

12-3-52  
JUAN HERNANDEZ LUNA.

SAMUEL RAMOS.

(o los comienzos del filosofar sobre lo mexicano.)

Tesis para optar el grado de  
MAESTRO EN FILOSOFIA.



MEXICO. 1952.



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

JUAN HERNANDEZ LUNA.

SAMUEL RAMOS.

(o los comienzos del filosofar sobre lo mexicano.)

MEXICO, 1952.

A la memoria de mi venerado padre,  
Francisco Hernández Rodríguez.  
(1845 - 1947.)

- IV.- En el presente trabajo se ha intentado dar un panorama general de la literatura española del siglo XVIII, desde sus orígenes hasta sus últimos días, tratando de resaltar los aspectos más importantes de su evolución y de su influencia en la cultura española.
- V.- El presente trabajo se ha escrito con el propósito de servir de guía a los lectores interesados en el estudio de la literatura española del siglo XVIII, y de proporcionarles una visión general de su evolución y de su influencia en la cultura española.
- VI.- En el presente trabajo se ha intentado dar un panorama general de la literatura española del siglo XVIII, desde sus orígenes hasta sus últimos días, tratando de resaltar los aspectos más importantes de su evolución y de su influencia en la cultura española.

# I N D I C E .

PROLOGO.

## PRIMERA PARTE.

### EL EXTRAVERTIDO.

- I.- En la Provincia: 1.- La educación Paterna. 2.- El benjamín de "Flor de Loto". 3.- En la cátedra de Torres. 4.- Con el ex-agminarista Aranda. 5.- En marcha hacia la capital.
- II.- Las Influencias Filosóficas: 6.- El admirador de Antonio Caso. 7.- La actitud romántica y pragmática. 8.- La influencia de Vasconcelos. 9.- La influencia de Henríquez Ureña. 10.- La influencia de Ortega y Gasset.
- III.- La Emancipación Mental: 11.- La revisión del casismo. 12.- Los discípulos de Caso contra Ramos. 13.- Caso contra Ramos. 14.- La defensa de Ramos. 15.- Significación de la polémica caso.- Ramos. 16.- El descubrimiento de México.

## SEGUNDA PARTE.

El filosofar sobre lo mexicano.

- IV.- La Cultura Mexicana: 17.- Planteamiento del problema. 18.- El mimetismo mexicano. 19.- El mexicanismo puro. 20.- La cultura criolla.
- V.- Caracterología del Mexicano: 21.- Necesidad de conocer al mexicano. 22.- El "perfil" del mexicano. 23.- El sentimiento de inferioridad. 24.- Origen del sentimiento de inferioridad.
- VI.- El Nuevo Humanismo: 25.- El mexicano y el humanismo. 26.- La curva del humanismo. 27.- Concepción dualista del hombre. 28.- El hombre concreto.

VII.- La Historia de la Filosofía en México.- 29.- La aspiración de una filosofía mexicana. 30.- El antecedente de su Historia. 31.- Plan de su historia. 32.- Articulación de su historia. 33.- Aptitud de México para filosofar.

**NOTAS.**

**BIBLIOGRAFIA.**

**INDICE.**

mal llamado **PROLOGO**. En la primera parte de este trabajo ensayo una caracterización del maestro Samuel Ramos de acuerdo con los tipos psicológicos descritos por Jung. Observándolo por algún tiempo me pareció que podía clasificarse dentro del tipo extravertido. "Cuando predomina—escribe Jung— la orientación según el objeto y lo objetivamente dado, de modo que las más frecuentes y principales de las decisiones y acciones están condicionadas, no por puntos de vista subjetivos, sino por circunstancias objetivas, cuando esto ocurre, hablamos de disposición extravertida. Si ésta es habitual hablamos de tipo extravertido. Quien así piensa, siente y obra, en una palabra: quien vive directamente de acuerdo con las relaciones objetivas y sus requerimientos, en buen o en mal sentido, podemos decir que es extravertido. Vive de tal manera, que evidentemente el objeto representa en su conciencia como magnitud determinante un más importante papel que su punto de vista subjetivo. Claro que tiene opiniones subjetivas, pero su fuerza determinante es menor que la de las condiciones exteriores objetivas." Los aspectos de su vida intelectual que relato aquí tienden a demostrar que la naturaleza humana de mi maestro encaja perfectamente dentro del tipo aludido. Desde la infancia sus principales decisiones y acciones están condicionadas por circunstancias objetivas — que se le imponen eventualmente y lo hacen un extravertido pasivo, pero al llegar a la madurez descubre lo mexicano como objeto de relación y se entrega a él deliberadamente convirtiéndose en un extravertido activo. El estado habitual de relación de su pensamiento con lo mexicano en calidad de objeto, produce El Perfil del Hombre y la Cultura en México que es desde el punto de vista for-

mal la manera de filosofar peculiar a un extravertido conciente, en el que el objeto lo mexicano ejerce una fuerte condicionalidad del sujeto filosofante. Aun cuando los hechos de su vida intelectual que se invocan están encaminados a demostrar la disposición extravertida del maestro, son, por otra parte, un conjunto de datos y documentos que servirán para comprender mejor la génesis -- del movimiento filosófico que, bajo la consigna del conocimiento de México y de lo mexicano, se ha venido desarrollando en los últimos años, a la vez que para conocer las influencias culturales, tanto internas como externas, que han contribuido a fecundar dicho movimiento.

La segunda parte del trabajo está destinada a presentar el pensamiento de Ramos sobre lo mexicano, que se inicia en 1934 con la publicación de El Perfil del Hombre y la cultura en México, libro que, aún cuando entonces no fué advertido por la crítica, venía a señalar un cambio de actitud en el estilo de filosofar de los mexicanos. Antes de él la actividad filosófica había venido consistiendo en repetir, más o menos con inteligencia y elegancia, lo que nos decían las filosofías extranjeras. Se filosofaba sólo porque había filosofías ya hechas en el mundo y nada más. Si Platón, Aristóteles, Santa Tomás, Kant, Descartes, Hegel, Marx, Comte, Stirner, Cohen, Natorp, etc., no hubieran hecho su filosofía, el oficio de filósofo entre nosotros hubiera sido poco menos que imposible por no disponer de filosofía que repetir. Esta fué la manera de filosofar adoptada por la mayoría de los escolásticos -- en la Colonia, por los positivistas en el siglo pasado, por los -- anarquistas, marxistas, neotomistas y neokantianos en las primeras décadas del nuestro. Con el libro de Ramos la faena filosófica comienza a cobrar otro sentido. Ya no se quiere filosofar só-

lo porque hay filosofías, sino principalmente porque se quiere - que haya una filosofía más. Tal es el mensaje filosófico que me parece traía a los mexicanos El Perfil del Hombre y la Cultura en México, mensaje optimista, que entonces no se supo recoger y que hoy nuestra generación está rescatando del olvido.

Pero Ramos no sólo señalaba en su libro esta nueva actitud, sino que indicaba cuatro puntos de partida de ese nuevo estilo de filosofar: una investigación sobre la cultura mexicana; un conocimiento del hombre de México, una reflexión sobre la crisis del humanismo y una meditación de nuestro pasado filosófico. El primero había de conducir a una filosofía de la cultura mexicana, el segundo a una caracterología del mexicano, el tercero a un nuevo humanismo o humanismo mexicano y el cuarto a una historia de la filosofía en México. Así parecía al autor que podía llegarse a la creación de esa filosofía más.

Este programa de filosofía mexicana comienza Ramos a realizarlo ya desde las páginas del Perfil, en las que de modo especial acomete la reflexión sobre la cultura mexicana y el conocimiento del mexicano. En 1940 emprende la reflexión del tercer punto en Hacia un Nuevo Humanismo. Y, en su Historia de la Filosofía en México, aparecida en 1943, se enfrenta al cuarto de ellos. Los resultados a que ha llegado en estos tres libros no son a mi manera de ver todavía esa filosofía más, pero sí son los comienzos de ella. Por eso he querido llamar al presente trabajo, en cuya segunda parte intento una sistematización del pensamiento contenido en tales libros, los comienzos del filosofar sobre el mexicano. Con él, aunque imperfecto, quiero rendir tributo de amistad y de gratitud intelectual al maestro que me inició en el conocimiento de México.

LA LINGÜÍSTICA

La Lingüística Italiana

En el año de 1870 se publicó en Italia el libro de Gramática de Grammatici, escrito por el Sr. G. de J. de 1870. Este libro es un tratado de Gramática de la lengua italiana, que trata de las características morfológicas, sintácticas y semánticas de la lengua italiana, así como de las relaciones de esta con las lenguas vecinas, especialmente con el francés y el español.

PRIMERA PARTE.

En esta parte se trata de la fonética y de la morfología de la lengua italiana. El capítulo que trata de la fonética se titula EL EXTRAVERTIDO.

Este capítulo trata de la fonética de la lengua italiana, especialmente de la pronunciación de las consonantes y de las vocales. Se describe la articulación de los sonidos y se dan ejemplos de palabras que ilustran las características fonéticas de la lengua. El autor también menciona algunas peculiaridades de la pronunciación que se encuentran en diferentes dialectos de Italia.

Hay que tener en cuenta que este libro es un tratado de Gramática de la lengua italiana, y no un tratado de Gramática de la lengua española.

EN LA PROVINCIA.

I.- La educación paterna.

En Zitácuaro, pintoresco pueblo del Estado de Michoacán, nació Samuel Ramos el 8 de junio de 1897. Muy niño empezó a escuchar de labios de su padre las narraciones homéricas, las andanzas del caballero de la Mancha y los cuentos de las Mil Noches y Una Noche, así como las primeras lecciones de gramática, matemáticas, geografía, historia, francés e inglés. Acompañado de su padre, acostumbraba salir al campo con un libro y un cuaderno para ejercitarse en la composición literaria. Un cuento del lejano oriente, un canto de la Iliada o un pasaje del Quijote, leído bajo la sombra de un frondoso árbol de los alrededores de su pueblo, solía ser el tema frecuente de la composición.

En este ambiente lleno de estímulos y vivencias de tipo estético, se desarrolla su educación infantil. Así es como desde temprana edad el mundo comienza a revelarse lleno de plasticidad, colorido. Inscrito en él, vive como una naturaleza estética, entregado al juego de las imágenes que descubre en sus lecturas y en sus composiciones literarias. Su subjetividad infantil no hace más que acomodarse a esas circunstancias, desplazarse hacia afuera y empaparse en las sollicitaciones estéticas criadas por la educación paterna. Se siente tan a gusto en este medio, que no advierte la necesidad de concurrir a una escuela elemental. Hasta los nueve años, su escuela es el hogar; su patria, la pequeña geografía del pueblecito que lo vio nacer; su universo, el ambiente de las vivencias artísticas de que su padre lo supo rodear con talento y amorosidad.

Muy pronto este clima delicioso cambia. Su padre es --

llamado a servir la cátedra de Anatomía Descriptiva en la Escuela de Medicina de la Universidad Michoacana y con este motivo abandona Zitácuaro y se traslada a Morelia. Como su padre no puede seguir atendiendo personalmente su educación, la confía al profesor don Carlos Traviño, que dirigía una de las mejores escuelas de la ciudad. (1). Los conocimientos aprendidos en el hogar son suficientes para eximirlo de no cursar los cuatro primeros años de -- instrucción primaria. En esta escuela estudia con dedicación los dos últimos años de primaria, pero la estancia en ella no deja en su alma huella importante, que pudiera servir para explicarnos su futura vocación intelectual.

Acaba sus estudios primarios a los 12 años, en el momento en que termina también su infancia. El mundo conceptual, abstracto y frío, está ausente durante este período de su vida. Ni el hogar, ni la escuela, ni sus lecturas reveláronle las más ténues sospechas de su existencia. En vano ha de buscarse en su infancia el despuntar del homo theoreticus; sólo el homo aestheticus asoma tramontando en una naturaleza que desde entonces denuncia -- al extravertido, ese tipo que según Jung piensa, siente, obra y -- vive condicionado, no por puntos de vista subjetivos, sino por -- circunstancias objetivas. Es esta peculiaridad psicológica, que se insinúa en sus años infantiles, la que situará su personalidad entre esas "naturalezas abiertas y tratables", entre esos "caracteres accesibles, que se llevan bien con todo el mundo" y que "influyen sobre los demás y dejan que los demás influyan sobre ellos". (2).

Tampoco encontramos durante su infancia algún contratipo que enturvie la inocencia y frescura de su ser. Vive bien ingratulado en la vida, con su personalidad insipiente equilibrada, --

confiado a sus deseos, lejos de toda aflicción y amargura, en medio de un mundo de afectos y atenciones al alcance de su mano. Es todo un niño feliz. El panorama mental de su infancia, hasta los 12 años, es un panorama plástico, de juego, de paseos lencólicos, de libros, de composiciones literarias, de afectos y de estímulos; todo el deslizado en una felicidad sin bullicio.

## 2.- El Benjamín de "Flor de Loto".

En el invierno de 1911 es enviado al Colegio de San Nicolás de Hidalgo, donde comienza sus estudios preparatorios con miras a seguir la carrera de Médico Cirujano. Llega al ilustre plantel a los 13 años, en el despuntar de la adolescencia, en el comienzo de esa edad de la vida que según Spranger presenta el "aspecto de un proceso, de una transición sin estado fijo". En el despertar de esa edad en que el "carácter" consiste en no "tener ningún carácter" y en que la situación psíquica de la persona se encuentra a merced de las oscilaciones y vaivenes del medio externo. En el alborar de esa época de la vida en que se tiene la sensación de que en el "alma hay verdaderamente materia para todo" (3); sensación que hace del adolescente un juguete -- "arrojado aquí y allá" como débil barquilla en un mar agitado de olas. Su ser es cera blanda en la que las nuevas circunstancias que le aguardan van a ir dejando gravada su honda huella.

