

naves en lagos de cuando menos ocho estados de la República), en lagos del centro de África (Chad) y Etiopía (Zwai), en las fuentes del Nilo (lago Tana), en Cerdeña, en el Mediterráneo y en los puertos fenicios de Safi y Luxus en las costas de Marruecos. Algunos de estos lugares comparten otro rasgo que es también distintivo entre las civilizaciones egipcia y mesopotámica: pirámides de piedra o adobe y construcciones megalíticas erigidas por adoradores del Sol en sitios como Tiahuanaco a orillas del Titicaca y en las costas desérticas del Perú ("existió alguna forma de contacto entre los portadores de cultura de la costa norte de Perú y los constructores de pirámides del antiguo México") y Palenque en México con una cámara mortuoria idéntica a las que se hacían en las pirámides de Egipto (pirámides y barcas de papiro son sólo dos de las sesenta similitudes culturales entre el antiguo Perú, Egipto y el Mediterráneo oriental que han sido reunidas por un antropólogo norteamericano). Las reflexiones de Heyerdahl al respecto son sugestivas, si los mayas heredaron de los olmecas el calendario y la escritura, pudo ser posible que por la costa del Golfo de México —que es precisamente lo que las tradiciones aborígenes narran— se iniciara el proceso que culminaría con la creación de las brillantes civilizaciones mesoamericanas y las no menos espectaculares del área andina.

Hasta ahora Heyerdahl ha probado que una barca de papiro construida tal y como se hacía en la antigüedad en Egipto y Mesopotamia puede cruzar el Atlántico con relativa facilidad; ahora, según declara, está dedicado a reunir las pruebas que le permitan demostrar que este hecho en realidad tuvo lugar y que sus consecuencias en la génesis de las civilizaciones americanas, lógicamente, fueron definitivas.

Vistas con criterio estrecho o simplista las proposiciones de Heyerdahl pueden parecer aventuradas o poco probables; si se consideran, en cambio, en un panorama más vasto, son más factibles y no deben desecharse *a priori*. Si un grupo de cromagones pudo atravesar el Atlántico en la prehistoria y unos siglos antes de Cristo los fenicios desembarcaron en Brasil y los vikingos lo hicieron en las costas atlánticas de Norteamérica unas cuantas centurias antes de que Colón abriera las puertas del Nuevo Mundo para los hombres del Renacimiento, bien pudieron llegar a América por el Atlántico medio las ingeniosas barcas de papiro de inspiración egipcia. Conveniría más considerar estas cuestiones, me parece, como parte de un vasto proceso irreversible en que oleadas humanas cubrieron la superficie del globo llevadas por un incontenible avance dentro de un Universo en cuya trama —dice Teilhard— el hombre está íntimamente comprometido.

