de las carreras.

Salmerón fue promotor no sólo teórico sino práctico de estas modificaciones. El hecho de que no prosperaran obedeció más a las condiciones políticas, sociales y administrativas de las universidades y del país, y a la circunstancia de que el positivismo no había muerto, como lo anunció optimistamente Salmerón, sino que estaba latente. Pronto resurgiría con vigor, eliminando de las universidades o marginando la reflexión auténtica, circunscribiendo las carreras al estricto campo de la práctica, de la utilidad, del inmediatismo. La manifestación actual del positivismo, su nuevo nombre —lleno de miasmas y confusiones aún no bien delimitadas— es “neoliberalismo”. En la actualidad es muy poca la crítica trascendental que surge de las universidades: los “filósofos” se circunscriben a sus cubículos, a sus aulas, a sus publicaciones especializadas, y son muy pocos los que tiene una presencia real, un peso teórico, en los rumbos de la educación nacional. Son pocos los que reflexionan públicamente, los que guían, los que someten los procesos de la evolución de las ideas a examen. Ya no se habla de concepciones del mundo. Los estudios se han atomizado y la profesión del filósofo es casi motivo de escarnio.

Con todo, las reformas a los métodos de enseñanza propugnadas por Gaos y sustentadas por Salmerón, influyeron en la educación, en la enseñanza no sólo de la filosofía, sino general, permearon las instituciones y le dieron nueva cara a las universidades. Los trabajos y las obras filosóficas creadas en México desde entonces perfilaron un *corpus*

respetable: libros, revistas, conferencias, pusieron en la palestra problemas y formaron nuevas generaciones de hombres. En esta dialéctica de lo que podríamos llamar “progreso”, no hay nada definido. Hablar de concepciones del mundo en un país como México es como intentar meter el mar en una botella: una labor que se antoja imposible, pero que es necesaria. Si bien la complejidad del país y del mundo son cada vez más grandes, también grande es la necesidad del filósofo, del hombre auténtico, que sepa o por lo menos intente comprender los procesos, que sirva de maestro, que sea un guía en una época en que los cambios son tan veloces, que invitan a todos a creer que cualquier saber que no sea inmediato y práctico es imposible y tal vez innecesario.

7. *La enseñanza de la moral y la literatura*

En el brevísimo ensayo titulado “Enseñanza y moral. La importancia de la literatura”,⁹ se expone de forma muy clara el papel que la literatura debe tener en la formación de los pueblos. Según Salmerón “la enseñanza tiene que ir más allá de la adquisición de hábitos y el conocimiento de ciertos principios, normas o ideales, personales o de grupo”. No se aprende solamente con base en tales preceptos y ejemplos, sino que se debe recurrir a la literatura, pues...

la forma del relato es la única posibilidad de capturar ciertos rasgos de la vida humana que contribuyen a definir las actitudes morales, las virtudes, el carácter. Es la única posibilidad de describir en profundidad el razonamiento práctico; en consecuencia, la verdadera forma de iniciación en la vida moral.

En efecto, gracias a la literatura los hombres se forman en la tolerancia, en la comprensión no sólo de otros espíritus, sino de otros pueblos. Quien lee tiene más elementos de juicio, posee un horizonte más amplio y un criterio más formado.

Según Salmerón la formación moral —tema al cual dedicará un libro que publicará veinte años después de la edición de *Enseñanza y filosofía*—¹⁰ tiene que ser planteada en tres diferentes direcciones: como conocimiento de las propias estructuras sociales y de su historia; a partir

⁹ Incluido en Fernando Salmerón, *Enseñanza y Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1991.

¹⁰ Fernando Salmerón, *La filosofía y las actitudes morales*, Siglo XXI Editores, México, 1991.

del esclarecimiento y crítica de los ideales colectivos y de la vida personal; y en la indagación en la literatura.

Hay un aspecto cuestionable en el planteamiento de Salmerón, referente al tipo de literatura que se debe recomendar: sugiere que debe ser edificante, por encima del valor estético que tenga. “Lo decisivo —afirma— es el papel que puede desempeñar (la literatura) como encarnación de ciertos ideales; su capacidad para ilustrar principios morales y para ayudar a comprender la conducta humana”.

En términos generales el valor estético de la literatura tiene una relación inextricable con su valor moral: una buena novela es una indagación auténtica, a fondo, de un problema humano, independientemente de que transmita o no un “mensaje positivo”. La educación moral que puede suministrar la literatura debe edificar en el bien y en el mal —para ponerlo en términos estrictamente maniqueos—. Tal enfrentamiento del lector con los diversos aspectos del comportamiento humano, lo preparará para la vida mejor, le brindará más elementos de juicio, que una vida de lecturas guiadas por criterios fundamentalmente “positivos”.

Los ideales morales que, según Salmerón debe transmitir una educación integral son racionalidad, pluralidad, tolerancia, desarrollo de identidad personal y sentido crítico. A la consecución de tales ideales contribuye sin duda la lectura de libros de calidad literaria, que no necesariamente deben dar ejemplos de buen comportamiento, sino que simplemente deben ser ejemplos, modelos, que el lector puede asumir o no.

El tema de la literatura como medio de edificación moral, nos lleva, como casi todos los demás en Salmerón, a los de la ética y la educación. La función de la educación, como veremos más adelante, será guiar a los educandos a que adopten ciertas actitudes ante el mundo, a que se comprometan con ciertos valores, entre los cuales destaca Salmerón la dignidad humana, la tolerancia, la justicia, el deseo de identidad y la satisfacción de las necesidades básicamente humanas.