Desde los primeros años en el Colegio de San Nicolás, se advierte que el proceso de su formación intelectual va siendo condicionado por las circunstancias objetivas que le salen al paso y no por su propia intimidad. Su destino va definiéndose por un mecanismo de extraversión y no de introversión. Son las circunstancias exteriores las que actúan sobre su yo absorbiendo su energía y su entusiasmo vital. Su subjetividad tiene siempre un

valor secundario; lo que ocupa el primer plano en su formación intelectual es el acontecer objetivo de las circunstancias en que se va encontrando su vida:

La primera circunstancia objetiva que en este Colegio actúa sobre su subjetividad, es la poesía y la literatura. Desde comienzos del siglo prodújose en el medio estudiantil nicolaíta, un movimiento literario de grandes proporciones. Cayetano Andrade lo llama la "edad de oro de las letras michoacanas", por el numeroso grupo de escritores y las manifestaciones artísticas tan admirables que entonces surgieron. Fué la época "de los grandes poemas inspirados y sentidos como El Último Cáliz y Suraam, de Donato Arenas López, y Amor Sombrio, de José Ortiz Vidales"; de las grandes veladas literarias en las que "los mismos poetas Arenas-López y Ortiz Vidales pronunciaron a dos tribunas su bello poema Olivas y Laureles, Alfredo Iturbide su poema Juventud y Patria y Julio Torres y Manuel Padilla sus elocuentes piezas oratorias" (4); y en que se cultivó con más éxito el drama, el monólogo, las representaciones teatrales y las revistas literarias Crisantema, La Actualidad y Flor de Loto.

En medio de este torrente de entusiasmo poético y literario de la provincia, se vuelca la subjetividad de Ramos. Sumergido en él vive sus primeros años de nicolaíta, recibiendo sus influencias y respirando sus aromas. En la historia de las letras michoacanas, su pensamiento y su sensibilidad se ubican en la generación de Flor de Loto, revista que fué el órgano de expresión de ese movimiento literario. La revista comenzó a publicarse el 1.º de junio de 1909 y siguió apareciendo quincenalmente sin interrupción hasta noviembre de 1911. Empezó siendo publicación exclusiva de los estudiantes del Colegio de San Nicolás y acabó con

virtuéndose en tribuna de alcance nacional. En sus columnas colaboraron jóvenes que habían de ocupar después sitio de primer orden en la literatura, la ciencia, la historia y la política nacional, como Juan de Dios Peza, Ignacio Chávez, Aldredo Kallefert, - Rafael Heliodoro Valle, José Ruben Romero, Jesús Romero Flores, - Pascual Ortiz Rubio, Francisco J. Mújica, Fernando R. Castellanos, Francisco Romero, Cayetano Andrade, José Ortiz Rico, Agustín Arroyo Ch., Isaac Arriaga, etc. En esta revista, Ramos dió a conocer sus primeros trabajos, que fueron unas composiciones literarias - sobre El Crepúsculo y unos ensayos sobre La Fotografía.

La generación de Elor de Loto tuvo como Mecenas a don - Manuel A. Manríquez Ortega, hombre "pobre de recursos, pero rico de corazón". Era, escribe Andrade, un "admirador ferviente de -- los hombres de letras, por quienes se desvivía por atenderlos en sus enfermedades y socorrerlos en sus apuros económicos, para los cuales dedicaba sus modestos emolumentos de escribiente de la oficina del Registro Civil. Era un gran sensitivo y un adorador de la poesía, y ya que sus facultades no le permitían cultivar las - letras, era el gran e infatigable administrador de las revistas y periódicos literarios. Las tardes de los sábados reunía a los big hemios en su casa y los agasajaba con el aromoso café de Uruapan, exquisitamente preparado por su buena y sencilla madre. En la casa de Manríquez Ortega se improvisaban versos, se forjaban proyectos editoriales y se daba forma a muchas ideas de trascendencia - para la literatura michoacana. Fué en esta casa donde Donato Arguñas López, en colaboración con Fernando R. Castellanos, escribió una serie de sonetos humorísticos dedicados a los poetas michoacanos de esta época y que se publicaron en el diario La Actualidad - con el título de Medallones Heróicos. Fué en la casa de Manríquez

Ortega, donde Isaac Arriaga decidió irse a la revolución para luchar por la redención de todos los oprimidos y explotados" (5).

A estas reuniones concurría Ramos, a quien sus compañeros de tertulia consideraban el Benjamín de Flor de Ato. En ellas comenzó a tomar contacto con la poesía y la literatura y a familiarizar su imaginación y su espíritu con los problemas estéticos, que más tarde habrían de constituir una de las preferencias de su dedicación intelectual.

### 3.- En la cátedra de Torres.

La poesía y la literatura que Ramos encuentra en los primeros años de estancia en el Colegio de San Nicolás, son sólo un ave de paso en el proceso de su formación espiritual. Las huellas que dejan estas inquietudes quedan gravadas en los subsuelos de su alma, para revivir en el futuro con mayor fervor y entusiasmo. Por lo pronto no han sido lo suficientemente poderosas para desviarlo de su carrera de médico, a la que ha consagrado toda dedicación. Estamos en 1915. Tiene ya 17 años de edad y se halla cursando las materias del último año del bachillerato de la carrera de Médico Cirujano.

El rasgo distinto de su vida sigue siendo hasta este momento el de una vida a la expectativa, volcada a las situaciones objetivas que la solicitan. Su ser se halla en trance expectante, alerta, tenso, en acecho, envuelto en la incertidumbre de su destino, en la duda de su futuro, en el desconocimiento de lo que va a venir. Para todo parece esperar su ser: para definir su vocación, para descubrir su verdadero destino intelectual, para orientar definitivamente su vida, para cerciorarse si la profesión de médico elegida se acomoda o no a su vida. Esta situación de espera o de expectativa está en su propia naturaleza, en la intimidad

misma de su canestesia de adolescente y en la disposición extravertida de su libido, de su energía psíquica.

Con el alma abierta pasivamente a las llamadas del mundo externo, Ramos tropieza en el quinto año de sus estudios preparatorios, por una parte, con un maestro excepcional: José Torres; por la otra, con una realidad de pensamiento y de vida más profunda, - más atrayente, más seductora: la filosofía. Ambos hechos, son ahora el objeto que orienta su adolescencia. A ellos se entrega pasivamente, eventualmente, sin propósito deliberado, atraído sólo por las sollicitaciones de las circunstancias que le han salido en su camino.

José Torres (6) era entonces el maestro de Lógica, Psicología, Moral y Sociología en el Colegio de San Nicolás, cátedras - que enseñaba siguiendo los manuales de Stuart Mill, de Tiermer, de Spencer y de Richard (7). Era Torres un autorizado conocedor del positivismo, filosofía de moda en aquellos años; conocía a Augusto Comte y a Spencer, como el mejor de los profesores de filosofía de la Escuela Nacional Preparatoria. Su predilección por el positivismo no le impidió informar su pensamiento de los grandes clásicos de la filosofía y conocer las obras más recientes del pensamiento europeo. A su vigorosa inteligencia y abundante información, - añadía excelentes cualidades didácticas: era claro, ordenado y vehemente; en sus labios los temas de la filosofía adquirían acento vital y tonalidad seductora, suficientes para herir de entusiasmo la sensibilidad de cualquier joven.

Ramos sigue las lecciones de Torres, con tanto entusiasmo y dedicación, que acaba por ganarse la simpatía del maestro. No solo consigue ser su alumno más distinguido, sino el amigo de confianza. Su fresca sensibilidad de adolescente empieza a impresio-

narse con la filosofía, realidad que más tarde será el mundo en que viva definitivamente su espíritu. La impresión que el maestro deja en su alma, Ramos la expresa años después, en un artículo -- que escribe en ocasión de su muerte. Ese hombre, "por el que siento admiración, perteneció a una escuela filosófica hoy definitivamente caduca. Esta posición ideológica que mantuvo toda su vida, no fué obstáculo para que me entendiera con él, y lleváramos una amistad superior a discrepancias de opinión y polémicas sobre hechos e ideas. Yo en realidad disculpaba su positivismo que él -- profesaba con verdadero pathos filosófico; y aún le llegué a respetar, sobre todo en los últimos días de su vida, al adquirir una solemne entonación religiosa. Creo que al positivismo mexicano le faltaba una obra, así como esta, sería y perdurable para llenar el hueco que había en nuestra producción intelectual. Torres es el más grande de los positivistas mexicanos; en rigor, es el único positivista".

"El positivismo de Torres, un positivismo auténtico, adquirido por el conocimiento profundo de la obra entera de Spencer y Comte, no impidió al pensador mexicano recorrer la historia de la filosofía, desde los griegos hasta Bergson, ni tampoco consagrarse al estudio de humanidades".

"Su enfermedad determinó sin duda la calidad de su positivismo. Recuerdo la honda impresión que le causaron los libros de Guyau. Una simpatía secreta le hizo adivinar en el gran filósofo francés un enfermo como él. Más tarde al saber que fué también tuberculoso, se dedicó a estudiarlo detenidamente. Es con Guyau, con quien la vida y la obra de Torres, ha tenido toute proportion gardée, (sic) mayor semejanza."

"Su enfermedad, repito, influyó grandemente a sus pref

rencias filosóficas. En sus últimos años había hecho suyo el pensamiento de una familia de filósofos, que por un fenómeno de compensación muy frecuente en los procesos del espíritu, se dedicaron a exaltar la vida que a ellos les negó el destino: Nietzsche y Guyau. Pero antes que estos, ya había descubierto en Spinoza a su filósofo, que con su ley de la persistencia en el ser, -Torres no podía seguirla sino pensando y escribiendo- le daba un argumento consolador para su propia vida. Sabía sin embargo que sólo fijando su pensamiento en letra escrita podría pervivir la parte más noble del ser. José Torres, hombre perfectamente lucido, desconfía siempre de la esperanza, que sus entrañas de tísico le inspiran. Adivinando la brevedad de sus días, se afianzó a la tarea de escribir, como a un medio para vencer a la muerte".

"Poco a poco su positivismo se convertía en actitud religiosa. Observando el caso de José Torres veía que en el fondo, desde el punto de vista moral, no hay diferencia entre el espiritualismo y materialismo. Partiendo de una fe materialista Torres llegó a adquirir un sentido muy alto y muy noble de la existencia. Exactamente el caso de la filosofía de los estoicos. El mismo -- dió con su vida, en los últimos tiempos un bello ejemplo de estoicismo. Era conmovedor el contraste que daba su cuerpo físico debilitándose día a día, y al mismo tiempo su espíritu como si no le afectara la disolución de la materia, conservar toda su vitalidad poderosa. En el lecho, ya casi agonizante, ante un amigo defendía a Goethe, que fué por mucho tiempo su poeta predilecto, leyendo uno de los pasajes en que Fausto canta su amor exaltado por la vida". (8)

Conviene resaltar que Torres sentía profunda aversión por la filosofía de Bergson y por la prédica que de ella hacía el

Maestro Antonio Caso en la Escuela Nacional Preparatoria. En un ensayo polémico, titulado La Crisis del Positivismo, se pronuncia contra Caso llamándolo "predicador de la desorientación general", "resucitador del misticismo primitivo", "dialéctico mañoso que supe acomodar su dócil pragmatismo a las afirmaciones audaces de la Revolución". He aquí unos párrafos que hablan de su actitud frente a Caso: "Acostumbrado a no ver más allá del medio oficial en que respira, y alucinado por su aparente victoria, Caso desbordó contra las disciplinas positivas, toda su ira y todo su rencor. Con saña furiosa se lanzó al ataque, y ningún medio parecía adecuado para lograr su fin, llegando hasta el extremo de lanzar contra el positivismo acusación que lo presenta como culpable de nuestro malestar social y de la crisis revolucionaria que hoy todavía estamos contemplando. Su especulación maliciosa transformó la cuestión filosófica en bandera política y coadyuvó al triunfo de la escuela nueva, presentando la cuestión en litigio bajo una apariencia falsa y engañosa".

Esta ira y este rencor, "se encuentra en dos libros publicados en 1915, en plena efervescencia revolucionaria, cuando el movimiento libertario obtuvo sobre la reacción su victoria decisiva, libros de mala fe, de calumnia y de falsía: Filósofos y Doctrinas Morales y Problemas Filosóficos, vacían todo el odio de su autor contra el positivismo en ataques los más acres y absurdos que registra la historia de la Filosofía" (9).

Tal fué el maestro que comenzó a revelar a Ramos el mundo de la filosofía. ¿No sería este positivista provinciano, quien también empezó a predisponer su ánimo para la crítica futura contra Caso?

4.- Con el ex-seminarista Aranda.