Filosofía

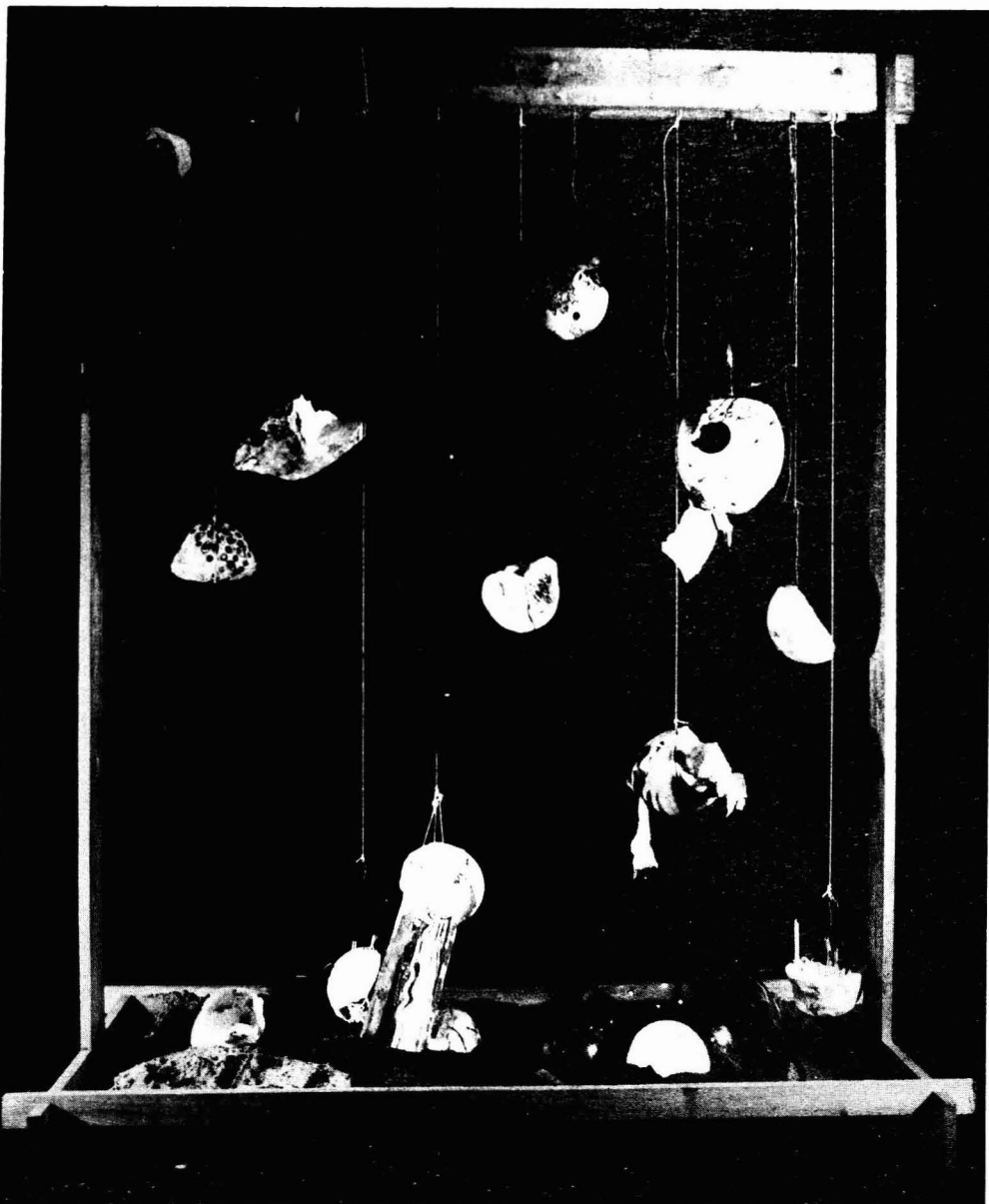


Orden y progreso

Por Juan Garzón Bates

La filosofía no es ni virgen ni pura. Toda filosofía, a pesar de sus pretensiones de verdad eterna, muestra tarde o temprano su dependencia de estructuras sociales e intereses políticos. Que apoye aquella pretensión en la revelación divina o en la mitología surgida de las ciencias naturales, es muestra de su pertenencia a una época teológica o a un mundo tecnocrático. El filósofo abstracto, sin embargo, a nada teme tanto como a verse reflejado en el espejo de su posición política. Tal parece que todas sus ilusiones se hacen añicos, que la más cara idea de sí mismo se distorsiona cuando contrasta su imagen ilusoria con su imagen real. Cuando una filosofía y un mundo se corresponden, al grado que los hombres de una sociedad se reconocen en una tendencia filosófica, resulta difícil romper la ilusión, pues aquellos hombres aman la imagen que ésta les proporciona y gustan ver su mundo presentado como eterno y justificado. Pero cuando la sociedad no puede contemplarse en una filosofía, porque ésta no es su imagen reflejada sino el modelo propagandístico que se le quiere imponer y con el que se le pretende fascinar, el sofisma de la independencia de una filosofía respecto a la situación social aparece claramente, incluso en las expresiones de los mejores representantes de dicha filosofía.