8. La filosofía, la educación y la crítica

Filósofo es quien maneja una conciencia crítica, no sólo el que maneja datos o habilidades y es por eso que la enseñanza de la filosofía debe ser la enseñanza no sólo de un saber sino de un ejercicio:

La enseñanza de la filosofía parece consistir en la transmisión de cierta información y, sobre todo, en hacer que el educando —mediante entrenamiento adecuado en los métodos filosóficos— adquiera la habilidad suficiente para enfrentar problemas nuevos de una cierta clase.

Pero además de estos dos aspectos, Salmerón destaca una serie de características que se deben enseñar al estudiante de filosofía:

...a tener curiosidad intelectual; a ser paciente ante las dificultades teóricas; a tener amor a la verdad y a reconocer el valor de la exactitud; a liberarse del acoso de la vanidad y del afán de originalidad; a ser honesto ante la refutación; y hasta ser sensible a la economía y a la severidad del estilo.

Tales rasgos, que podían llamarse virtudes intelectuales y de carácter, deben corresponder a un estilo de vida, que sería el ejemplar: predicar con la palabra y olvidar el ejemplo, sería exactamente lo contrario al ideal que Salmerón persigue en sí mismo y propone para los demás; sería ser un hombre sin autenticidad, un farsante.

Una de las constantes de la reflexión de Fernando Salmerón es el hecho de que en ningún momento olvida de dónde parte la filosofía y hacia dónde se dirige, no se aísla del mundo, sino que se vincula constantemente con él; no concibe la profesión del filósofo como la del soberbio competidor de Dios ni como la del creador de universos conceptuales o de utopías de la imaginación. Es por ello que la serie de conferencias reunidas en su libro *Enseñanza y Filosofía* concluye con las siguientes palabras:

Si es verdad que la crítica filosófica sólo puede enseñarse a partir de cualquier otra materia y conjuntamente con ella, también es verdad que ninguna otra materia puede alcanzar los más altos niveles como educación si no desemboca en los planteamientos de la crítica filosófica. Es decir, si la organización de su información y la habilidad en el manejo de reglas no se conecta, en un cierto momento, con la discusión crítica de los conceptos fundamentales y el examen preciso de sus reglas y procedimientos. Dicho de otra manera: que toda educación culmina, para cualquier materia o disciplina, con la enseñanza de la filosofía como actividad crítica.

En las anteriores palabras se pone en juego —y se cuestiona— no sólo el ejercicio del razonamiento crítico, sino la integridad del ser humano, su razón de ser en el mundo, e incluso su felicidad, su realización, su despliegue. Se debe educar para la felicidad, y ésta se alcanza cuando el ser humano desarrolla sus potencialidades y entre ellas, su capacidad de transformar y transformarse, su habilidad de filósofo, de hombre auténtico.

El objetivo de la educación es para Salmerón el desarrollo del espíritu crítico y a él se llega gracias a la filosofía. En palabras del cordobés: “Toda educación culmina, para cualquier materia o disciplina, con la enseñanza de la filosofía como actividad crítica”. El ejercicio de la actividad crítica no puede sino llevar al bien. Tales postulados, que no alcan-

zaron un desarrollo minucioso en la obra de Salmerón, incluyen supuestos —como el de la natural bondad del hombre— que requerirían más extensos estudios, ajenos a las intenciones del presente ensayo.

9. *La filosofía, la ciencia y las actividades*

En el libro *La filosofía y las actitudes morales*,¹¹ publicado años antes del libro que comentamos en las páginas precedentes, ya estaban fijadas las bases de la actitud filosófica predominante en la etapa madura de Salmerón. En el primer ensayo, titulado “Sobre la investigación en filosofía”, destacaba el papel del filósofo como persona más hija del mundo que de las esencias. Para desarrollar su punto, Fernando Salmerón se apoya en Brentano:

Ya no queda ninguna duda de que tratándose de asuntos filosóficos no puede haber más maestro que la experiencia, y de que no se trata de suministrar con un gesto genial el todo de una concepción más perfecta del mundo, sino que el filósofo tiene que adentrarse en su campo conquistándolo paso a paso como cualquier investigador.¹²

Brentano da la batalla, en la que Salmerón lo escolta, contra el concepto de *a priori*, que al decir del primero, constituía la raíz de los errores de las construcciones de “Kant y de las extravagancias de sus sucesores”. En efecto, la idea de que existen verdades universales previas a cualquier reflexión, estimuló el desarrollo de grandes sistemas filosóficos, algunos de los cuales culminaron, por tortuosas vías históricas (y gracias a la aparición de personalidades particulares en grado sumo) en la construcción de sistemas políticos que tuvieron resultados prácticos atroces. Me atrevería a sugerir la idea de que el *a priori* kantiano desembocó en el nacionalsocialismo alemán, pero no aventuraría el seguimiento de tan peregrina asociación, debido precisamente a que ocasionaría una desviación demasiado evidente del tema de este ensayo y además incurriría en una seudociencia bastante peligrosa que podríamos llamar la “genealogía imaginaria que lleva de la filosofía trascendental al holocausto”.

Según Salmerón

el pensamiento moderno no opera con ninguna especie de verdad absoluta sino que parte de meras hipótesis y entonces hace residir la demostración simplemente en el lazo lógico que une las proposiciones, en la coherencia del sistema.

¹¹ Fernando Salmerón, *La filosofía y las actitudes morales*, Siglo XXI Editores, México, 1972.

¹² Brentano, *El porvenir de la filosofía*.