Un nuevo acontecimiento vino a influir para que la filosofía cobrara mayor realidad objetiva en su disposición extraverdada: la amistad con el ex-seminarista Francisco Aranda, que había hecho estudios de filosofía y teología en el Seminario Conciliar de Morelia. Los amigos suelen a veces influir en forma determinante en la dirección espiritual y mental del que se inicia en los estudios filosóficos. En determinados casos la estrecha intimidad con el condiscípulo suele ejercer más poder en el alma que las lecciones de un maestro. Este fué justamente el caso de Aranda con Ramos. Después de escuchar la lección de Torres, los dos amigos solían comentarla paseándose en animado diálogo por los corredores del Colegio de San Nicolás. Esos comentarios fueron empujando a Ramos a emprender un estudio más profundo de los problemas filosóficos. La pasión por ellos comenzó a arder en su espíritu. Las lecciones de la cátedra se le hicieron insuficientes y su inquietud lo llevó a buscar un saber más allá de las lecciones del maestro. Su amigo le aconsejó la lectura de los manuales del Cardenal Mercier y de Jaime Balmes, con la cual la realidad de la filosofía fué haciéndosele más evidente.

Además de los comentarios a las lecciones de Torres, los dos jóvenes solían discutir amistosamente algunas cuestiones filosóficas. El tema favorito era el de la existencia de Dios. Respecto a religión, Ramos se hallaba en aquellos años en una situación indiferente. Desde que ingresó a las aulas de el Colegio de San Nicolás, no se había ocupado de asuntos religiosos ni mucho menos de practicarlos. El ambiente liberal del Colegio, el criterio igualmente liberal de su padre y el estudio intenso de sus clases, lo habían hecho vivir despreocupado y al margen de toda práctica religiosa. En los cinco años que llevaba en el cole-

gio, el problema de la existencia o inexistencia de Dios no llegó a ocupar lugar en sus pensamientos. Diríase que hasta una especie de ateísmo inconsciente se deslizaba por su alma. La situación de Aranda era diferente. A pesar de su desertión del Seminario, era un militante del catolicismo. En sus discusiones lo movía un afán de catequizar al amigo y aproximarle al seno de la Iglesia. Las pruebas sobre la existencia de Dios de San Anselmo y Santo Tomás, eran la máquina de catequización que el ex-seminarista ponía en acción. Ramos se defendía, más que por una necesidad religiosa de su ser, por mero prurito dialéctico, por mero afán de ejercitarse en la discusión filosófica. En el fondo, a su alma escéptica, la tenía sin cuidado la existencia o no existencia de Dios. Lo absoluto no existía en él como problema radical; Dios era solo un tema, un pretexto para filosofar con su compañero de estudios.

Estas discusiones fueron desarrollando en él una capacidad de admiración, de curiosidad, de problematización que lo llevó a mirar la realidad de otra manera. Antes de su encuentro con Torres y con su amigo Aranda, todo le parecía lo más natural, lo más obvio de entender, lo más fácil de explicarse, lo más sencillo de conocer; ahora, con esta nueva disposición de ánimo, la realidad comenzó a revelarsele llena de problemas, de dificultades, de misterios, de interrogaciones. Con ello, una exigencia radical de conocer se apoderó de su ser. La actitud cognoscitiva surgió como predominante en su vida. El valor del conocer se situó por encima de todos los demás valores. Solo un camino ve su vida: el conocimiento. Solo una meta alienta su alma: la verdad. Es el homo theoreticus que ha despertado de las recónditas entrañas de su ser donde yacía dormido. Es el filósofo que ha comenzado a alborotar en las profundidades de su existencia. Como el Juan Crisóstomo de Holanda, su vida ha comenzado en este instante a mudar-

"de piel y de alma"; el alma gastada de su infancia ha empezado a caer de su ser y un alma nueva más joven y más vigorosa va brotando en su lugar. "Así como cambiamos de cuerpo en el curso de la vida cambiamos también de alma; y la metamorfosis no se realiza siempre lentamente, siguiendo el curso de los días: hay horas de crisis en que todo se renueva de golpe. El adulto cambia de alma. La antigua envoltura desaparece y muere. En esas horas de angustia se manifiesta el ser en completo desarrollo y todo empieza de nuevo. Muere una vida, pero ya ha nacido otra que la reemplace"(10)

Con el despertar del homo theoreticus, su vocación empieza a navegar en medio de una contradicción: de un lado, lo llama la voz de la medicina; del otro, lo solicita el "demonio" de la filosofía. Con este dualismo vocacional clavado en su ser, termina sus estudios en el Colegio de San Nicolás, en cuyas aulas ha pasado cinco de los mejores años de su vida.

#### 5.- En marcha hacia la Capital.

En Ramos el afán de conocer se había despertado tanto en el último año de preparatoria, que de haber existido en Morelia una escuela de filosofía, seguramente que su vocación se hubiera decidido sin titubeos por ella. Pero en este caso, su alma extravertida, siempre dispuesta a orientarse por las sollicitaciones del medio externo, careció del objeto que abriera ancho cauce a su subjetividad. De esta suerte, terminados en 1915 sus estudios preparatorios, no le quedó otro camino que decir hasta luego a sus inquietudes filosóficas e ingresar en la Escuela de Medicina, donde estudiaba las materias correspondientes al primer año de la carrera de Médico Cirujano.

En 1917 iba a comenzar el estudio del segundo año de medicina, pero la Escuela fué clausurada a consecuencia de las perturbaciones.

baciones políticas que en aquellos días agitaban el Estado de Michoacán. Piensa entonces en trasladarse a la capital de la República y proseguir en ella sus estudios médicos. Un hecho doloroso vino a precipitar su determinación: la muerte de su padre. -- ¿Para qué permanecer más en la provincia, si no existían perspectivas de estudio ni el ser querido que desde la infancia se había preocupado tan escrupulosamente por su formación intelectual?

Con la muerte de su padre, siente que el calor del hogar provinciano se ha extinguido y que su existencia queda suelta, flotando sola en el aislamiento. Su vida entra en una nueva fase. En adelante todo dependerá de él, de sus propios esfuerzos, de sus personales decisiones, de sus individuales sacrificios. La muerte le ha venido a dar conciencia de su individualidad y de sus relaciones con el prójimo y con el mundo externo. De los subsuelos de su alma emerge ese fenómeno psíquico que Spranger llama el "descubrimiento del yo", la "vivencia del ego", la "sensación de la individualidad", el "descubrimiento del sujeto como un mundo por sí, aislado para siempre de todo lo demás del mundo, cosas y personas" (11); la "conciencia de que se ha abierto una honda sima entre el yo y todo no-yo, de que no solo todas las cosas, sino también todas las personas, están infinitamente lejanas y son infinitamente extrañas, de que está consigo solo en un abismo. Con esto se ha cometido aquel pecado original, por el cual se separan el sujeto y el objeto". La subjetividad se convierte en un mundo independiente. "En el interior hay también un universo". Comienzan las vivencias del propio yo. Es la "vivencia de la gran soledad" (12).

La conciencia de la muerte, ha escrito Landsberg, "corre pareja con la individualización humana, con la constitución de

individualidades singulares" (13). En la vida de Ramos se da esta coincidencia entre el descubrimiento de la muerte y el comienzo de la constitución de su individualidad. El suceso trágico que trae consigo la pérdida de su padre conmueve los pliegues recónditos de su ser, remueve los ocultos enigmas de su existencia y engendra el despertar de su individualidad. Sueltos los lazos que lo ataban al hogar, rotos los vínculos que lo hacían depender de la tutela de su padre, tiene que atenerse en el futuro a la vivencias de su propio yo, de su propio ego, de su propia soledad. La muerte de su padre, no es en su vida un obstáculo que cierre su camino, sino una puerta que abre las enormes perspectivas intelectuales que el futuro le va a deparar. En el proceso de su formación intelectual, la muerte de su padre, no significa un hecho negativo sino una paradójica afirmación de su individualidad; es el momento en que van a empezar a ponerse en claro las genuinas aptitudes de que está dotado su ser, es el momento en que va a comenzar a ser él (14).

Angustiado por la pérdida de su padre, pero seguro y confiado en el poder de sus propias fuerzas, marcha para la ciudad de México, cargando una alma tornadiza, teñida por una angustia que lo turba y una esperanza que lo alienta. Al igual que Etienne Mayrand, el héroe adolescente de la novela de Hipólito Taine, Ramos abandona la ciudad que guarda bajo tierra el cadáver de su padre. "Cuando el sol se ponía salió sólo y quiso acercarse al cementerio; pero al llegar al umbral viejas angustias le asaltaron, y se detuvo; el guardián lo miraba, y como no quiso darse en espectáculo, volvió a la casa de su padre y entró en la pieza. Nada se había vendido todavía, todo estaba en su lugar. Pensó en su padre que hasta entonces había.... amado... y súbita-

mente lo amó a la distancia. La claridad de la tarde se detenía sobre las cortinas pálidas, y los grillos cantaban entre el vapor del césped. Sentía que las lágrimas lo ahogaban, cuando vió de pronto al señor Carpentier; el digno negociante quería ver adónde estaba su mercadería. Etienne tosizó, y con paso firme salió silbando."

...

...

...

## LAS INFLUENCIAS FILOSÓFICAS.

solía, hasta que en 1858, cuando el gobierno de Carranza se había establecido en México, se le ofreció un empleo de practicante en la Escuela Médico Militar, aunque ya sin mucha fe en ellos.

### 6.- El Admirador de Antonio Caso.

En México, con ayuda de un modesto empleo de practicante, el joven Samuel continúa sus estudios en la Escuela Médico Militar, aunque ya sin mucha fe en ellos. Cursa y aprueba el segundo y tercer años de medicina, hasta la caída del gobierno de Carranza en que abandona el empleo y se ve obligado a suspender sus estudios médicos.

Por estos años el maestro Antonio Caso se encontraba en pleno apogeo como profesor de filosofía. Con ayuda de su talento y elocuencia, había logrado reunir un numeroso público que llegaba a apasionarse por sus enseñanzas. "Entre la juventud universitaria -escribe Ramos- se hablaba entonces mucho de Caso. Había discípulos, fervientes seguidores del maestro, que comenzaban por cuenta propia a predicar las nuevas doctrinas; devotos silenciosos que se limitaban a escuchar atentamente; mujeres cerebrales y damas y caballeros que asistían a la Universidad únicamente -- por que Caso estaba de moda. Toda esta gente repetía las frases y aún los gestos del filósofo, discutía sus ideas formando una atmósfera de lo que pudiera llamarse casismo." (15)

Atraído por la fama de Caso y por la inquietud filosófica que traía de la provincia, va a escuchar sus lecciones. Pronto la palabra del prestigiado maestro se convierte en algo decisivo para su vocación intelectual. Desde sus años de preparatorio había descubierto la filosofía a través de los cursos de Torres y de las discusiones con el ex-seminarista Aranda, pero entonces fué imposible atender a este llamado de su vocación. Las dos realidades objetivas, la de la Medicina y la de la Filo-

sofía, hasta entonces habían venido envolviendo su vocación en un dramático dualismo. "Durante mi adolescencia, una etapa en la que se toma muy en serio la vida, había descubierto la filosofía. Se me presentaba como un medio para librarme de una realidad que me hería, y construirme otra mejor". (16) Las lecciones de Caso le brindaron la ocasión para resolver este dualismo vocacional. "Aquello fué una revelación. Era Caso, en aquél momento, el filósofo que yo necesitaba, y desde luego se ganó mi simpatía y mi adhesión". (17) Bajo la influencia de Caso, de la espalda a la medicina para consagrarse íntegramente a la filosofía. Así quedó resuelto el conflicto de su vocación y definido para siempre su destino intelectual. En adelante la filosofía será el objeto preferido de su alma extravertida.

Decidida su vocación por la filosofía, se consagra íntegramente a ella, aceptando como guía la palabra del maestro Caso, por quien llega a sentir una exagerada admiración; "tan cerca me encontraba de él, que lo veía con grandes proporciones. Y así lo expresé en un artículo..., escrito con la generosidad que se tiene para juzgar a los de la misma capilla, sobre todo cuando se trata del sacerdote o del maestro." (18)

Para la disposición extravertida de su alma, Caso fué en ese momento el objeto orientador de su vida interior. Su entusiasmo juvenil lo llevó a trazar de él una imagen llena de admiración, que puede apreciarse en estos párrafos. "El prestigio del señor Caso es ya continental, su reputación es sólida y bien ganada. Pero su espíritu ha quedado siempre más allá de sus públicos que lo admiran sin comprenderlo. Con frecuencia se oye decir que el señor Caso es simplemente un brillante expositor y comentarista de los grandes maestros de la Filosofía. Se le considera como

especie de delicioso Cicerone que va con nosotros de paseo a través de los monumentos del pensamiento metafísico sin detenerse en ninguno de ellos. Sus cualidades de pensador y de filósofo se escapan a la comprensión vulgar. Y en efecto él posee la característica que acredita a un hombre como filósofo más que como mero profesor de filosofía. El ha optado por una idea o conjunto de ideas centrales que organizan en torno de ellas todo su saber".

"Desde luego y de una manera general, por su concepción moral, así como por su concepto de la lógica, la estética y la cosmología, el señor Caso se manifiesta como un hombre de su tiempo. Las corrientes del pensamiento contemporáneo marcan la orientación particular a su pensamiento. Naturalmente esta circunstancia no le resta originalidad. Para ser original no es necesario pensar lo que nadie piensa. Basta con que comprendamos e incorporemos tan íntimamente el pensamiento ajeno que al pensarlo lo creamos de nuevo y lo hacemos nuestro. Esto sucede en el señor Caso. Es un intérprete original de la filosofía de ahora".