Una tendencia del pensamiento contemporáneo, de gran éxito en los países de alto desarrollo técnico, es la surgida de algunas expresiones del filósofo alemán F. Brentano y de una peculiar interpretación de la filosofía de Husserl, consolidada como escuela en el Círculo de Viena y desarrollada hoy, con variados matices, como "filosofía científica", o "filosofía en sentido estricto", "filosofía crítica" o, finalmente, "filosofía analítica". Caracterizada fundamentalmente por su apego a los métodos y criterios de las ciencias naturales, o al menos por la pretensión de alcanzar el mismo tipo de rigor que éstas, es la expresión más acabada del universo tecnológico. En México, esta tendencia se encuentra representada por pensadores de indiscutible nivel intelectual. En un libro publicado recientemente* Fernando Salmerón se encarga de mostrar la fuerza y la debilidad de dicha corriente del pensamiento contemporáneo, y muestra contradicciones en las que, necesariamente,

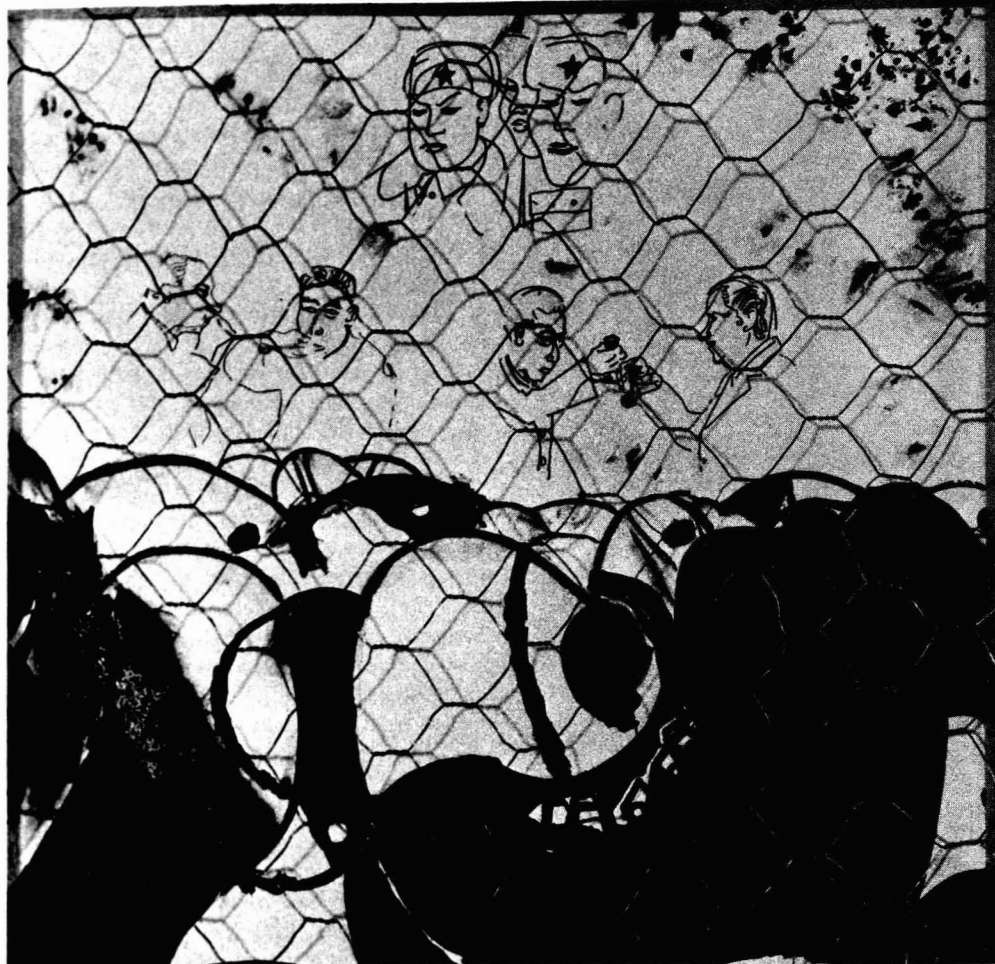


* Fernando Salmerón: *La filosofía y las actitudes morales*. México, Siglo XXI, 1971. 173 pp.

incurrir este modo de pensar. El desnivel existente entre los prerrequisitos prácticos de la filosofía "científica" y la realidad práctica del país, desnuda la relación que, en otras condiciones, podría velarse mejor.