La demostración de la veracidad de tal aserto la hallamos en la ciencia actual, cuya provisionalidad ha sido demostrada una y otra vez, fundamentalmente gracias a los conceptos de la física cuántica desarrollados por Einstein y sus seguidores. En los campos de la física no tradicional los conceptos clásicos de tiempo, espacio, átomo, han ido cambiando con una velocidad pasmosa y los sistemas han tenido que irse redefiniendo y ajustando una y otra vez. Ya ni siquiera se habla de sistemas, sino de modelos. Salmerón lo pone en las siguientes palabras:

...no puede decirse de ningún modo que pueda lograrse una demostración absoluta: ese viejo ideal ya no tiene vigencia entre los científicos contemporáneos, ni siquiera en la ciencia formal por excelencia que es la matemática axiomatizada. La imposibilidad de construir un sistema formal que se cierra sobre sí mismo abrazando su propio comienzo es un hecho aceptado.

La idea de que solamente se puede hacer ciencia de aquello susceptible de experimentación, implica, según Salmerón, que es imposible hacer ciencia absoluta, *pues ninguna tesis se puede probar recurriendo a todos los casos*. Y además implica que un sólo caso contrario bastaría para derrumbar toda pretensión de ciencia o teoría absoluta. El ejemplo que pone Salmerón, aparte de ser irrefutable, es de alto contenido poético: “Basta una familia de cisnes negros en Australia para probar la falsedad de la afirmación de que todos los cisnes son blancos”.

Las implicaciones del reconocimiento de tales limitaciones, no están circunscritas, según Salmerón, a la ciencia, sino que llegan a la filosofía. Así como se acepta que no puede haber conocimiento absoluto de tipo científico, también se acepta que la filosofía ya no está capacitada para lanzarse alegremente a plantear o descubrir concepciones del mundo o sistemas universales:

Como la ciencia, que ha renunciado a diseñar el sistema entero de la naturaleza, la filosofía de nuestro tiempo, en la medida en que pretende ser conocimiento riguroso, ha renunciado a ser concepción del mundo y a cumplir las funciones morales y educativas de la sabiduría.¹³

Según Salmerón la filosofía contemporánea, menos que la ciencia, propone verdades:

La filosofía no tiene axiomas ni postulados, ni existen tampoco teorías filosóficas alternativas de acuerdo con diversos postulados elegidos. Si bien en filosofía se habla de prin-

¹³ *Op. Cit.* p. 31.

cipios, es bien claro que no se trata de postulados o de axiomas, ni menos todavía de creencias indiscutidas. Nada hay puesto o supuesto en filosofía, porque precisamente su tarea es la discusión de los principios y su meta poner a la luz todos los supuestos ignorados de nuestro conocimiento, examinando los esquemas conceptuales que subyacen en nuestro lenguaje.

En otras palabras, el papel básico de la filosofía es el análisis lógico de los lenguajes, o para decirlo más gráficamente, el iluminar con los recursos de que disponga, las zonas oscuras: explicar el mundo analizando las explicaciones del mundo o por lo menos intentándolo. Si la palabra es la casa del Ser, como decía Heidegger, el filósofo tiene la obligación de entrar en la palabra para descubrir el Ser.

Lo anterior no quiere decir que el filósofo riña con el científico o quiera invadir su campo; más bien, que debe dedicarse a estudiar los lenguajes de la ciencia —y los cotidianos— para comprender sus implicaciones de índole menos particular:

La filosofía se retira de la discusión directa sobre los rasgos fundamentales de la realidad, para concentrar su atención en el lenguaje, dejando a un lado los planteamientos ontológicos abiertos, para discutir sobre las ventajas o desventajas de las teorías sobre la realidad. La utilidad de este cambio de guardia es más clara todavía si se piensa que una investigación sobre los esquemas conceptuales que subyacen en los lenguajes naturales es del mismo orden que una sobre los problemas que plantea el uso de los conceptos fundamentales de las ciencias empíricas o de la lógica. Lo decisivo es no perder de vista que la tarea filosófica consiste en revelar la estructura de aquellos esquemas conceptuales, y que de allí no es posible inferir nada que sea totalmente válido acerca de la estructura de la realidad en cuanto tal.¹⁴

Salmerón, a partir del estudio de los análisis de Russell, Wittgenstein, Quine y de otros filósofos contemporáneos coincide con la conclusión de Popper: la característica suprema de la filosofía debe ser el enfoque crítico.

Tal como lo señala Alfonso Ávila del Palacio en su ensayo “La filosofía de Fernando Salmerón”, uno de los logros del trabajo de este filósofo “es haber esclarecido el papel de la filosofía analítica y de las filosofías omnibarcantes sin necesidad de denigrar de estas últimas”.

Lo que hay que destacar del Salmerón presente en *La filosofía y las actitudes morales*, no es tanto su adhesión a los resultados de las tendencias contemporáneas de la filosofía, sino la claridad con que expone sus puntos de vista, la certeza con que apunta lo esencial dentro de los

¹⁴ *Op. Cit.*, p. 47.

planteamientos ajenos y el afán pedagógico que anima su prosa. No es un sistema lo que busca Salmerón, sino un método. Es por ello que, como filósofo, el cordobés disfruta de una contemporaneidad irrefutable, resultado de la gran capacidad de análisis y crítica y de la actitud humilde frente al saber.