"Toda su labor es una invitación a sustituir la frivolidad por la meditación seria y profunda. Es el primer esfuerzo considerable para formar la sabiduría en América. Nadie como él ha luchado por asegurar a la cultura una vida sólida y perdurable, dándole un fundamento filosófico" (19).

Esta imagen de Caso, construida con el entusiasmo y el ardor de la juventud, irá en adelante borrándose de su conciencia, a medida que nuevas influencias intelectuales vayan imponiendo un cambio a su pensamiento.

### 7.- La Actitud Romántica y Pragmática.

Las lecciones de Caso no sólo decidieron su vocación por la filosofía, sino que vinieron a poner en crisis la educación positivista que había recibido en el Colegio de San Nicolás. Aquellas lecciones eran, por una parte, una "vehemente requisitoria" - contra el positivismo de Comte y Spencer, y por la otra, una invitación a seguir el romanticismo y el pragmatismo filosóficos. ¿Por cuál de estas posiciones filosóficas decidirse? ¿Por el positivismo que había sido la primera forma como la filosofía se le reveló en su adolescencia? ¿Por el romanticismo y pragmatismo que Caso le invitaba a seguir? "Fluctuaba indeciso entre esas posiciones - sin comprenderlas bien, con ese tono dramático que tienen los conflictos del espíritu inmaduro". (20)

Guiado por su "delicioso Cicerone", le parece que la postura romántica es la más adecuada para su edad. "El romanticismo es la etapa forzada en la evolución individual; nunca falta en cierta edad de la vida. Observando los tipos románticos más claros, - aquellos que han definido su temperamento en fórmulas filosóficas precisas - como los románticos alemanes- podemos decir que el romanticismo arranca de este hecho primario: un sentimiento exaltado -- del yo que se adueña del campo de la conciencia desplazando las impresiones del mundo exterior. Pero esta actitud no se consigue espontáneamente, se conquista. Se conquista mediante un esfuerzo para librar al yo de todas las cosas extrañas que lo aprisionan: el mundo, la sociedad. La cuestión previa de la actitud romántica es la cuestión de la libertad. No es el problema de saber si el hombre es libre, sino cómo puede efectivamente conseguir la libertad".

"En este orden de ideas se nutría mi espíritu entonces.-

¿Cómo no abandonarme a ellas, si al conocerlas una disposición interior mía se adelantaba a recibir las? Además, no era yo el único que las necesitaba, Nacían como llamadas por una voz general, y venían a hacer época, a dar su sentido a ese momento histórico. Puedo decir que entonces me sumergí íntegramente en el romanticismo filosófico, como quien en un instante se entrega a una mujer de modo absoluto cuidando, sin embargo, de no prometer fidelidad eterna." (21)

Unido al romanticismo encuentra el pragmatismo. Acepta el principio de éste como justificación de aquél. "En el comienzo de la juventud, cuando una inquietud de comprenderlo todo viene a despertar la conciencia medio adormecida, encontramos como hecho primario el anhelo de vivir. Mi primer amor fué la vida misma sentida en la lejanía como un objeto vago y lleno de misterio. Era la época en que la palabra vida está constantemente en los labios y se pronuncia sin comprender su significado. ¿Cómo no había de deslumbrarnos el pragmatismo que exalta la vida, sobre todas las cosas, aun sobre el conocimiento mismo? Sí, los pragmatistas son, ante todo, vitalistas; no es el saber en sí lo que les importa; sino las ventajas biológicas del saber. Juzgan que el saber, que se diferencia como un acto distinto de la acción y se distancia de ella para comprenderla, es sólo un intermedio, un punto de reposo para preparar el acto siguiente y, por lo tanto, un fenómeno práctico también. Si el conocimiento se aleja de la vida y pretende ser un acto distinto de ella, fracasará en su aspiración a la verdad. El ideal del pragmatismo consiste en reunir en un sólo acto el saber y la vida. ¿Pero cómo lograr esta síntesis milagrosa? El personalismo me parecía entonces la clave del problema. Recogamos dentro de vosotros mismos -enseña Bergson- aban-

dad en vuestra intimidad, entonces escucharéis el canto de la vida interior. Vivir desde el yo profundo es, al mismo tiempo, descubrir el misterio cósmico."

"Yo admitía el principio de la acción del pragmatismo, pero no en el sentido de la acción exterior práctica, sino de acción interior, vida espiritual. Es decir: aceptaba el pragmatismo y la teoría de la intuición. Ciertamente yo creía entonces, y creo aún pragmáticamente, que la filosofía debe servir a la exaltación de la vida. Pero ser filósofo consiste precisamente en desear que este efecto moral se funde en un saber, en un conocimiento exacto de las cosas. De otro modo, si no importa vivir conforme a la verdad, es más cómodo buscar los servicios de la religión."

(22).

Por algún tiempo Ramos se mantiene al lado de estas direcciones filosóficas y cerca del maestro Caso que era su campeón en México. Romanticismo, pragmatismo, bergsonismo y casismo formaban una misma atmósfera cultural y fué la circunstancia objetiva que absorbió por entero la disposición extravertida de su alma, hasta 1922 en que empieza a advertir que el acervo de saber filosófico de su maestro no evoluciona, yace estancado, es el mismo que cuando inició sus estudios. "Caso no hace más que repetirse a sí mismo". Sus lecciones son repases de temas consabidos. El cansancio ha paralizado la movilidad de su pensamiento y sus cátedras no son ya sino un monótono martilleo. "Yo, por entonces creía haber comprendido y abarcado todos los aspectos del pensamiento filosófico de Caso. En aquél instante, éste había definido y redondeado un conjunto doctrinal que, es cierto, era el coronamiento de un largo esfuerzo pero precisamente, por la misma razón, por ser una obra concluída, había que dejarla y explorar otros contingen-

tes filosóficos, no tocados aún por el maestro. Yo esperaba cada día el comienzo de esta nueva tarea; pero los años corrían y en sus libros, discursos y conferencias, Caso no hacía más que pasar y repasar los consabidos temas. ¿Será Caso una víctima del magisterio? Quizá la exigencia pedagógica de repetir las explicaciones, de condensarlas en fórmula sistemática, las ha convertido, con el uso constante de elipsis que han apresado la movilidad de su pensamiento" (23).

Ramos se da cuenta que ha comprendido y abarcado ya, -- hasta el cansancio, todos los aspectos del pensamiento filosófico de Caso. Por lo mismo es el momento de dejar de vivir bajo el -- signo filosófico del casismo y buscar nuevos horizontes en el amplio panorama de la cultura.

#### 8.- La influencia de Vasconcelos.

Por los días que empezaba a padecer la fatiga y decepción del casismo, crúzase en su vida intelectual la influencia del maestro José Vasconcelos, que inyectó en su espíritu inquietudes nuevas.

En 1920 llegaba Vasconcelos a México para hacerse cargo de la Secretaría de Educación Pública. Regresaba "como una fuerza de la naturaleza que arraiza y destruye, pero con un ímpetu ergador, lanzando ideas que sacudían nuestros espíritus por la electricidad moral de que estaban cargadas". La atención pública se enfocó toda hacia él, su personalidad fué el tema dominante en -- las conversaciones de los intelectuales y de los universitarios. -- "Pronto, lo mejor de la juventud literaria era atraída por Vasconcelos a colaborar con él. Recuerdo aún los días de entusiasmo -- que siguieron a las publicaciones iniciales de sus proyectos." (24)

Ramos fué uno de los colaboradores sinceros en la obra educativa de Vasconcelos. Cerca de él vió desenvolverse una de las empresas más formidables que registra la historia de la educación de los indígenas; la educación manual del indio; la reimplantación de los sistemas educativos de Vasco de Quiroga y Pedro de Cante; los cuerpos de profesores misioneros que recorrían las regiones pobladas por indios, ilustrándolos sobre los usos de la civilización; las bibliotecas populares que a lomo de mula iban a poblados y serranías; la fundación de escuelas rurales; la enseñanza de industrias y la edición de los clásicos, fueron iniciativas del educador mexicano, cuyos éxitos vivió con emoción. No es aventurado afirmar que en este clima de educación nacional empapó su espíritu de mexicanidad, extrayendo grandes dosis de la savia que años más tarde habría de dar vida a su destino de filósofo de la cultura mexicana.

De Vasconcelos recibió también una serie de sugerencias sobre las posibilidades de una filosofía del Continente. Preocupaba entonces al maestro el tema de "una interpretación de la cultura Ibero-Americana", cuyas conclusiones se hallan expuestas en La Raza Cósmica y en la Indología. En el fondo de esta preocupación latía la idea de hacer que nuestros pueblos americanos se sacudieran la influencia de filosofías europeas y se aventuraran a crear una filosofía propia. Es menester, escribe en la Indología, "que sacudamos buena parte de esa ideología de descastados que ha ce un siglo padecemos. Filosofía de simios atentos al gesto, preocupados de la moda y del estilo, pero incapaces de advertir el sentido profundo del momento que atravesamos" (25). No podemos, agrega, "eximirnos de ir definiendo una filosofía; es decir una manera renovada y sincera de contemplar el universo. De tal-

inevitable contemplación, habrá de ir surgiendo, primero, el rasgo namiento que formula su metafísica; después, la práctica inspirada que consagra las leyes de la moral y en seguida la mística, en cuyo seno profundo germinan el arte y se orienta la voluntad. Conviene precavernos, es claro, del peligro de formular un nacionalismo filosófico en vez de filosofar con los tesoros de la experiencia nacional... (26) Se han hecho filosofías a centenares con los datos de los sentidos y con las reglas de la inteligencia. Y yo creo que corresponde a una raza emotiva como la nuestra sentar los principios de una interpretación del mundo de acuerdo con nuestras emociones. Ahora bien, las emociones se manifiestan, no en el imperativo categórico ni en la razón, sino en el juicio estético, en la lógica particular de las emociones y la belleza. No es este lugar para insistir en esta doctrina, pero era necesario recordarla porque creo que ella corresponde a un estado de ánimo continental y no es, por lo mismo, una simple elucubración de la fantasía... (27) Prestemos nuestro aliento al soplo de la esperanza, ya que así lo manda la ley de emoción de esa filosofía que yo quiero ver brotar en el continente. El continente donde manda el corazón encendido. ¡La zarza ardiente de la sabiduría divina!" (28)

Es evidente que Ramos heredó del maestro esta preocupación, que se hallaba flotando en el ambiente histórico de todo el continente y de la cual Vasconcelos era su más fiel y autorizado animador. Una sensibilidad extravertida como la suya no podía comportarse indiferente ante tamaña preocupación. Si Vasconcelos habla entonces de una filosofía iberoamericana, Ramos, movido por la misma preocupación y dentro de límites más modestos, hablará más tarde de una filosofía mexicana, convirtiéndola en faena central de su vida. El parentesco del pensamiento de Ramos con el -

de Vasconcelos me parece manifiesto. Se trata de una misma inquietud histórica, contemplada desde dos perspectivas diferentes. La de Vasconcelos, más amplia, ambicionaba involucrar a todos los pueblos del continente. La de Ramos, más modesta; se ha circunscrito a la cultura mexicana. Pero en una y en otra, late el mismo estado de ánimo de la época. ¡Quién sabe cuántas páginas de El perfil del Hombre y la Cultura en México, hallan comenzado a germinar bajo el contacto de esta preocupación sobre la cultura Ibero-Americana, que entonces absorbía los jugos del pensamiento de Vasconcelos!

La influencia de Vasconcelos siguió manifestándose todavía después de su salida del Ministerio de Educación. Al abandonar éste, el maestro concibió la idea de editar la revista La Antorcha, llevándose a colaborar en ella a sus "fieles amigos", entre los cuales se encontraba Ramos. La revista tenía pretensiones de realizar una cruzada moralizadora de la vida pública, dirigiendo sus dardos contra los "poderosos del instante", las "transgresiones a la ley" y la "cínica violación de los principios". Días difíciles eran estos en que semejante publicación se llevaba a cabo. "Por las oficinas de La Antorcha, relata Vasconcelos, salvo algunos fieles amigos, no se paraban ni las moscas. La hostilidad de afuera se hacía sentir en el interior mismo de nuestras oficinas. ¿Cuántos de mis lectores conocen esa helada zozobra continua del periodista de verdad independiente, en tierras de tiranos y de caudillos? A pesar de la hostilidad del gobierno contra la revista, el éxito literario fué grande, a tal punto que nos llegaron a injuriar hasta en las pantallas de los cines por cierta campaña que emprendimos contra la imbecilidad de las películas; denunciábamos los disparates de la medicina oficial; injuriamos a los polí-

ticos; nos burlamos de los necios; en fin, hicimos la multitud de enemigos que acabaría por devorarnos. Pero peor que las enemistades de afuera, llegó a posarnos la amargura interna. Malas ventas, socios desleales, traición en casa" (29).

La Antorcha fué como una cátedra de moralidad para Ramos. Allí aprendió a ser leal amigo y luchador de causas nobles; templó su espíritu en el combate contra la inmoralidad de los poderosos; aprendió a no transigir con la estulticia de los políticos y con la demagogia de los oportunistas; y comenzó a modelar esa arquitectura moral que tanto brillo da a su persona. De entonces data ese rasgo moral que Ermilo Abreu Gómez ha definido con estas palabras: "Samuel es de una sola pieza. Su integridad moral rige todos sus actos; de esta integridad se derivan sus convicciones filosóficas. En este sentido yo diría que Samuel, como Sanz del Río, como Giner de los Ríos, en España, es un Krausista; quiero significar que antepone los principios éticos a toda otra razón de vida".