El libro es la recopilación de tres ensayos, dados a conocer en los años 1966, 1967 y 1968. Los tres ensayos, aunque diferentes, encuentran su hilo conductor en una idea que sustenta la unidad de pensamiento del autor. Esta idea clave es la distinción entre "filosofía en sentido estricto" y "filosofía de las concepciones del mundo". Esta distinción que, según el autor, marca un término y un nuevo punto de partida de la reflexión, es el fundamento de la nueva filosofía, llamada genéricamente "crítica". Dice Salmerón: "La conciencia moderna ha realizado en forma definitiva la separación de dos ideas que permanecen muy próximas, pero que ya no pueden ser mezcladas: la idea de ciencia y la de concepción del mundo." (p. 13). La filosofía científica, ocupada de los problemas de la ciencia y de cuestiones que pueden ser resueltas "científicamente", se desliga de los problemas políticos y emocionales, no interviniendo en estos asuntos. En las filosofías como concepción del mundo, el hombre pretende, por el contrario, "comprender a un tiempo el destino de sí mismo y el destino del mundo, por ello presentan entrelazadas sus ideas sobre la estructura última de la realidad con principios de valor y con ideas morales que dan razón de la conducta de un individuo o de una comunidad entera. (...) Igualmente puede decirse que los principios y los ideales que este hombre adopta son inseparables de sus actitudes morales e integran un todo orgánico con sus creencias, a veces con sus argumentos y con la información de que disponen acerca de la realidad. (...) Es también una manifestación cultural ligada estrechamente a una circunstancia histórica y, por lo tanto, necesaria para entender el desarrollo de determinadas comunidades humanas, inclusive de naciones enteras". (p. 107) Esta última característica parece de particular importancia, puesto que se insiste en ella como radicalmente opuesta a la idea de ciencia. La ciencia es "una tarea que (...) no queda limitada por ninguna referencia al espíritu de una época". Esta distinción, que pone a la filosofía científica fuera del alcance de objeciones políticas, resulta difícil de sostener.

Resumamos lo dicho por el autor sobre las concepciones del mundo. Ellas están, en primer lugar, vinculadas esencialmente a una circunstancia histórica y surgen de valoraciones y actitudes prácticas de dicha circunstancia. La descripción, aunque incompleta, es justa. Falta ver si, en rigor, la filosofía científica se opone realmente a la antes descrita, y no es otra distinta concepción del mundo. Si ella no surge de una determinada actitud históricamente condicionada, flota no sabemos dónde desde toda la eternidad y hace su súbita aparición, no sabemos cómo ni por qué, para iluminarnos. Salmerón no puede aceptar esta conclusión y, por lo tanto, se contradice. Como él lo expresa, "El desarrollo de la ciencia y la tecnología en las sociedades



industriales ha contribuido de modo decisivo al surgimiento de una actitud filosófica cuyos rasgos más notables hemos tratado de registrar al comienzo de este párrafo. Y, recíprocamente, la filosofía contemporánea nacida de esta actitud, que ha abandonado las formas de pensamiento características del siglo XIX, es excepcionalmente favorable a la constitución y al desarrollo de la sociedad industrial." (p. 97) Según el autor, la filosofía científica es la concepción del mundo de la sociedad industrial. La diferencia se borra.

Pero si en una verdadera sociedad industrial, en donde los individuos se reconocen en la imagen unidimensional que les brinda la filosofía "crítica", la función práctica y política de este modo de pensamiento permanece oculta, cuando se revela una inadecuación entre la teoría y la vida real aquella función aparece con toda nitidez. El papel que en este caso juega la filosofía es el de "preparar" la llegada de la sociedad industrial. No solamente acepta como valores últimos los de dicha forma social y la actitud deseable en esa estructura, sino que busca "eliminar una serie de obstáculos que mantienen un ambiente de hostilidad hacia la ciencia y, finalmente, (...) contribuye de una manera fundamental, por encima de cualquier otra disciplina, a fortalecer un ambiente de cultura que valora muy altamente la racionalidad científica y el progreso social". (p. 97) Los obstáculos son de carácter político, puesto que es desde este nivel que la "sociedad industrial" es impugnada. Presentar unidas las ideas de "racionalidad científica" y "progreso social" es ocultar que, en el fondo, el desarrollo social es un problema de opción política. Por eso resulta importante para esta filoso-

fía rechazar "la interferencia de otras agencias extracientíficas que no se conforman con estimular sus avances sino que intentan alterar sus metas o interrumpir la continuidad de la investigación". (p. 67)