Aquí vale la pena dejar nota de una distinción que Fernando Salmerón establece entre el filósofo —en el sentido contemporáneo— y el hombre sabio. El filósofo es el personaje con capacidad de análisis y crítica, además con sentido de los límites: no se lanza a plantear grandes teorizaciones, juicios morales, ni quiere ser guía de pueblos. El hombre sabio, puede ser un filósofo, pero además está en capacidad de lanzarse a las aventuras de la imaginación, a cumplir un papel útil en términos mediatos e inmediatos.

Cada filósofo debe escoger, de acuerdo con sus capacidades, el tipo de lenguaje que someterá a sus análisis y críticas. Esto implica una necesaria especialización, lo que no tiene que llevar a la compartimentalización, puesto que, aunque circunscrito por su método, no debe limitarse al horizonte del lenguaje que analiza, sino que tiene la obligación de ir más allá.

Por otra parte, señala Salmerón, que la crítica no debe ser exclusivamente “destructora de ambigüedades, de falsas doctrinas, de prejuicios” sino que...

conduce a una comprensión más profunda del lenguaje; lleva a dividir un problema filosófico en varios problemas distintos, o desprende de la interrogación filosófica una o varias cuestiones que caen en el campo de la ciencia; hace ver exactamente en qué punto la teoría contradice otra tesis mejor corroborada, o en qué punto resulta incompatible con algún acontecimiento empírico; permite corregir la descripción de un hecho, o muestra en qué dirección debe ser modificada una tesis para incorporar nuevos elementos lógicos. En todos estos casos contribuye a hacer surgir, dentro del mismo proceso crítico, una nueva teoría.¹⁵

Podríamos aventurar, en una especie de interpretación de los sueños de Salmerón, que el filósofo imaginado por el cordobés sería una especie de hombre sabio que mide sus palabras y que no se permite los juegos de la imaginación. Vive en medio de las brumas de los cien lenguajes vigentes en su tiempo, y tiene el deber de sacar en limpio, mediante el ejercicio del análisis y la crítica, aquello que contribuye al bien común, al progreso de la humanidad, a la comprensión del mundo y a la búsqueda de un sentido a la existencia del hombre.

¹⁵ *Op. Cit.*, p. 54.

10. Filosofía, ciencia y sociedad

El siguiente ensayo del libro *La filosofía y las actitudes morales*, titulado “Filosofía, ciencia y sociedad”, se inicia con un epígrafe de Philipp Franck: “Thus there is a path which leads from technology to science and from science to philosophy”. El primer planteamiento de este ensayo es que el desarrollo científico en los países industrializados corre parejo con el desarrollo de la investigación, de la economía y, por lo tanto, de la sociedad en general. Pero el desarrollo de la ciencia conlleva consecuencias que van más allá del laboratorio, consecuencias no siempre deseables, que deben ser estudiadas:

Precisamente porque el trabajo de la ciencia no se desarrolla en el vacío social, las consecuencias de este trabajo no deben escapar a su interés racional, aunque trascienden los límites de ciertas especialidades: los problemas morales y políticos deben ser abordados con una mentalidad crítica adiestrada en los métodos de la ciencia y reclaman la colaboración de los investigadores interesados, con los sociólogos y los filósofos.

A la ciencia no se le exigen resultados prácticos inmediatos; a la tecnología no se le exige una reflexión sobre sus implicaciones, sino una rápida aplicabilidad. En esta paradójica situación, ciencia y tecnología, conservan, sin embargo una dependencia que debe ser aclarada. Aquí es donde entra la filosofía a cumplir su papel.

...muchos investigadores trabajan e incluso hacen descubrimientos apoyados en ciertos supuestos filosóficos y metodológicos cuyo alcance no saben medir. Es evidente que estos conocimientos no agregan nada a su saber sobre el mundo, porque la filosofía no puede aportar ninguna nueva información, no puede sustituir a la ciencia en el descubrimiento de los hechos, simplemente añadiría un poco de claridad y precisión sobre conceptos y sobre teorías. La función específica de la filosofía en este caso sería únicamente la elucidación sistemática de los procedimientos metódicos del descubrimiento y de la explicación científica, y el análisis crítico de la argumentación que practica la ciencia.

Como es habitual en las exposiciones de Salmerón, el autor relaciona sus observaciones de tipo general con el entorno propio del filósofo: ejemplifica cómo surgió en México la división entre ciencia y filosofía. Según Salmerón, a partir de la reacción de Antonio Caso y otros intelectuales, contra el positivismo vigente a principios del siglo XX, se volvieron los ojos hacia el espiritualismo francés, encarnado entonces por Boutroux. El filósofo francés planteaba que la razón teórica no puede captar la realidad de las cosas y que en cambio, la filosofía sí la puede captar. Con ello, fijaba tajantemente los límites: al filósofo le correspondían problemas más altos, como la búsqueda de un sistema universal, la investigación de

principios abstractos aplicables al universo en su totalidad y al hombre en particular; al científico le correspondía “sustituir al verdadero ser por símbolos” y ocuparse de problemas particulares y contingentes; el pensar por lo alto le quedaba vedado al científico, así como el contaminarse con la ciencia era territorio prohibido al filósofo. A partir de esta influencia —afirma Salmerón— la filosofía mexicana pareció liberarse de las ataduras de la ciencia y comenzaron a florecer “los sistemas personales, las concepciones del mundo”: el historicismo, la fenomenología, el irracionalismo, el marxismo, el sociologismo, fueron parte de este florecer de la filosofía como *rara avis*, libre de las ataduras de la ciencia.