"Samuel Ramos ha vivido coherente con sus normas y disciplinas. Nadie podrá encontrar en él nada que no responda a la línea de su conducta siempre austera, encaminada hacia un fin noble y preciso. Su propio estilo como escritor revela las condiciones que aquí se apuntan". (30).

Ramos permaneció en la Revista La Antorcha como un fiel amigo y admirador de Vasconcelos, hasta que éste, decepcionado, decidió expatriarse, dejando en sus manos la dirección de la revista. La Antorcha, ya casi moribunda, logró en su poder, sin embargo, prolongar su agonía unos meses más. La partida de Vasconcelos y la transmisión de Antorcha a Ramos, son un acto simbólico en la vida de la cultura mexicana. De entonces parten dos líneas

originales de pensamiento que habrán de irse dibujando cada día -- más claras en nuestro horizonte filosófico. Vasconcelos, en contacto con realidades culturales europeas, trazará la dirección -- del monismo estético. Ramos, con los pies en la tierra patria, -- marcará la dirección de una filosofía de la cultura mexicana. El monismo estético es el mensaje del mexicano que se va. El Perfil del Hombre y la Cultura en México, es el mensaje del mexicano que se queda. Dos signos de una común situación histórica, dos anhelos de plasmar un pensamiento original.

#### 9.- La Influencia de Henríquez Ureña.

Contribuyó también a que Ramos se fuera liberando de -- Caso, la influencia de Pedro Henríquez Ureña. Algunos años antes de la fundación del Ateneo de la Juventud, llegó a México procedente de la República Dominicana. Su "tipo amulatado, su carácter -- atrabiliario, nervioso" (31) suscitaron desde un principio los ataques de los periódicos capitalinos. Pero su gran capacidad de literato, de crítico y de humanista logró imponerse hasta el grado de ocupar un puesto de honor y distinción entre los maestros y estudiantes. Desde los días del Ateneo se hace manifiesta su participación en el acrecentamiento de la cultura nacional. Su "espíritu formalista y académico", unido al de Alfonso Reyes y al de Alfonso Cravioto, imprimió al movimiento literario de los ateneístas una "dirección cultista; mal comprendida al principio, pero -- útil en un medio acostumbrado a otorgar palmas de genio al azar de la improvisación y fama perdurable, sin más prueba que alguna poesía bonita, un buen artículo, una ingeniosa ocurrencia" (32). -- Más tarde, su cabeza erudita y ampliamente informada de los movimientos literarios de nuestro país, dejó una huella impercedera-

en los dos gruesos volúmenes de la Antología del Centenario. En el orden filosófico, la influencia de Henríquez Ureña entre los ateneístas fué así mismo importante. "Cuando Caso no se liberaba aún del positivismo, escribe Ramos, Henríquez Ureña estaba al tanto de la crítica europea a esa doctrina y la había rebasado en su pensamiento que se inclinaba ya hacia las nuevas tendencias filosóficas. Sus dos artículos sobre el positivismo, así como otro acerca del pragmatismo, representan una discreta amonestación a Caso para que abandone el camino de la filosofía oficial en México. Su amonestación la funda en una amplia documentación de crítica filosófica que seguramente debió producir una profunda impresión en la juventud que entonces se interesaba por la filosofía. No cabe duda que las conversaciones socráticas de aquél joven maestro y la información que trajo a México de las nuevas corrientes del pensamiento, hicieron cambiar la posición de Antonio Caso y a través de éste, todo el rumbo de la enseñanza filosófica en México" (33).

Ramos tuvo la suerte de encontrar en su camino a Henríquez Ureña y disfrutar de sus lecciones, sus consejos, sus "conversaciones socráticas", sus estímulos y de su amistad. Lo puso al tanto de los "cambios de dirección en la brújula de la cultura". De él oyó hablar por primera vez del "neo-realismo sajón". Henríquez Ureña, dice Ramos, "profesaba sus propias ideas con un tono un poco escéptico, un poco irónico, que le permitía ser dueño de ellas, no su esclavo. En general, esta reacción era la misma para cualquiera otra idea. Le gustaba jugar con ellas con esa tranquilidad de conciencia del que primero las ha pensado seriamente. A mí me seducía esta entonación jovial, pareciéndome la más apropiada para conservar la libertad interior y recorrer sin inquie-

tud del orbe del pensamiento... Pedro Henríquez Ureña me inició en el secreto de como puede comprenderse una idea importante, una obra maestra del arte o un gran hombre sin ponerse de rodillas" (34)

Ramos debe a Henríquez Ureña gran parte de su estilo de escritor. A su lado, bajo su amable y certora dirección de literato, de crítico y de humanista, fué donde comenzó a forjarse ese estilo personal que lo ha convertido en uno de los mejores escritores de filosofía entre nosotros. Emilio Abreu Gómez ha definido ese estilo en los siguientes términos: "Su estilo no es ni barroco-culterano ni barroco-conceptista; se desea indicar: ni peca por exceso ni peca por defecto; ni le sobran ni le faltan palabras. No dice más ni dice menos de lo que es preciso para la idea que trata de exponer. Samuel, en este caso, es un clásico; revela un justo equilibrio entre su idea y su palabra. Leyéndolo degubrimos la armonía de los orígenes de su cultura, los métodos que utiliza para fortalecerla y los recursos de que se vale para expresarla" (35).

Heredó también de Henríquez Ureña ese rasgo socrático que caracteriza a su persona y que lo ha convertido en un conversador estupendo. Fuera de la cátedra, gusta de conversar con sus alumnos no sólo sobre temas filosóficos sino hasta de asuntos triviales, pero siempre imprime a sus conversaciones un tono importante, un acento relevante. Sus charlas sobre temas triviales son tan interesantes y sugestivas, como la mejor de sus lecciones de Estética o de Historia de la Filosofía en México. Como el Sócrates de Jenofonte, siempre se le vé en la calle, en el café, en los corredores de la escuela, en el tren en el camión, en los con ciertos acompañado y entretenido en animada charla. A nadie desagrada, ni rechaza, antes bien, se ofrece a la conversación y a la --

amistad con cierta espontaneidad. El círculo de sus amigos es de lo más heterogéneo; pintores, poetas, arquitectos, médicos, músicos, abogados, profesores, estudiantes, etc. No es amigo de él, quien no lo frecuenta o lo busca. Quien lo busca lo halla y seguro que sabrá ganar su amistad.

El punto 10.- La influencia de Ortega y Gasset.

Pero la influencia cultural que lleva a Ramos a liberarse definitivamente del casismo, es el contacto con el movimiento filosófico que inicia José Ortega y Gasset en España después de la primera guerra mundial y que se va dejando sentir en México a través de la lectura de las obras del propio Ortega, de los artículos de "El Espectador" y de la "Revista de Occidente" y de los volúmenes de la "Biblioteca de Ideas del Siglo XX". Dirigido y planeado por Ortega, este movimiento traía a los países de habla española las "obras más características del tiempo nuevo", el organismo de ideas peculiares a este siglo XX, a la luz del cual la ideología del XIX fué apareciendo "una pobre cosa tosca, maníática, imprecisa, inelegante y sin remedio periclitada".

Por 1922, escribe Ramos, "funda Ortega la Revista de Occidente, y luego la editorial, en que va apareciendo una colección de libros selectos, que representan lo mejor del pensamiento europeo en nuestro siglo. Así es como la mayoría de los lectores hispano-americanos ha llegado a conocer los nombres de Spengler, Scheler, Husserl y muchos otros grandes filósofos de la Alemania actual. La Revista de Occidente... ha puesto al alcance de los lectores de América, un valioso instrumento de estudio, una serie de libros indispensables para adquirir una cultura filosófica... esta obra editorial de Ortega ha cambiado la orientación del pensamiento americano y es una de las influencias espirituales más im-

portantes de que somos deudores al gran pensador español". (36).

El contacto con este movimiento de nuevas ideas vino a revelar a Ramos el estrecho horizonte intelectual en que se movían las lecciones de Caso. Al lado del intuicionismo, del antiintelectualismo, del romanticismo, del pragmatismo y del bergsonismo de ascendencia francesa, fué descubriendo el realismo crítico, el neokantismo, la fenomenología, el historicismo, el racio-vitalismo, la filosofía de la cultura y la axiología. Frente a Boutroux y Bergson, aparecieron Brentano, Rickert, Spengler, Adler, Husserl, Scheler, Dilthey y Ortega y Gasset, pensadores que se le presentaron en franco disentimiento con el mundo intelectual construido por Caso.

Entre la exuberancia de nuevas ideas y sugerencias filosóficas que traía a México este movimiento, las de Ortega y Gasset son las que mayor influencia ejercen sobre él. Contrastando con el estilo de filosofar de Caso, ve Ramos en el pensador español un ejemplo de lo que debe ser la auténtica tarea filosófica. El verdadero filósofo no es "ese mezquino ser bifronte" que se "ocupa de ideas raras por deber profesional", no es el "profesor de filosofía" que presta un servicio profesional "unicamente en cierto sitio y a horas determinadas: en el gabinete de estudio o en la cátedra universitaria", sino el "hombre que acierta a insertar las más puras reflexiones teóricas en medio de menudos acontecimientos cotidianos", el que encuentra el "enlace natural" que ciertas "ideas filosóficas" pueden tener con el "pequeño suceso banal" de nuestra existencia. Por eso, comentando el tomo IV de El Espectador, opina que sus páginas no complacerán a quien piense que las cuestiones filosóficas deben estar separadas de la vida por los muros de la universidad o de la academia; añadiendo: -

hace "bien Ortega y Gasset en encontrar por todas partes coyuntura para deslizar teorías, por que de este modo saca la filosofía a tomar sol y aire puro. Sólo así se humaniza el pensamiento y se dignifica la vida". (37)

Y, excursionando por las "Meditaciones del Quijote" y de "El Tema de Nuestro Tiempo", descubre que la "verdadera filosofía" sólo es la que se obtiene por el ejercicio de la "razón vital" y que "toda concepción del mundo" no es más que la "perspectiva bajo la cual ésta se presenta a un determinado pensador".

Ortega y Gasset, escribe Ramos, es considerado hoy como un filósofo de significación europea y ha desarrollado en sus libros, con un estilo admirable, una doctrina personal cuyos gérmenes ideológicos provienen de la filosofía alemana contemporánea. En su primer libro, Las Meditaciones del Quijote, expone una teoría de la realidad y de la filosofía. Enseña el pensador hispano, en esta obra, que toda concepción del mundo es la perspectiva bajo la cual éste se presenta a un determinado pensador. "¿Cuándo nos abriremos a la convicción -dice- de que el ser definitivo del mundo no es materia, ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva? Dios es la perspectiva y la jerarquía; el pecado de Satán fué un error de perspectiva. La realidad cósmica es tal que sólo puede ser vista bajo una determinada perspectiva. La perspectiva es uno de los componentes de la realidad. Lejos de ser su deformación es su organización. Una realidad que, vista desde cualquier punto, resultase siempre idéntica, es un concepto absurdo. Desde distintos puntos de vista, dos hombres miran el mismo paisaje. Sin embargo, no ven lo mismo. La distinta situación hace que el paisaje se organice ante ambos de distinta manera. Lo que para uno ocupa el primer término y acusa con vigor todos sus

detalles, para el otro se halla en el último y queda obscuro y borroso. Además, como las cosas puestas una detrás de otras, se ocultan en todo o en parte, cada uno de ellos percibirá porciones del paisaje que al otro no llegan. ¿Tendría sentido que cada cual declarase falso el paisaje ajeno? Evidentemente no; tan real es el uno como el otro. Pero tampoco tendría sentido que, puestos de acuerdo, en vista de no coincidir sus paisajes, los juzgasen ilusorios. Esto supondría que hay un tercer paisaje auténtico, - el cual no se halla sometido a las condiciones de los otros dos. Ahora bien; ese paisaje arquetipo no existe ni puede existir. Es ta manera de pensar lleva a una reforma radical de la filosofía y, lo que importa más, de nuestra sensación cósmica.

"Cada vida es un punto de vista sobre el universo. En rigor lo que ella ve no lo puede ver otra. Cada individuo - persona, pueblo época-, es un órgano insustituible para la conquista de la verdad. Con estas razones, de una evidencia indiscutible, Ortega defiende su derecho a hacer una filosofía propia, desde su punto de vista personal y bajo la perspectiva de España. Yo soy yo y mi circunstancia y si no me salvo yo, dice Ortega. Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontenola. Este sector de realidad circunstante-forma la otra mitad de mi persona solo a través de él puedo enterarme y ser plenamente yo mismo. La ciencia biológica más reciente estudia el organismo vivo como una unidad compuesta del cuerpo y su medio particular... Preparados los ojos en el mapa-mundi, - conviene que los volvamos al Guadarrama. Tal vez nada profundo - nos encontremos. Pero estemos seguros de que el defecto y la esterilidad provienen de nuestra mirada. Hay también un logos del-Manzanarez; esta humildísima ribera, está líquida ironía que lame

los cimientos de nuestra urbe, lleva, sin duda, entre sus pocas -  
gotas de agua alguna gota de espiritualidad."