Las pretensiones de la filosofía "crítica" se apoyan fundamentalmente en los desarrollos —aparentemente incondicionados y neutrales— de las ciencias de la naturaleza. Esto la conduce a argüir la *verificabilidad*, en el sentido en que dichas ciencias la entienden, como criterio último frente a otras filosofías. Examinemos este nuevo argumento: "Utilizando la terminología de Popper, se diría que estas doctrinas son por definición irrefutables, en el sentido de que no pueden ser sometidas a prueba para mostrar su incompatibilidad con algún enunciado de la experiencia." (p. 149) Establecida la verificabilidad de las ciencias como criterio último de validez de un pensamiento, el procedimiento posterior es claro. Pero justamente es esto lo que hay que discutir, si no queremos movernos en un *círculo in probando*. El valor incondicionado de las ciencias es, justamente, el *prejuicio* que justifica toda la ideología tecnocrática. Y es un prejuicio doble: por una parte, se pretende extender una metodología particularmente *eficaz* en el manejo de cosas, a todo tipo de problemas; por otra, una determinada manera de aprehender el mundo, típica de un momento histórico, es extrapolada fuera de la historia para juzgar, a partir de sus criterios, tanto el pasado como el futuro de la humanidad. Este procedimiento resulta bastante plausible para presentar como eterno un sistema socialmente condicionado, y para poner *hors de cause* las cuestiones que no pueden ser debidamente manipuladas y controladas por

dicho sistema. En el fondo, aquí se repite el prejuicio medieval. Si en un tiempo la vida se vivió *sub-especie aeternitatis*, hoy se vive *sub-especie tecnica*.

El primer prejuicio consiste en la valoración irracional de un método racional, y en la extrapolación de la lógica de una región de estudio a otra. Los métodos que sirven para estudiar el nivel de las cosas con pulcritud, no tienen por qué servir, sin embargo, para ocuparse de realidades tales como la poesía, los sentimientos, lo reprimido, los deseos, la historia, la política, etc. A la realidad en su conjunto se pretende, a pesar de esto, aplicar criterios y modelos que proporcionan resultados en el nivel de tipo de ciencias y "cuando tales soluciones no son posibles, la filosofía en sentido estricto, como ciencia, tiene que decir que el problema no puede ser resuelto y considerar que su respuesta es completa." (p. 170-171) De este modo se eliminan del discurso todos aquellos contenidos que no son, en sentido estricto, *cosas*, o estos contenidos son manejados como si fueran cosas.

La realidad del hombre que hace ciencia, la aplica como técnica, domina la naturaleza y *hace* historia tiene, necesariamente, que ser aprehendida a partir de criterios y valoraciones adecuados a su modo de ser; esto es, como objeto especial requiere de una lógica especial. En todo el campo de lo que podríamos llamar ciencias humanas, se trabaja con métodos específicos. Pero estos desarrollos teóricos plantean constantemente la crítica del sistema y escapan a los marcos de lo deseable para dicho sistema. Si consideramos como criterio último el tipo de verdad de las ciencias que se han desarrollado en el capitalismo occidental, la filosofía analítica —o filosofía "crítica"— es *irrefutable*. Si, por el contrario, nos proponemos la crítica a fondo de dicho sistema, debemos recurrir a otros marcos de

referencia, a otra metodología y a otros criterios.

El segundo prejuicio es, tal vez, el más difícil de desterrar. Como hombres del siglo XX, tenemos la tendencia psicológica a considerar nuestra época como la cúspide de un desarrollo ineluctable que la tenía como fin, y a considerar nuestro modo "científico" de conocer la realidad como el único válido, juzgando a partir de este criterio tanto el pasado como el futuro. Sin embargo, esta consideración que reduce a Heráclito y Parménides al nivel de otontotes subdesarrollados, y convierte a los hombres del futuro en repeticiones de lo que ahora somos, carece de bases. No podemos rastrear como elementos verdaderos en la filosofía griega aquellos elementos que puedan equipararse a los resultados de la actual física atómica; el procedimiento parece ser el inverso: captar como la verdad propia de una época el conjunto de métodos que ella tenía para dominar su medio y vivir en él, puesto que ésta era su apertura a la realidad. Porque la "realidad" es siempre realidad socialmente organizada, no podemos privilegiar ahistóricamente las verdades abstractas de la ciencia actual como eternamente válidas; hacerlo, equivale a considerar eterna e indestructible nuestra organización social actual. El sofisma cientificista aparece claramente cuando el autor del libro comentado enfrenta los descubrimientos actuales de las ciencias —que él considera la descripción de la realidad "en sí"— a las filosofías del pasado. Estas son, según el autor, expresiones puramente imaginarias o emotivas de actitudes prácticas y "a pesar de contener elementos cognoscitivos, las expresiones de las actitudes no son una descripción estricta de la realidad, cualquiera que sea la relación que mantengan con ella." (p. 143) El argumento es evidentemente falaz, si pensamos que la realidad no es nada independientemente de los hombres