Pero, según Salmerón, no es en la lucha contra la ciencia donde la filosofía cumplirá su papel, sino en el reconocimiento de la interdependencia:

Por el lado de la filosofía, es preciso reconocer que los auténticos problemas surgen en un contexto extrafilosófico, constituido en grande proporción por la práctica de la investigación científica. La filosofía trabaja sobre el lenguaje de la vida moral y de la política, pero también sobre el lenguaje y la estructura conceptual de las doctrinas científicas, en un intento de clarificar estas estructuras y de dar cuenta teórica de ellas. No sería posible comprender el alcance de las cuestiones filosóficas ni las teorías de los filósofos desligadas de aquel contexto en que hincan sus raíces: cortadas las raíces, el esfuerzo filosófico pierde autenticidad y deviene simple ejercicio metodológico sobre falsos problemas.¹⁶

La tarea de la filosofía contemporánea es, pues, “reflexionar sobre los hechos conocidos y sobre los enunciados de la ciencia, sobre sus supuestos y sobre sus procedimientos, sobre el alcance de sus teorías, elaborando teorías de segundo grado”. Los anteriores planteamientos coinciden con los de Ludwig Wittgenstein en su *Tractatus logicus-philosophicus*: “El objeto de la filosofía es la aclaración lógica del pensamiento. No es una teoría sino una actividad. Una obra filosófica consiste esencialmente en elucidaciones. El resultado de la filosofía no son ‘proposiciones’, sino el esclarecerse de las proposiciones”.

El papel de la filosofía con respecto a la religión, la moral y el arte, no son objeto de estudio en el ensayo al que nos estamos refiriendo, por lo que Salmerón los deja a un lado, sin que esto implique demérito alguno. Se trata de una simple delimitación del tema.

Afirma Salmerón que la filosofía, al alejarse de las concepciones del mundo, favorece a la ciencia, pues aleja a las sociedades de las actitudes irracionales propias de los sistemas cerrados:

¹⁶ *Op. Cit.*

La historia de la ciencia muestra que las teorías científicas se corrigen sin cesar y se descartan cuando aparecen explicaciones más rigurosas. Este proceso permanentemente abierto de autocorrección corresponde a una sociedad también en permanente crecimiento y constante cambio social. El desarrollo de la ciencia y la tecnología en las sociedades industriales ha contribuido de modo decisivo al surgimiento de una actitud filosófica excepcionalmente favorable a la constitución y al desarrollo de una sociedad industrial.

Hasta aquí el papel de la filosofía que plantea Salmerón es un papel ancilar: al servicio de la ciencia, pero con miras a servir a la humanidad, no a servirse a sí misma, ni al filósofo que plantea teorías o sistemas. Un papel sin duda humilde, pero tan importante como para hacer pensar que de él depende en gran parte el destino de la humanidad: la filosofía ejerce una vigilancia sobre la ciencia, sus razones generales y sus consecuencias.

Al referirse al caso específico de México, Salmerón escribe: “Durante los últimos sesenta años han dominado la vida académica de México algunas de las corrientes filosóficas menos favorables al desarrollo de la investigación científica”. Y ello debido, entre otras cosas, a que la filosofía no se había desarrollado apropiadamente, sino que era resultado de esfuerzos aislados. Con todo, Salmerón destaca las instituciones académicas en las que se han hecho movimientos en esta dirección: La Universidad Nacional Autónoma de México, el Colegio de México, la Universidad Veracruzana.

La carencia de una filosofía propiamente mexicana, ya había sido destacada por Samuel Ramos en las conclusiones de su libro *Historia de la Filosofía en México*,¹⁷ publicado en 1943, es decir, 28 años antes de la obra que estamos comentando:

En México el desarrollo de la filosofía ha llegado al momento en que no se ignora nada de lo que ha pasado en Europa. Pero una vez que nos hemos familiarizado con la totalidad de la producción filosófica europea surge el problema de incorporar y asimilar la filosofía a nuestro espíritu nacional.

Lo que sucedió posteriormente a ese 1943, correspondió historiarlo y desarrollarlo a Fernando Salmerón y a sus contemporáneos y sucesores. La integración de la filosofía al “espíritu mexicano” ya no fue planteada como una tarea abstracta por Salmerón, sino como una labor eminentemente práctica: en universidades, institutos y dependencias oficiales, se

¹⁷ Samuel Ramos, *Historia de la Filosofía en México*, Publicaciones del Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1943.

llevaron a cabo reformas, con mayor o menor éxito. Tales reformas han sido mencionadas en páginas anteriores de este ensayo, por lo que las pasaremos por alto, para regresar a la conclusión del libro *La filosofía y las actitudes morales*.

11. Actitud y moral

¿Qué consecuencias resultan de las anteriores reflexiones en torno a la ciencia y la filosofía sobre el campo de las actitudes morales? Cuando se dice que los hombres, incluso los menos especulativos, tienen una filosofía de vida, nos referimos al hecho de que su comportamiento personal y social obedece a ciertas reglas o principios en los cuales cree o supone creer. El hombre es un filósofo natural que vive en una atmósfera espiritual que lo determina. A ello se refiere Salmerón cuando dice que “todo hombre realiza su vida a partir de una imagen del mundo”. El objetivo final que persigue Salmerón en el libro que estamos comentando queda delimitado ya, después del trayecto seguido: es “la elucidación de un solo concepto, el concepto de actitud y el intento de mostrar su relación con la sabiduría o concepción del mundo”. Un hombre que tiene una actitud bien fundamentada en una filosofía de la vida es alguien que tiene un compromiso, que consiste en ser coherente, ser congruente, con la filosofía y consigo mismo:

Hasta tal punto es claro este compromiso, que la congruencia o la constancia en el mantenimiento de una actitud se conectan ordinariamente con ciertos rasgos de carácter que se valoran muy alto desde el punto de vista de la moralidad. Igualmente se conectan con nociones como autorrealización y autenticidad que constituyen también piezas importantes en el lenguaje de la vida moral.¹⁸

Vemos aquí que Salmerón recurre a una palabra que le es grata, “autenticidad”, clave sin duda para comprender la visión del mundo de este filósofo veracruzano. Coherencia, congruencia, constancia, autenticidad, son características de una persona que posee una concepción del mundo y que asume una actitud moral. Se trata de “una dirección orientadora de todos los actos”, que, además, agrega Salmerón, presenta una característica de extensibilidad, de universalidad: no que todos los hombres deban comportarse de la misma forma en situaciones semejantes, sino que den razones para justificar la conducta propia ante los demás.

¹⁸ *Op. Cit.*

Salmerón hace hincapié en que al considerar la palabra “actitud” incluye la moralidad en ella, y que en la medida en que la actitud se hace compleja comienza a comprender la relación, la convivencia y la cooperación con los demás hombres. Y agrega: “en este punto las expresiones de la actitud alcanzan ese carácter fundamental que no desliga las cuestiones de la vida práctica de las del sentido del mundo”.

La tendencia de Salmerón a la pedagogía vuelve a ponerse de manifiesto en una redefinición, ahora más amplia y de más profundos alcances, de lo que entiende por “actitud”:

Se puede hablar de actitud cuando se aprueba algo emotivamente, se hacen declaraciones consecuentes sobre su valor y, al mismo tiempo, se está dispuesto a cierto comportamiento para propiciar que lo aprobado se difunda, se repita, se conserve o crezca. Ahora bien, esta disponibilidad para la acción es en términos estrictos un compromiso moral que caracteriza la actitud y que los estudiosos de la ética registran como el rasgo esencial del discurso moral con el nombre de prescriptivismo.¹⁹

La conclusión a la que llega Salmerón es que “dada una concepción de la actitud como la que se ha discutido, se puede afirmar (...) que la filosofía entendida como concepción del mundo no es otra cosa que la expresión de una actitud moral”.

Habiendo establecido lo anterior, Salmerón regresa al campo de la ciencia, con el objetivo de vincularlo al campo de lo moral. La ciencia opera con procedimientos de fragmentación, al subdividir los problemas en forma precisa y tratar cada uno de ellos de manera relativamente aislada, mientras que la moral “supone un enlace sistemático, totalizante”. En la actitud —palabra que se refiere, en el lenguaje de Salmerón, más al campo de lo moral que al de los actos— hay un elemento de carácter evaluativo emocional, que corresponde a una concepción del mundo, a una filosofía; en el campo científico no podemos hablar de actitud, sino de método, de procedimientos, ligados a reglas que tratan de desligarse en lo posible de la emoción, de la evaluación personal —aunque en ocasiones ello sea inevitable.

Lo que caracteriza a las concepciones del mundo, según Salmerón, son los siguientes rasgos:

- a) su dependencia de la acción, en el doble sentido de contribuir a orientarla en una cierta dirección con señalamientos evaluativos y de exhibir justificaciones;

¹⁹ *Op. Cit.*

- b) su carácter constante que, aunque no excluya la variación ni aun el cambio brusco, pretende mantenerse gracias a un formidable poder de adaptación que de modo permanente reinterpreta los nuevos resultados de la investigación científica para ajustarlos a las convicciones o principios de nivel no corroborable que previamente ha aceptado como supuestos;
- c) su carácter selectivo en cuanto que pueden destacar algunos objetos o grupos de objetos privando a otros de todo valor, en provecho de una cierta imagen del mundo y, en último término, de la orientación de la conducta que intentan justificar;
- d) su generalidad y, a un tiempo, su pretendido carácter sistemático, en la medida en que abarcan la totalidad del mundo organizándolo en grandes sectores o categorías...
- e) su indudable relación con las actitudes y, a través de ellas, con los estados emotivos y, en general, con la experiencia vivida por los sujetos...²⁰

Afirma Salmerón que no se puede hacer ciencia de las concepciones del mundo, como tampoco se puede hacer ciencia de la moral o de las actitudes, puesto que ellas están ligadas a condiciones subjetivas, tanto de los individuos como de los grupos sociales. No se puede justificar ni refutar por completo una concepción del mundo, “lo que sí se puede hacer es una evaluación de su función social, de su coherencia lógica y de su compatibilidad con los enunciados de la ciencia”.

Salmerón establece una distinción entre actitud y creencia. Las segundas incorporan elementos de irracionalidad e irreflexión. Unas y otras influyen en los actos con distinto nivel jerárquico. En esta escala, sin duda, las actitudes se encuentran más cerca de la ciencia que las creencias. Las creencias se sustentan en ocasiones en cuerpos doctrinales o mitológicos, mientras que las actitudes tienen relación con prácticas sociales o culturales que podrían ser sometidas a evaluación en algunos de sus aspectos.

Afirma Salmerón que “la marcha de la investigación científica adelanta en sentido inverso a como proceden las concepciones del mundo”: el científico parte de hipótesis que podrían calificarse como verdades tentativas; la concepción del mundo involucra muchas instancias complejas. “La filosofía, por su parte, se enfrenta a las concepciones del mundo, como a las ciencias, a las artes y a cualquiera de los sectores de la vida cultural de las sociedades”.