La más valiosa enseñanza de Ortega para México y en general para la América hispana, concluye Ramos, es el carácter profundamente español de su pensamiento y de su estilo; en lo que vemos nosotros una actitud ejemplar que nos ofrece las "bases filosóficas para hacer legítima la aspiración de realizar un pensamiento nacional". (38)

Cuando Ramos se hallaba influenciado por estas ideas, es designado catedrático de Etica y de Problemas Filosóficos en la Escuela Nacional Preparatoria. Desde un principio sus lecciones se orientaron a despertar entre sus alumnos la inquietud por ellas, así como a divulgar las doctrinas provenientes de España y Alemania. Pronto un grupo de jóvenes, bajo el influjo de sus enseñanzas, funda el Centro Intelectual, Deportivo (C.I.D.), que organiza simposios para leer y comentar las últimas publicaciones de la Revista de Occidente o el más reciente ensayo de Ortega y Gasset. Estas reuniones se celebraban en la casa de Antonieta Rivas Mercado, quien las animaba con su encantadora belleza, su conversación de dama culta y su talento excepcional. En estos simposios del C.I.D., comenzó a proyectarse la publicación de la revista Ulises, en cuyas columnas había de publicar Ramos su ensayo --  
contra el maestro Caso.

LA EMANCIACION MENTAL.

11.- La revisión del Casismo.

La influencia de Vasconcelos, de Henríquez Ureña y de Ortega y Gasset, fueron emancipando a Ramos del romanticismo, del pragmatismo y del bergsonismo tan íntimamente vinculado a la personalidad del maestro Caso. "Por fin me di cuenta de que yo había cambiado y de que Caso había cambiado también. Era el momento de un examen de conciencia. Naturalmente, encontré reflejándose en ella la imagen de quien tuvo una participación tan importante en mi desarrollo espiritual. Una revisión de la personalidad de Caso se imponía necesariamente. ¿Cómo no hacerla, si Caso es una figura importante en la cultura mexicana y, más o menos tarde tendrá que ser enjuiciado históricamente? No sólo yo, sino una generación entera ha recibido su influjo, y si esta generación quiere ser algo, tiene que definirse a sí misma confrontándose en primer lugar con la inmediata anterior que la engendró. Quizá otros pudieran haber emprendido esta labor, pero pronto me convencí que era imposible. Todos ellos, conservando una enseñanza de Caso, piensan que en un país como México, pobre en tradición cultural, es preciso romantizar la historia, crear hombres mitos, idealizando a los que más se presten a ello, lo cual, ya se comprende, no es historiar, sino improvisar un santoral".

"Yo, por mi parte, pienso que si el México culto ha de salvarse, será con la verdad, no con la mentira, como ha de lograrlo. ¿Por ventura puede salvarse quien ni siquiera tiene la energía moral para encararse con la verdad por áspera que sea?... Yo poseía todos los datos para hacer un juicio sobre Caso. Por varios años seguí sus cursos y leí todos sus libros, abierto a la acción de su personalidad, aceptando y viviendo sus doctrinas. Pero, con

el tiempo, mi propio desarrollo mental tomaba un sentido divergente hasta evadirme del pragmatismo en busca de un nuevo punto de vista filosófico. En México yo soy el único de mi generación que está de vuelta del casismo; el único, por tanto, que lo ve desde una perspectiva distante, necesaria para hacer su apreciación justa. Pero lo importante, lo que me confiere derecho y autoridad para hablar de Caso, es que, estando fuera y estando lejos, lo conocí, antes, de cerca, militando en su partido. Hoy, para mí, el partido contrario." (39).

Convencido de la responsabilidad que entraña esta tarea crítica, pública en la revista Ulises, números uno y dos, correspondientes a los meses de mayo y junio de 1927, un ensayo sobre la personalidad filosófica de Caso. Este ensayo, explica el propio Ramos, es el "primer intento de definir y valorar en conjunto la obra y la personalidad de nuestro más destacado pensador. Hasta hoy sólo se ha escrito sobre la forma exterior de su actividad intelectual en crónicas de periódicos, pero sin tomar en cuenta el contenido de su pensamiento. Juicios críticos sólo existen los de P.H.U. en su libro HORAS DE ESTUDIO. Un artículo de José Torres, LA CRISIS DEL POSITIVISMO (en el Boletín de la Secretaría de Educación Pública.) Yo mismo escribí hace cinco años mi comentario sobre Caso en la revista VIDA MEXICANA, que hoy me parece exagerado. Los juicios que entonces tenía han sido casi totalmente rectificadas en mi ensayo de ahora. Este último es el único que presenta en su expresión sencilla el núcleo de sus convicciones filosóficas, abstraído de todo lo secundario y redundante. Abarca, además, los diferentes momentos de su actuación pública en el curso de unos diez y nueve años. Como no hay señales de que su mente emprenda reformas o innovaciones a su mundo ideológico,-

es ya tiempo de hacerle un ajuste de cuentas. Eso intenta el presente escrito." (40).

El ensayo aludido comprende dos partes. Una, que habla del aspecto constructivo de la obra cultural de Caso, y otra, que se refiere a su aspecto negativo. En la primera reconoce que "Caso representa en la historia intelectual de México el primer hombre dedicado francamente a la filosofía". Elogia la brillante campaña que enderezó contra el positivismo de Augusto Comte, importado a nuestro país por Gabino Barreda. Da a conocer la táctica -- que empleó en aquella lucha, la que consistió en instaurar la enseñanza de la historia de la filosofía que el positivismo había negado, así como en oponer al positivismo la obra de Henri Bergson, el pontífice del intuicionismo. Hace notar que en esta campaña Caso se elevó a la genialidad magisterial, exponiendo sus lecciones con elocuencia, sirviéndose del gesto y de la mímica. "Daba a cada sistema que iba presentando su tono característico, y con su habilidad de mimo, sabía vestir el traje de todos los filósofos". Declara que Caso se ha ganado un lugar de honor en la historia del pensamiento mexicano, porque con su acción docente -- ha preparado un público a los filósofos y abonado el terreno para aclimatar la filosofía.

En la segunda parte de su ensayo, la negativa, indica que Caso fué en su propaganda del pragmatismo y del intuicionismo tan dogmático como el positivismo que combatía y que no separó -- claramente la ciencia del positivismo que son cosas muy diferentes, de donde resulta que sus ataques a la filosofía positiva estuvieron en peligro de ser interpretados como un ataque a la ciencia -- misma. Acusa a Caso de enseñar la historia de la filosofía en -- forma teatralizada. "Para él todos los genios de la filosofía son

gigantes montañas. Les atribuye un heroísmo que consiste en ciega grandeza artificial, retórica creada con el epíteto grandilocuente que como un coturno agranda los personajes. El drama íntimo de las ideas en la historia lo convierte en un movimiento externo, con gestos y ademanes teatrales. Proyecta en los filósofos su propia personalidad de actor, que por desventura ha crecido a expensas de su aptitud de pensador: el escenario de la historia, un escenario grandioso, Wagneriano, en el que van desfilando los héroes filosóficos. Cada uno con gesto de oráculo pronuncia una frase sublime y desaparece. Caso se deleitaría viendo caminar a todos aquellos con pantuflas de bronce resonante y de una aurea melena flotando al viento, como dice la leyenda que vagaba Empédocles". Finalmente, dice Ramos, ha "publicado hasta la fecha doce libros. Sin embargo, parece que dijo todo lo que tenía que decir hace diez años porque desde entonces ni sus cursos ni sus libros muestran ninguna novedad. El ha sido muy dueño de ignorar todo lo que se ha pensado después de Bergson, Croce, Boutroux y James. Pero no debió dejar a medias el estudio de estos mismos filósofos y de otras corrientes ideológicas que dió a conocer en México. Pasada la exaltación antipositivista pudo perfectamente hacer un examen menos superficial y más pormenorizado de las obras de que él se mostraba tan devoto partidario".

"De todos modos, Caso es en la vida intelectual de México, durante este siglo, un punto de partida. Por eso era urgente hacer el balance de su obra. Importa tomar en cuenta lo que han dejado nuestros mayores para evitarnos trabajo redundante. Y, al denunciar sus omisiones, allanamos el camino a los que vienen después."

no 12.- Los discípulos de Caso contra Ramos.

El examen crítico de Ramos sobre la personalidad de la obra filosófica de Caso, no podía pasar inadvertido. Mediaban ciertas circunstancias para que el ensayo no se silenciara. Desde luego, su autor había sido discípulo distinguido de Caso, figurando al lado de jóvenes como Manuel Gómez Morín, Vicente Lombardo Toledano, Xavier Icaza, Manuel Herrera Lasso, Carlos Díaz Dufoo, Jesús Zavala, Daniel Cosío Villegas y Eduardo Villaseñor. Por otro lado su autor pertenecía al grupo de Contemporáneos; revista que había conseguido reunir en sus columnas las mejores promesas de la poesía y de la literatura de aquellos días, como Xavier Villaurrutia, Carlos Pellicer, Salvador Novo, Jaime Torres Bodet, etc. Además, su autor ocupaba a la sazón un puesto de prestigio entre los jóvenes profesores de la Escuela Nacional Preparatoria, sirviendo la cátedra de Problemas Filosóficos, que Caso inaugurara años antes y que lo hacía aparecer como un sucesor del maestro en dicha asignatura.

Estas circunstancias hicieron que se dejara sentir más el ensayo de Ramos. Un discípulo de Caso, Miguel A. Cevallos, salió en su defensa con un folleto titulado La Insinceridad de Samuel Ramos. Declara el defensor que ha quedado sorprendido de que Ramos produjera un "estudio tan fulso". Al leerlo procuró encontrar una crítica seria de Caso, en virtud de que el autor tiene formada una cultura filosófica, ha seguido la enseñanza oral y escrita del maestro y era de esperarse una "comprensión más justa del valor y límite de la creación filosófica"; pero "no con poca sorpresa" encontró que cayó en el "mismo inocente error de los literatos", que han acusado a Caso de no ser original, y que esto -

no es sino "repetir lo que gentes que no saben filosofía descubrieron en la actividad filosófica del maestro". Por tanto no hay "originalidad en su crítica", ya que toda ella no hace sino "repetir - lo que otros han dicho". El, a su vez, exige a Ramos que "muestre su obra filosófica, en donde bullan con brillos sorprendentes y -- recién nacidas, sus ideas filosóficas ultrafuturas.- ¿Ya inventó usted la verdad, mi buen amigo don Samuel?". ¿Que es usted muy joven? ¿Pues ya anda cerca de los treinta! Y a su edad Caso, "ya tenía publicados varios libros y muchos artículos y daba muchas conferencias y su nombre era conocido por toda la gente culta de nuestro país".

Luego dice que los elogios a Caso no son sinceros. Ramos unicamente los hace como "procedimiento retórico", para "ganarse el asentimiento de su lector" y hacer que caiga en la red el -- "incauto", con el fin de disponerle el ánimo para recibir bien su "obra destructora" contra Caso. De esta manera el lector, al terminar el artículo, se encuentra con un "Caso pequeñito, opaco, sin relieve; con un Caso tuerco que emplea trucos oratorios para disimular su amorfismo en la historia del pensamiento filosófico". Esto es caer en "contradicción con sí mismo", pues "afirma y niega al propio tiempo la posesión de un mismo atributo". Así, Ramos -- principia su estudio con esta "proposición universal afirmativa: - Caso tiene talento, para concluir Caso no tiene talento,.... proposición universal negativa cuyo sujeto es Caso con talento --y sin talento". En consecuencia, los "elogios de Ramos no son sinceros".

Esta insinceridad es más "arroba-dora", si se compara lo que sobre ella misma escribió en su ensayo pasado, en el que sostenía que Caso tiene el "mérito de haber derivado una nueva concepción de la libertad moral del hombre" y que es un "intérprete ori-

ginal de la filosofía de ahora". Hechas estas consideraciones, no atina a descubrir la causa de su contradicción; no sabe que - móviles oscuros "hayn perturbado su razón". Confiesa que ha recibido una decepción: Ramos "carece de sinceridad". Más que un pensador le "da la impresión de un político: nada en éste es vez gonoso puesto que su esencia es la mudanza según los tiempos y las personas". Si Ramos pretende destacarse como filósofo, "que continde aumentando su cultura y que la difunda desde el noble asiento de la cátedra o desde las páginas temblorosas del libro. Pero que no dañe injustamente a hombres que sobresalen por su talento y valer humano." (42)

Luis Garrido, otro discípulo de Caso, salió también a la defensa del maestro con un artículo denominado Un censor Inoportuno, aparecido en la revista Mástiles, órgano de los estudiantes de la Universidad Michoacana. Guardamos, comienza diciendo el articulista, una profunda estimación al autor de Doctrinas e Ideas, y "lamentamos que se haya criticado tan severamente su labor filosófica, por quien debe a Caso su amor a la metafísica. - Es regla primordial de ética no agredir al adversario caído, y en este asunto, el señor Ramos trató de aprovechar, hábilmente el momento en que el maestro se encuentra sin poder burocrático y frente a una generación estudiosa que lo juzga con ansiedad revolucionaria. Si el ataque hubiera partido de una persona desprovista de ligas con Caso y de suficiente autoridad crítica, no hubiera merecido nuestra desaprobación. Más si es un ex-alumno el que impugna al que ayer miraba como mentor y amigo, y realiza su trabajo de aristarco en momentos amargos para su antiguo guía, entonces su actitud merece la censura más amplia, aunque se escude tras razones de conveniencia educativa".