y de su organización social. El doctor Salmerón nos presenta "la realidad", tal y como la conoce un determinado desarrollo de las ciencias en una muy concreta organización social, como el paradigma de la verdad. Tal parece que, en este caso, el conocimiento de la realidad no tuviera relación alguna con nuestra organización social.

Claro está, situados en un "modelo" como paradigma, es posible lograr desarrollos teóricos sumamente coherentes. El doctor Salmerón es un intelectual de indiscutible nivel y, en el tercer ensayo, que da su título al libro, logra efectivamente aportar una serie de análisis al punto de vista de la filosofía "crítica". El minucioso análisis del significado y función de términos como "actitud" y "actitud moral", basados en clásicos de esta corriente de pensamiento como Ramsey y en los psicólogos conductistas, contribuye a afinar muchos conceptos respecto a la función de las creencias. Pero el problema de base, que no es propio del autor como individuo sino de toda la tendencia que él representa, es justamente el del prejuicio que analizamos y sus consecuencias ideológicas. La pretensión de esta filosofía, de ser la propietaria y gerente de la realidad, pasa por alto que ésta es la de un mundo determinado y concreto, conocido por medio de la imaginación, la poesía, la magia, el mito, o la razón técnica de occidente. Y el ocultamiento de este hecho tiene una función práctica y política: presentar como eterna y a-histórica la realidad en que vivimos. La filosofía que pretende ser la superación de toda la metafísica y de toda concepción del mundo, se muestra como la concepción del mundo propia de la sociedad industrial y como "la peor de las metafísicas". Deshistorizando la realidad del pasado, proyecta hacia el futuro el estado de cosas presente como una *utopía quietista*, que nos presenta su rostro en la *ciencia ficción* de A. Huxley. La crítica de este modo de pensamiento, tiene que situarse en un nivel que escape al *sofisma* que presenta como eterna y necesaria la situación actual, mostrándola como transitoria y revocable. Lo primero en este sentido, es desmistificar el lenguaje científico que, gracias a su *valor emocional*, apoya el conformismo social y deforma las posibilidades de cambio real.

El valor emocional de las ciencias, apoyado en los logros de la técnica, que en México goza el 11% de la población, nos hace olvidar que la realidad es "*objetividad social*", lo que significa que el conocimiento de la realidad, sin el cual ésta no es, no depende de las estimaciones individuales y subjetivas, sino que está condicionada por el nivel del desarrollo histórico y social de los hombres y es expresión de relaciones y situaciones sociales. En este sentido, presentar como naturales y necesarias ciertas condiciones surgidas del desarrollo histórico de occidente, es una posición ideológica conservadora. Esta posición, contra lo que aparenta, no es "la más actual". Surgida en el siglo XVIII, junto con el desarrollo del capitalismo y la industria, subsiste en tanto quiere presentar situaciones sociales establecidas en aquella época. El verdadero pensamiento actual tiene que saltar los marcos