A partir de esta concepción, a la filosofía ya no le corresponde crear o defender ideales de vida, sino más bien analizarlos; no le corresponde hacer investigaciones de orden científico, sino someter las investigaciones a la crítica. Su función es analítica y pedagógica, sin limitarse al estudio

²⁰ *Op. Cit.*

de una línea de pensamiento, sino más bien abarcando en lo posible todas las áreas en un intento de enriquecer la experiencia humana:

Lo que hace la filosofía al cumplir su función crítica es asegurar el permanente cuestionario de toda teoría moral o ideología, de toda concepción del mundo. Frente a la urgencia de las soluciones que impone el ritmo de la acción, la filosofía trata de mantener despierta la conciencia de la complejidad y ejercitar hasta el fin los instrumentos de análisis.

Pero, ¿dónde está para Salmerón verdaderamente en vínculo entre las concepciones del mundo y la ciencia vigente? ¿Qué papel desempeña el filósofo en este vínculo? A medida que la filosofía, mediante el análisis crítico, hace claro el lenguaje de las teorías morales y exhibe las pautas de valor que se fundamentan en creencias, comienza a disolver las falsas cuestiones, aparta los elementos míticos y dilucida las relaciones que todos los anteriores tienen con las disciplinas científicas. Su papel es, pues, de elucidación, corrección y disciplina de las doctrinas morales y sus argumentos. La filosofía hace frente a los prejuicios, a las concepciones erróneas, estudia los desajustes entre los desarrollos de la ciencia y los lastres de conceptos anacrónicos. Con ello, en palabras de Salmerón “es una garantía de renovación y progreso moral”.

La conclusión a la que llega alcanza una síntesis admirable y da respuesta a la pregunta que plantea en el título mismo del libro que estamos comentando, *La filosofía y las cuestiones morales*:

Precisamente porque la filosofía hace posible un número mayor de decisiones guiadas por el conocimiento, contribuye como ninguna otra actividad al progreso de la moral. Al educar a los hombres en la voluntad de conocer y en la disciplina de la argumentación crítica, deja en sus manos un instrumento necesario para cualquier intento serio de cambiar el mundo y un arma de inflexible rigor en la investigación de la verdad, que puede utilizarse también como una forma de violencia.

Tal vez algún analista o historiador de la evolución de la filosofía mexicana podría reprocharle a Salmerón la falta de originalidad —el apoyarse demasiado en la filosofía analítica— y el excesivo tacto, la ausencia de riesgo en sus planteamientos. Me atrevo a proponer que el valor del trabajo de Salmerón fue precisamente el de reconocer los límites del método que quiso aplicar: la filosofía analítica contribuyó con sus procedimientos, pero no fue para Salmerón La Filosofía con mayúsculas. Esta *Crítica de la razón analítica*, que Salmerón no escribió, pero para la cual dejó sentadas las bases, fundamentó una actitud nueva en México; una actitud que bajó a la filosofía de su Olimpo trascendental y que a la vez fijó los

límites del ejercicio del filósofo: ni al servicio de las musas ni al servicio de sí mismo, sino al servicio de la comunidad que lo rodea y del hombre en general.

12. *Salmerón: el hombre*

A Fernando Salmerón se le podría aplicar, sin desdoro, la norma que José Gaos tuvo al escribir. En una carta dirigida a su discípulo en 1962, y refiriéndose al hecho de que aspiraba algún día a escribir sus observaciones de viajero, anotó que lo haría “...si llego a articular las muchas notas en forma que no hiera a nadie y pueda ser útil a alguien”.

Un rasgo del estilo puede dar cuenta de un carácter. Cada vez que Salmerón se vio obligado a hablar sobre sí mismo, empleó la modesta tercera persona, incluso en los casos en que parecía ineludible colocarse en el centro de la palestra, como cuando pronunció un discurso para aceptar la designación de hijo ilustre de Córdoba.²¹ Solamente en los casos en que tuvo que hacer recordación u homenaje a personas que estimó —José Gaos, Alejandro Rossi, Sergio Galindo— utilizó la primera persona, como si su presencia en el mundo fuera secundaria y dependiera de otra personalidad más destacada.

Al referirse a su relación con Gaos y a la correspondencia que mantuvo con él, Salmerón escribe:

El destinatario de estas cartas (Fernando Salmerón) se tuvo a sí mismo, durante un tiempo al menos, como el discípulo más fiel —aunque no el más cercano en la relación de la amistad—, y hasta llegó a pensar que tal era la consideración del maestro.

Pero Salmerón, que tanto respeto mostró a sus maestros, supo diferenciarse de éstos, no digo de manera radical, sino simplemente con decencia, sin discursos moralizantes. A diferencia de Ortega y Gasset, que presentó elegantemente su yo personal y que lo introdujo en sus ensayos sin reparo y con aristocrática actitud, Salmerón se mantuvo a distancia de sí mismo, sin usarse de ninguna manera para adornar o justificar sus tesis o sus ensayos. Este fue su estilo de escribir y, sin duda, su estilo de vivir. Salmerón no fue un sol deslumbrante sino una sombra pródiga que cobijó a varias instituciones y a muchos discípulos sin dejar placas alusivas ni autocelebraciones. La filosofía para

²¹ Fernando Salmerón, *Perfiles y recuerdos*, Universidad Veracruzana, 1998.