No es la primera vez, sigue diciendo Garrido, que se ataca al maestro Caso por proponer la filosofía de la intuición. En 1918, Mariano Zeceña, apoyado por una minoría de alumnos de la Cátedra de Ética y Estética, levantó su voz contra el intuicionismo: "¡Pero en qué forma! Caballeroso, bien preparado. Todavía deben acordarse Alfonso Caso, Lombardo Toledano y Palma Guillén, de las discusiones tan amplias y fecundas que la rebeldía de Zeceña provocó. Un gesto así, decente, sin exhibicionismo, buscando la verdad en un plano serio de controversia le hubiéramos aplaudido al señor Ramos. El prefirió, sin embargo, romper lanzas como un Empédocles Desmelenado, desde la revista Ulises. Desoyó a semejanza de Odiseo la voz de la prudencia y se aventuró por mares ignorados en busca de la notoriedad y el aplauso juvenil. No importaba que se lastimara al maestro. ¿Acaso el hijo de Estagira respetó al divino Platón?"

El maestro Antonio Caso, agrega Garrido, es el único en el país que ha sabido realizar una seria tarea filosófica. A pesar de nuestra "ardiente simpatía por Vasconcelos, confesamos, igualmente, que sólo Caso ha sistematizado su trabajo proponiendo soluciones relacionadas a los problemas fundamentales de la filosofía. Negarle originalidad es desconocer entre otros de sus libros, el magnífico de la Existencia como Economía, como Desinterés y como Caridad, que ofrece una tesis en conjunto sobre los tres aspectos más interesantes de la vida humana. Enemigo de las modas intrascendentes, sólo explica en su clase a los pensadores de valor irrefutable. Es natural que los jóvenes amantes de las imitaciones extalógicas, como el señor Ramos, que se da a conocer en revistas de vanguardia, clamen porque se digan en la cátedra los nuevos mensajes del pensamiento, aunque en el fondo sean tan viejos como el

mundo. Por eso está en su papel al consurar a Caso su espíritu académico. ¡Claro! Un filósofo que se estime debe admitir todas las novedades con cautela. Así será el propio señor Ramos cuando sus ambiciones juveniles hayan recibido el correctivo de la realidad. Y quizá entonces como en el presente le critique algún flamante colega, el que se conduzca con reservas frente a las soluciones de brillo aparente". (43).

### 13.- Caso contra Ramos.

Ni el folleto de Cevallos, ni el artículo de Garrido, lograron contrarrestar los efectos que el ensayo de Ramos había producido en el medio intelectual de México. Era necesario que el propio Caso saliera a defender su obra, su personalidad y su prestigio, contestando las críticas de su impugnador. Para un hombre como Caso, que tenía en gran orgullo haber polemizado con personas de "gran relieve social" como Francisco Bulnes, Agustín Aragón y Manuel Puga y Alcal, debió haber resultado duro decidirse a contestar a un ex-alumno suyo. Sin embargo, Caso abandonó su solio de maestro immaculado y contestó al discípulo rebelde con el célebre opúsculo Ramos y Yo, título irónico que recuerda el de Platero y Yo de Juan Ramón Jiménez.

El opúsculo Ramos y Yo es como la Analogía de Caso. Da la impresión de haberse redactado después de leer la Analogía de Sócrates. Su lectura produce la impresión de que Caso quiere remediar la actitud de Sócrates frente a las impugnaciones de su acusador Melito. Guardando las proporciones entre el acusado y el acusador atenieneses, podría decirse que en el ensayo Ramos y Yo, es Sócrates quien va a responder a Melito.

Las "incongruencias" y "errores" de Ramos, dice Caso, -

me recuerdan aquellos días "de lucha con la filosofía oficial, -- que era el positivismo". Entonces había "más generosidad y más cultura" que ahora. "Los propios campeones del positivismo aplaudían nuestros esfuerzos de juventud y nos alentaban con su ejemplo". Porfirio Parra presidió "mis conferencias de la Preparatoria sobre la evolución del positivismo"; aplaudió el "primer curso libre de Metafísica, que dicté en la extinta Facultad de Altos Estudios"; y Pablo Macedo, "costeó la edición de una serie inaugural de conferencias que dió el Ateneo de la Juventud, fundado en el centenario de México por Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, José Vasconcelos, y yo mismo, que tuve la honra de ser su primer presidente". Al iniciarse la Revolución maderista, "emprendí yo en las aulas la lucha, decidida y tenaz, con la filosofía claudicante... Mi obra, como derrocador de la hegemonía contista", pertenece a la "historia de las ideas en México. Ella dirá algún día que provoqué la batalla y tuve la buena fortuna de triunfar en la contienda". El poeta Ramón López Velarde, en un artículo rotulado Un filósofo de la comedia, describió con alabanzas "mi actuación de aquellos días generosos. ¡Todavía hoy me complace el rumor de la lucha empeñada y lo indiscutible de la victoria que alcancé! Aquella campaña me conforta".

Mi "crítico desdeñoso" trata de "presentarme como un hábil orador, un retórico o un actor metido a filósofo". Pero este punto no "voy a discutirlo con reflexiones propias; quiero encomendarlo a quienes en el extranjero, han podido juzgarme". En esta parte de su apología, caso se refiere a su viaje de 1921 por las universidades de Buenos Aires, Lima, Santiago y Montevideo, transcribiendo los elogios que le tributaron durante su estancia, intelectuales como Gabriela Mistral y Miró Quesada, y periódicos-

como La Unión de Buenos Aires, El Comercio de Lima y el País de -  
Montevideo. Transcribe Caso estos elogios para defender su oratoria,  
concluyendo con estas frases: "Soy el orador que ennoblece la ora-  
toria; tengo la elegancia verbal que consiste en que la palabra -  
es el medio más escueto de decir la idea. Engarzo las ideas en las  
frases necesarias para que resplandezcan con su plenitud. Sou --  
diáfano y ágil. Pues, si no me equivoco, esta oratoria, así des-  
crita, nada tiene que hacer con lo teatral y lo externo. Consti-  
tuye el útil más adecuado al pensamiento".

Luego hace la apología de sus libros y de sus enseñan-  
zas. Ramos "entiende que la para destruya de mi obra ha tenido  
éxito; más no así la para edifica"; que la "argumentación casi-  
no existe" en mi obra; que he "perdido la aptitud a la renovación";  
y que soy "muy dueño de ignorar todo lo que se ha pensado después  
de Bergson, Croce, Boutroux y James". Contesto a estos puntos de  
la siguiente manera. "La parte constructora de mi labor se con-  
tiene en tres libros: La Existencia como Economía, como Desinte-  
rés y como Caridad, los Principios de Estética y el Concepto de -  
la Historia Universal. En el primero, sostengo una epistemología  
firme y clara, que subordina el entendimiento a la voluntad; una-  
estética fundada en la noción del desinterés, y una moral y una -  
religión basada en la caridad". Como pruebas de que sí existe la  
argumentación en mi obra, pueden leerse: "el capítulo II, y la --  
dialéctica de la individualidad en el IV", de la primera obra ci-  
tada; el "artículo sobre la noción de causa", en "Ensayos Críti-  
cos y Polémicos"; la "crítica de la Einbildung y la teoría de la-  
intuición creadora", en los "Principios de la Estética"; "la crí-  
tica de la teoría de la Historia de Xenópolis", en "El concepto de-  
la Historia Universal", etc. El punto relativo a que he perdido-

la aptitud a la renovación, como, "buen pragmatista que soy", lo contesto con "nuevas acciones literarias". "Se halla en prensa, y aparecerá en breve, mi tratado de "Sociología Genética y Sistemática". Para demostrar lo que he enseñado de filosofía contemporánea, voy a servirme del libro "Filosofía Actual" de Augusto Meusser. Exceptuando "la filosofía católica, para cuya enseñanza no puedo ser competente", yo he explicado en México el activismo de Eucken, desde el año de 1915; a partir de mi regreso de América del Sur, en 1929, suelo exponer las ideas de Spengler; mi libro "El concepto de la Historia Universal", es una orientación de la filosofía en el sentido de la ciencia cultural", de Rickert y de Windelband; "mis alumnos saben que el libro de Mach: El conocimiento y el Error, es uno de los textos más frecuentemente analizados en mis explicaciones de epistemología"; en cuanto a Bergson, se reconoce que yo he expuesto, "por primera vez (no sólo en México, sino en otros países latino americanos, como Cuba, por ejemplo), la metafísica de este filósofo". "¿Qué será, pues, todo lo que se ha pensado, después de Bergson, y que ignoro? ¿Cómo no sean los panfletos de J. Benda, contra el gran metafísico francés, no sé a qué pueda referirse el señor Ramos!"

En cuanto a la campaña contra la filosofía positivista, en que estuve empeñado por los años de 1907 y 1917, dice Ramos -- que comprendí "cuán urgente era limpiar la atmósfera de los miasmas comtianos y spencerianos que la infectaban" y que "era preciso coger al toro por los cuernos y atacar directamente al positivismo". Estas expresiones e imágenes de que usa mi censor, son candorosamente juveniles, irrespetuosas y vulgares, pues no se trató de "tauromaquia" ni de "salubridad". "Traté, nada más de oponer excelentes razones filosóficas al agnosticismo comtista y spen

ceriano, cuyo punto débil es y será siempre, la falta de una epistemología verdadera, esto es, de una crítica de la facultad de conocer, que en Comte no existe, y en Spéncer termina con la contradictoria afirmación de un no-relativo-real incognoscible... La oposición al positivismo no era una mera lucha retórica contra los mayores en edad y en saber, sino un movimiento íntimo de la conciencia para buscar nuevos horizontes, e invitar a los demás a esa búsqueda generosa e indispensable..." Termina Caso su apología con ésta sentencia: el "epílogo necesario de esta réplica que escribo, consiste en señalar, ante los estudiantes de México, y, en general, ante la opinión pública, al profesor de la Preparatoria, como un personaje, inconsecuente consigo mismo, que no teme la contradicción, por una parte, y, por la otra, se halla insuficientemente preparado para el magisterio de la filosofía, ya que confunde el positivismo con la Ciencia, ignora lo que es el romanticismo filosófico, y piensa, por último, que la razón es enemiga de la Metafísica, lejos de constituir su más firme sostén. Además, aboga por un intelectualismo tieso y falso, que no acierta a aparecer por ninguna parte en el horizonte del pensamiento contemporáneo... Esto es todo." (44)

#### 14.- La Defensa de Ramos.

La aparición de los artículos de Cevallos y Garrido, así como el opúsculo de Caso, dieron la impresión de que se había suscitado una polémica entre Caso y Ramos, lo cual llevó a éste último a redactar una nota aclaratoria, que constituye una respuesta al propio Caso y a sus otros dos impugnadores.

Antonio Caso, escribe Ramos en esta nota, "cediendo al instinto de conservación, redactó, en defensa suya, un folleto titulado Ramos y Yo. El subtítulo -ensayo de valoración personal-

infusa a creer que el contenido es una autocritica para ayuda de quienes se interesan por la obra del autor. Sin embargo, era mucho más urgente aniquilar al juez más exigente y severo que ha tenido y a ello dedica una parte considerable de su escrito. Para fortuna mía, Caso equivocó el terreno atacando como abogado, mediante un alegato mafioso que podría ser de gran efecto en un pleito jurídico, pero que es enteramente ineficaz para deshacer una seria crítica filosófica. Es cierto que aparenta rebatir ideas, denunciar inexactitudes de información filosófica; más, para lograrlo, tiene que deformar mi pensamiento, atribuirme opiniones que no sostengo. Este ardid era preciso para exhibirme como a un ignorante en materia filosófica y, por lo tanto, incapaz de juzgarlo a él. La táctica ramplona de apearse a la letra, no al espíritu de las palabras y que no se detiene ante venganzas ridículas, por ejemplo, censurarme el pecado de enumerar, etc. En verdad yo no esperaba que Caso me declarara el más sabio de los hombres, pero sí que luchara con recursos limpios. El foul es una arma de los que se sienten vencidos."

"¿Qué entiende Caso por valoración personal? No lo comprendo por que los datos que usa para este juicio son las opiniones ajenas: recortes de periódicos, el retrato con dedicatoria de un filósofo europeo, las cartas de otro filósofo, europeo también, y.. ¡los recibos de los editores! Por otra parte enumera las ideas y los libros que yo había citado ya en mi ensayo. Pero ahora su obra es colocada al lado de mi insignificancia para que adquiriera, por contraste, una magnitud inusitada. El parangón está ya enunciado en el título del folleto Ramos y Yo. ¿Es que la valía de Caso depende exclusivamente de mi ignorancia? El filósofo sigue un método precisamente contrario al mío. Ya he explicado que más

críticas se fundan en el principio de que los valores personales son autónomos, no existen por correlación y por eso hay que juzgar siempre al hombre dentro de sí mismo, confrontar al individuo con su doble ideal."

"Era forzoso que la defensa tomara este sesgo. A tal punto mis juicios son exactos y han agotado la fisonomía mental de Caso, que ante la imposibilidad de refutarlos o presentar algún lado bueno que yo hubiera omitido, se ha tenido que acudir al ata que personal. Con escasa fortuna se ha querido exhibirme como un espíritu contradictorio, hasta como un sofista, porque hace cinco años profesaba una opinión distinta sobre Caso. No, la contradicción sólo puede existir en un mismo instante del tiempo. Pero -- cuando las opiniones contrarias pertenecen a momentos tan distantes uno a otro, indican actitud a la renovación, crecimiento espiritual. Exigirme la conservación de mis antiguas ideas sería tanto como condenarme a la rigidez mental o cuando menos negarme el derecho a corregir los errores de la inmadurez."