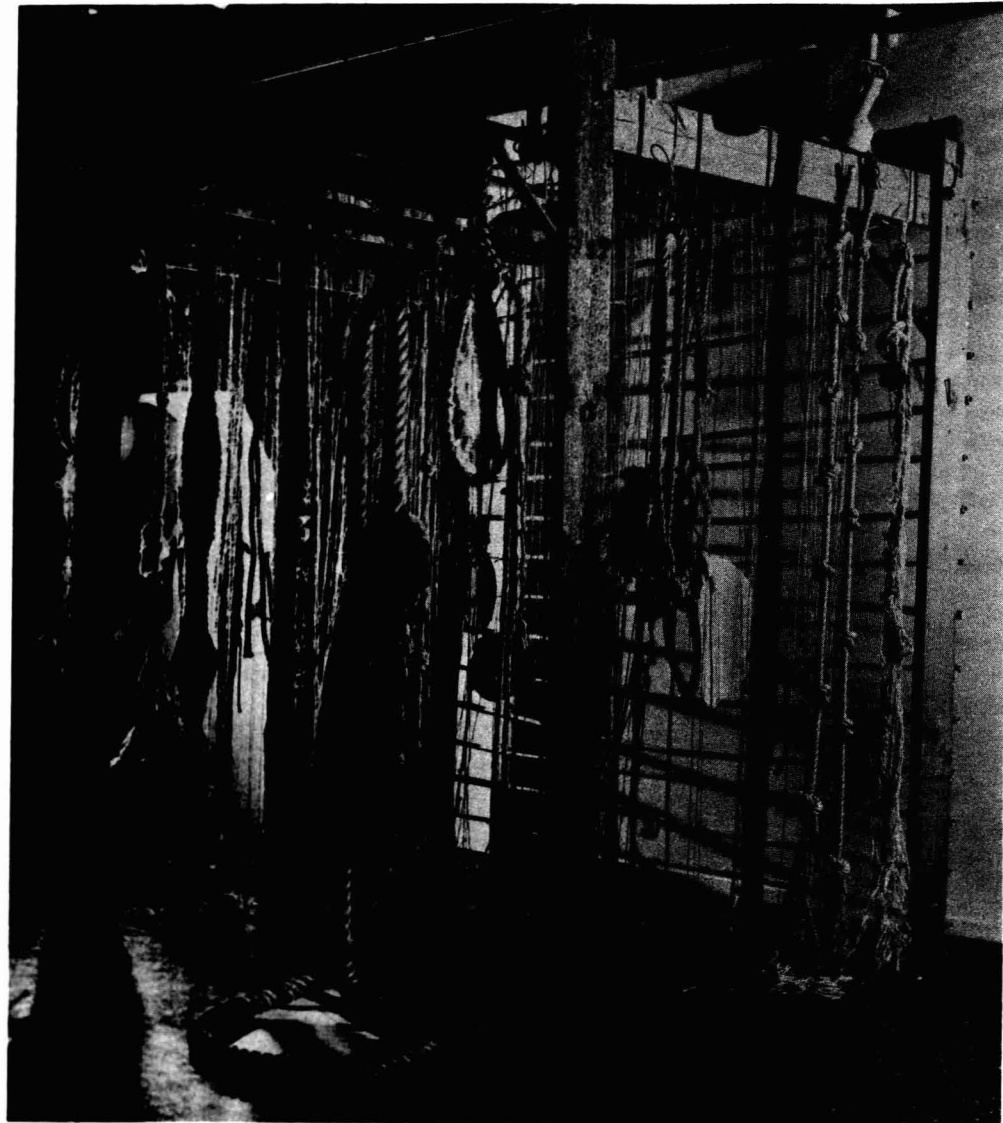


de referencia de la sociedad industrial, no rechazando los grandes logros de los últimos siglos sino integrándolos en una concepción más amplia. Esto quiere decir que, frente al intento de *naturalizar* los problemas humanos, tratando los asuntos políticos e históricos con los criterios de las ciencias naturales y la técnica, es necesario controlar políticamente los desarrollos de la técnica y la industria. El desarrollo de las ciencias humanas politizadas es el presupuesto del cambio revolucionario. Porque la revolución implica *asumir una libertad y proyectar* situaciones nuevas a realizar.

Decíamos antes que en una sociedad industrial real, la filosofía analítica, científica o "crítica", encubre fácilmente su función política. Si el hombre real de una sociedad es cada día más unidimensional, si día con día se enajena más en la técnica, se reconocerá fácilmente en la imagen descualificada que de él da esta filosofía. Pero cuando ella es el "modelo", el "arquetipo" impuesto por la publicidad, esta filosofía se convierte en "conformadora", en "pedagógica" en el peor sentido de la palabra. Así, esta filosofía se integra como instrumento del "desarrollismo" mexicano, característico de tendencias políticas muy definidas. Veamos el contenido educativo de esta filosofía, siempre siguiendo el texto del autor. En primer lugar se presenta "el desarrollo de la sociedad industrial como un horizonte abierto, como un mecanismo que no tiene en sí mismo su término y que se alimenta simultáneamente de dos fuentes: la investigación científica y el cambio social". (p. 60) El cambio social, en un desarrollo infinito significa: aumento de la productividad y de las ganancias. Un cambio que rompa con este "horizonte abierto", que cambie efectivamente la vida, no es pensado. El significado de esta filosofía es, pues, desarrollar al país, sin tropiezos políticos, al nivel de la sociedad industrial.