Salmerón no fue una confesión personal, como sí lo fue para su maestro José Gaos,²² sino una vocación de servicio, una especie de religión laica, que obedece más a los imperativos exteriores que a los interiores. Para él la filosofía fue una interiorización del mundo, no una exteriorización de la subjetividad. En la alternativa entre servir al yo y servir a la filosofía —y a la sociedad—, Salmerón escogió servir a la filosofía. Y como la filosofía para Salmerón terminaba asociándose de forma tan íntima con la pedagogía y la moral, Salmerón fue, en términos cuantitativos e incluso cualitativos, más pedagogo y moralista —en el mejor de los sentidos— que otra cosa.

Salmerón no se atiene sobre todo a la belleza de su prosa, sino que más bien busca la verdad, una verdad que, si damos por hecho que se ocupó más del mundo que de sí mismo, es una verdad exterior. No fue un sofista al estilo de Gorgias, que intentaba lucir más al orador, que al tema de su discurso (por otra parte, bastante desolador: recordemos sus máximas: “Nada existe; si algo existe, no puede ser conocido y si puede ser conocido, no puede ser comunicado”); su estilo no es ceremonial, ostentoso, declamatorio, retórico —en el sentido en que se le da actualmente a la palabra— sino más llano, y por ello, más árido que, por ejemplo, el de Ortega y Gasset. Aquí es donde vemos la distinción entre el maestro y el discípulo: cada cual con su estilo de vida, de escritura, de comportamiento. Ortega y Gasset fue más espectáculo que Salmerón y por ello —además por el hecho de que la grandeza de un hombre generalmente se mide por el número de sus adversarios— ejerció una gran influencia, suscitó odios y envidias. Salmerón se aplicó con disciplina modesta a un par de problemas: la educación y la moral. Hizo, sin duda, su tarea bien. Ortega quiso abarcar el mundo y con su torrencial talento lo logró en la medida de su tiempo y sus posibilidades.

El filósofo Eduardo Nicol, que nos suministró un par de párrafos con los cuales iniciar el amable camino de este ensayo que el lector tiene en sus manos y en el cual tratamos de sacar en claro o sistematizar de

²² En su ensayo “Individualidad y filosofía” (incluido en *Homenaje a Fernando Salmerón...*), Javier Muguenza escribe que para Gaos la enseñanza de la filosofía sería una labor absurda, pues para él resultaría una pieza autobiográfica. Para probarlo, reproduce las palabras con que concluye su obra *De Filosofía*, en la que hace la autocrítica de un curso: “Consecuentemente conmigo mismo no puedo proponer este curso a ustedes ni a nadie, como válido para ustedes ni para nadie, [sino sólo] considerarlo como una exposición de mi perspectiva que no puede ser compartida por nadie más que en la proporción en que sea idéntico conmigo mismo. Por lo tanto, no espero asentimiento de ustedes, sino justamente el disentimiento”.

alguna forma la aportación filosófica y humana de Fernando Salmerón, nos ofrece otras ideas, que servirán para ir cerrando el círculo de este experimento —no otra cosa significa ensayo: aproximación a lo cerrado, pero sin pretensión de agotarlo—:

No sufre mengua el ser de un hombre si éste no logra hacerlo todo: la vocación misma es ya una limitación. Pero hay mengua del ser cuando no consigue lo que se propuso y era humanamente posible, cuando pretende haber logrado lo que su misma vocación personal le impedía lograr. La gran vocación no es la del que todo lo quiere, sino la del que sabe lo que quiere.

Las figuras de Ortega y Gasset y de Fernando Salmerón nos sirven para ejemplificar dos tipos de hombre —es decir dos proyectos o experimentos o ensayos de hombre—: el que quiso abarcarlo todo y casi lo logra en la medida de lo posible, y el que circunscribió sus intereses y sus actividades a dos centros, ya mencionados. No se trata de que queramos comparar una figura como la de Salmerón, con la inmensidad de la influencia y el poder generador de Ortega y Gasset: se trata simplemente de poner un perímetro a nuestro personaje, para que lo podamos entender y compartir mejor. Cuando Salmerón se empeñó en el estudio de un problema, logró hacerlo con solvencia, demostrando su capacidad más de filósofo analítico que de ensayista. Ortega no practicó la filosofía sistemática porque era un pensador deportivo, o como él mismo se calificaba “apresurado”. La sistematización simplemente le causaba pereza o le parecía aburrida. Salmerón no se desarrolló como filósofo plenamente y dejó pocas obras, pero aquéllas en las que puso su empeño, demostraron su capacidad analítica, una de las más agudas que haya dado México.

Cada comunidad, particularmente las comunidades académicas, van conformando su historia, y en ella, registrando a sus sabios, a sus filósofos, a sus maestros, a sus eruditos, que dejan en sus libros y por medio de su ejemplo, en las legislaciones y planes de estudio, la memoria, el acervo, de lo que serán esas instituciones y las comunidades a las cuales sirven. Así como Ortega fue maestro del mundo hispánico, Fernando Salmerón lo fue de la Universidad Veracruzana y en gran parte de los nuevos filósofos mexicanos y modelo de toda una generación de filósofos iberoamericanos. Cada cual según sus posibilidades, sus circunstancias, su vocación. En el panteón de los héroes intelectuales ocupará un lugar destacado y servirá de ejemplo, pero para ello su obra debe ser rescatada, estudiada y de ser pertinente, puesta en práctica. Todo resulta ser, en últimas, un ensayo, y eso es precisamente la filosofía. De ahí que nunca podamos hablar de progreso y tampoco

podamos hablar de fracaso refiriéndonos a ella. La filosofía es la piedra de Sísifo: lo que siempre está por hacerse, lo que nunca se termina y de lo que, sin embargo, depende de alguna manera la marcha de los pueblos, de los individuos y de la humanidad.