Sin poner en crisis un "modelo" de desarrollo tecnológico, la filosofía "crítica" asume su papel formativo de los individuos. Se tratará de des-sensualizar al individuo, de condicionarle una actitud psicológica, pues "tal disposición psicológica está a la base del progreso de las sociedades industriales y a la base de su desarrollo. Hasta el punto de que un sociólogo de la mayor autoridad en estos asuntos ha dicho hace poco que la distancia verdaderamente decisiva en los niveles de desarrollo de los distintos países podría medirse —aunque constituya una unidad de medida demasiado sutil— por el grado mayor o menor de la 'preformación científica de la vida' manifiesta en ellos." (p. 61)

En esta "preformación" de la vida, la filosofía "crítica" (?) encuentra su función social, pues "separadas las tareas, la filosofía guarda su interés predominantemente cognoscitivos y permanece en posesión de los instrumentos del análisis. Con estas armas cumple, en primer lugar, una función pedagógica". (p. 170) Reconocida la función social de la filosofía, y al no criticarse la organización económica y política de la sociedad, ella se incrusta "en la división social del trabajo, cuyo régimen de ocupaciones tiene una indudable relación con las



divisiones del conocimiento científico en especialidades. Y dependiendo del régimen ocupacional, todo el sistema educativo, que funciona como *órgano de selección social*, se estructura también para desembocar en un sistema de profesiones especializadas de base científica." (p. 60-61) Se respeta el "modelo" de desarrollo, se respeta su división jerárquica del trabajo y, en consecuencia, la educación que se programa es "elitista" ya que, como dice el autor, "la ciencia se integra dentro de la estructura institucional de la educación, también con importancia creciente, y comparte con otros elementos culturales la función de educar a los miembros más jóvenes de la sociedad, en especial a los grupos dirigentes." (p. 64)

A confesión de parte, relevo de pruebas, reza un antiguo dicho jurídico. La filosofía, de la cual hemos analizado en sentido general una de sus expresiones mexicanas, tiene amplios antecedentes en el país. El autor nos recuerda sus antecedentes ideológicos. Pero al decir qué escuelas filosóficas reconoce como tradición y cuáles rechaza, olvida, sin embargo, señalar a qué fuerzas sociales se han ligado estas corrientes del pensamiento. Dice el maestro que "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, no sólo por sus métodos peculiares, sino sobre todo por su temática, muy alejada de los problemas filosóficos que surgen de la marcha de la ciencia." (p. 98) Anteriormente

(pp. 86-90), se ha presentado un breve análisis histórico de la filosofía en México que postula como criterio de validez de una filosofía su mayor o menor cercanía a las ciencias naturales. Es indudable que una de las formas de pensamiento más cercano a estas ciencias, y a la industria, fue el positivismo, filosofía oficial en México durante el porfiriato. Es cierto también que esta filosofía, sustentada por el llamado grupo de los *científicos*, fue criticada, en 1910, por el maestro Justo Sierra en su discurso de apertura de la Universidad. Sobre el papel del positivismo, Leopoldo Zea ha publicado un magnífico trabajo (El positivismo en México) que nos dispensa de insistir en el tema. En los últimos sesenta —o setenta— años, la pluralidad ideológica se ha preservado. Todas las corrientes filosóficas se han debatido, incluidas las diversas formas de positivismo. Los últimos treinta años de la vida filosófica de México se vieron enriquecidos por la aportación de maestros como José Gaos, quien introdujo el estudio serio de Hegel y Heidegger. El marxismo se discute libremente en la facultad. Por eso, cuando Salmerón afirma: "lo que interesa es llamar la atención sobre la inminencia de un cambio de orientación de los estudios filosóficos y sobre la manera de acelerarlo" (18), algunos nos alarmamos. Parece que la historia se repite, y que si no estamos ante "la apertura de una ilusión", sino ante la ilusión de una apertura, tendremos que escoger entre dos lemas: *Orden y progreso* o *¡cambiar la vida!*