"Antes de concluir quiero también dejar aclarado otro punto. El tono agresivo del folleto de Caso ha dado motivo a que se hable de una polémica entre él y yo. Suponer tal cosa es ignorar que quien vive verdaderamente la filosofía no puede prestarse a disputas fuera del terreno intelectual. Esa polémica no existe, ni puede existir. Por eso no he contestado los ataques de Caso de un modo especial. Esta nota trata solamente de poner al descubierto la táctica que se ha empleado en contra mía, pues creo que todo el resto caerá por su propio peso. Si aquella contienda hubiera existido, ya que se ha hablado de ella, en términos deportivos yo diría que la reacción de Caso es un foul, que basta para descalificarlo. Si yo insistiera sobre el asunto daría la impre-

sión de estar ansioso por conquistar el favor de los demás. Ahora bien, este favor sólo puede interesar a quien no está seguro de sí mismo. Además ¿merecería el título de filósofo quien no tiene dominio de sí y se altera en su serenidad cuando algún otro la pierde?". (45)

#### 15.- Significación de la polémica Caso-Ramos.

No "puedo sospechar, siquiera, porqué me combate", decía Caso en su opúsculo contra Ramos. Lo "único que se me alcanza, es que, probablemente, soy para él un espíritu antipático, lo que me contristaría de fijo, si algo pudiera importarme; más, entanto que no averigüe yo la causa filosófica del disentimiento -- del señor Ramos, su antipatía (que es lo único que se trasluce en su ensayo polémico que discuto), ni siquiera la puedo corresponder con otra antipatía semejante, porque no se puede antipatizar ni simpatizar con lo que se ignora".

¿Cuál es esa "causa filosófica" por la que inquiría Caso en su opúsculo contra Ramos? El material que maneja la filosofía es de lo más diverso, varía desde los más elevados conceptos metafísicos hasta los de la lógica, la ética, la estética, la religión, la historia, la política, el hombre, etc. En el caso que se trata de explicar, es inútil tratar de averiguar una causa metafísica, lógica, ética, religiosa, estética o jurídica, que aclare el desentimiento entre el discípulo y el maestro.

En la crítica de Ramos a la obra docente de Caso, encontramos desde luego una causa histórico-cultural. Se trata de un movimiento íntimo de la conciencia nacional que en aquellos días buscaba nuevos horizontes filosóficos más allá del tipo de cultura francesa en la que Caso había hecho su personalidad. Formado-

en las cátedras de los positivistas mexicanos y luego en esa línea de pensadores que va de Maine de Biran, Ravaisson, Vacherot, Boutroux y Bergson, Caso representaba en ese momento el último eslabón del afrancesamiento de nuestra cultura, que se inicia en la segunda mitad del setecientos y que en el orden político sirvió de base ideológica a la Independencia, la Reforma y la "paz porfiriana". Las teorías del "sentimiento del esfuerzo" de Maine de Biran y de la "contingencia de las leyes naturales" de Emile Boutroux, así como el "intuicionismo" de Henri Bergson, representan las últimas aportaciones valiosas del pensamiento francés a nuestro país. Ellas son utilizadas por Caso en su campaña contra el positivismo y hasta 1922 más o menos son las doctrinas que enseñaba en sus cátedras. A partir de este año, la conciencia nacional comienza a virar, por una parte, hacia la cultura alemana y el movimiento filosófico que en España acaudilla Ortega y Gasset, y por otro lado, hacia la cultura marxista que empieza a propagarse en Rusia después de la revolución bolchevique de octubre. Pensadores como Ortega y Gasset, García Morente, Zubiri, Unamuno, Messer, Brentano, Scheler, Husserl, Landsberg, Spengler, Simel, Spranger, Adler, Marx, Engels, Rujarin, Lenin, Plejanof, Rickert, Natorp, Hessen, Huizinga, etc., vislumbran con sus libros nuevos horizontes filosóficos a la conciencia mexicana y la van haciendo romper con la tradición filosófica francesa personificada en Caso. Ya en el año de 1927 esta nueva conciencia alcanza expresión en jóvenes como Vicente Lombardo Toledano, Xavier Icaza, Daniel Cosío Villegas, Romano Muñoz y Samuel Ramos. Entonces se inicia francamente la ruptura entre las dos conciencias: la afrancesada, cuyo baluarte representa Caso, y, la nueva, formada en la filosofía alemana y marxista. De lo que se trata es de destruir el último re-

ducto del pensamiento francés y de abrir a la nación nuevas perspectivas filosóficas. El ensayo de Ramos contra Caso, inicia el primer ataque de la cultura hispano-alemana a la tradición francesa. Es la actitud de uno de los representantes de esta nueva conciencia que comienza a ver en el movimiento filosófico de España y de Alemania nuevas perspectivas para la cultura Mexicana. De ahí que diga Ramos en su ensayo: "Caso es dueño de ignorar" todo lo que se ha pensado después de Bergson y Boutroux, como si quisiera decir, es dueño de ignorar las corrientes filosóficas de la Alemania y de la España actuales. Después de Ramos vendrá Lombardo Toledano, otro representante de esta nueva conciencia filosófica, quien en nombre del "materialismo histórico" de Marx y Engels, romperá con la conciencia afrancesada. Más tarde Francisco Larroyo y Héctor Guillermo Rodríguez, formados en la filosofía hispano-alemana, romperán su nombre del neokantismo de Bader y de Marburgo con la línea afrancesada del casismo, y, finalmente, Eduardo García Maynez, romperá definitivamente con esta tradición, profesando en sus cátedras y en sus libros la doctrina objetivista de los valores de Nicolai Hartmann y de Max Scheler. En este proceso de rompimiento con la tradición francesa, personificada en Caso, Ramos es el iniciador. Por eso él es el primer hereje del Casismo y el que introduce el sistema de la filosofía hispano-alemana en el ciclo final de nuestra tradición filosófico-francesa.

Si históricamente la oposición de Ramos a Caso se explica por un viraje de la conciencia mexicana afrancesada hacia la literatura filosófica hispano-alemana y ruso-marxista, psicológicamente tiene su explicación en una reacción del "inconciente" del joven filósofo, que se pone en actividad para compensar la disposición demasiado extravertida que había tomado su "conciencia" du

rante su contacto con las lecciones de Caso. Se trata de una función compensadora en la esfera de sus procesos psicológicos, de una función de contrapeso o autorregulación de su mundo psíquico, en la que el "inconciente" juega el papel principal. A este "inconciente" hay que interrogar también por esa "causa" que lanzó al discípulo en contra del maestro.

¿Cuál era la disposición del "inconciente" de Ramos en el momento de romper con Caso? Se ha visto que en el proceso de su formación intelectual, él se ha conducido como un tipo de disposición extravertida. En las diversas circunstancias con las que ha tropezado, su alma ha estado siempre presta a verse al exterior y asimilarse pasivamente a lo objetivamente dado. Esta extraversión pasiva se advierte desde los comienzos de su formación intelectual. En el hogar paterno y en el Colegio de San Nicolás, con Vasconcelos, Henríquez Ureña y Ortega y Gasset, siempre es la circunstancia objetiva la que impone la extraversión haciéndolo que piense, sienta y obre en relación con ella. Pero en ninguno de estos casos fué la circunstancia objetiva lo suficientemente poderosa como para producir una desvalorización de su subjetividad y con ello una situación de superioridad de lo objetivo sobre lo subjetivo. Es en el contacto con las lecciones de Caso que comienza a producirse ese proceso de opresión de su subjetividad. Durante los años en que milita en las filas del casismo su individualidad transcurre aprisionada ante la elocuencia arrolladora del maestro. Pasa por sus cátedras con la libertad de su pensamiento enajenada, sin poder disponer de un instante para elaborar un pensamiento personal. La técnica didáctica de Caso le parecen formidable, que solo la puede escuchar en actitud de apabuyamiento. De sus exposiciones no es la idea o el concepto lo que -

arrebata su ánimo, sino el ademán, el gesto y la vehemencia. Una especie de narcótico o de mareo mental experimenta con la exposición de sus lecciones. La diaria asistencia a ellas acaba por acostumbrar su pensamiento y su imaginación a estos goces y al final sólo asiste a ellas a disfrutar del mareo de sus ademanes y del énfasis de sus palabras. No le dan ganas de pensar por cuenta propia, sino sólo de arrullarse en la centuación musical de sus frases. La enérgica y vigorosa personalidad del maestro acaba por imponerse y dominar su mundo interior. Su poderosa influencia va imponiéndose y absorbiendo su subjetividad, amenazando una disolución de su incipiente personalidad, una disociación de todo lo singular y genuino que había como germen en la esfera de su ser. Con esto la disposición extravertida de su conciencia se exagera haciendo que el "factor objetivo" impere sobre el "factor subjetivo", originándose así un desequilibrio psíquico entre sus procesos conscientes y sus inconscientes. Jung explica de esta manera el mecanismo de este desequilibrio psíquico. En el extravertido, la situación de superioridad del factor objetivo en la conciencia supone una inferior valorización del factor subjetivo. El sujeto no tiene la importancia que había de tener, pues el objeto se atribuye los derechos del sujeto. Su papel en la esfera de los procesos psíquicos es demasiado mezquino. El objeto constituye una fuerza preponderante, mientras que el sujeto es algo desahuciable. Pero a medida que la conciencia se objetiva, atribuyendo al objeto una significación impropia, se coloca al sujeto en una posición que a la larga es insostenible. Entonces se opera en el extravertido un mecanismo de compensación, por medio del cual lo subjetivo tiende a recobrar los propios derechos que en la conciencia el objeto le arrebató. Esta función compensadora es realiza-

da por el inconciente del extravertido, en el que puede comprobarse una "tendencia vigorosamente egocéntrica", que concentra la energía sobre lo subjetivo y tiende a enfrentarse al objeto, liberándose de su excesiva opresión y recobrando el equilibrio psíquico. No es otro el fenómeno que se opera en el inconciente de Ramos. - La excesiva opresión que Caso había ejercido con sus lecciones en su conciencia, provocó la reacción de su inconciente. Su protesta contra Caso es la reacción de su inconciente que se pone en actividad para ofrecer un contrapeso y lograr un equilibrio en la dirección conciente de su destino intelectual. Su ensayo contra la violenta represión de su naturaleza individual de que había sido objeto en las lecciones de aquél. En el tono agresivo de su crítica se evidencia con claridad hasta que punto su inconciente había sido recusado y desvalorizado por la influencia del maestro. Explosión del inconciente como función compensadora, y no "simple antipatía", es lo que hay en el fondo de esta lucha de Ramos contra Caso. En lo más íntimo de su ser había la necesidad de recuperar los fueros de su individualidad amenazada de disolución. Y de ahí la descarga psíquica de su inconciente en busca de un equilibrio que otorgue a su personalidad la libertad perdida que en la esfera de su conciencia el objeto le negaba.

#### 16.- El descubrimiento de México.

La revisión del casismo fué para Ramos algo así como la proclamación de su independencia mental, como la declaración de sus derechos a pensar por cuenta propia, como la recuperación de los fueros de su personalidad. Sólo que este acto de soberanía intelectual no cambia la disposición extravertida de su alma. Es su sino seguir viviendo con la conciencia desplazada hacia afuera y orientar los procesos futuros de su vida de acuerdo con los da-

tos objetivos que el mundo exterior le suministre. Con la conquista de su independencia mental, sin embargo, su disposición extravertida sufre una modificación. Antes su mecanismo psicológico había sido el de un extravertido pasivo, que se acomoda ciegamente a cualquier circunstancia objetiva. Entonces su vida transcurría en peligro constante de ser absorbida totalmente por los objetos, en riesgo de perderse por completo entre ellos. Es que sus relaciones con esos objetos se hacían sin libertad, eran objetos que él no elegía, sino que se le imponían desde fuera, sin que los buscara o quisiera. Ahora su mecanismo psicológico es el de un extravertido activo, que quiere y busca deliberadamente esa circunstancia objetiva en donde verter conscientemente su yo. Habitado a este estado de extraversión desde su infancia, sabe que el proceso de su vida tiene que continuar fatalmente condicionado por esa circunstancia objetiva, pero quiere que sus relaciones con ella se establezcan deliberadamente, conscientemente, como actos de libertad. Han de ser relaciones libres de su "yo" con esa circunstancia objetiva, de tal manera que ésta no obre como una tiranía sobre sus tendencias subjetivas, sino que actúe como una brújula que las guíe hacia la conquista de su destino.

En busca de esta nueva circunstancia objetiva, Ramos emprende un recorrido por la historia de la filosofía enterándose de los sistemas filosóficos más importantes de todos los tiempos. Va hacia ellos con "entusiasmo amoroso" y no con simple "curiosidad de aficionado". Más que pensarlos le interesa vivirlos y experimentarlos como algo propio, ya que así se descubren mejor los defectos que oncierran. Con el mismo propósito se dedica a viajar. Por los años de 1927, 28 y 29, visita Italia, París, Berlín, y Rusia. Sin encontrar lo que tanto anhela, regresa a México. Se

interesa por el desarrollo que han alcanzado nuestras letras patrias a partir de la revolución de 1910 y descubre que una tendencia nacionalista, encaminada a buscar los rasgos propios de nuestro ser cultural, inspira a los mejores pensadores mexicanos y a sus más acabadas creaciones.

En el campo de la música, bajo el impulso del movimiento revolucionario de 1910, se había iniciado ya un movimiento de acento nacionalista. La revolución, a través del ir y venir de sus "juanes" y de sus "adelitas" puso al descubierto el valor de nuestras melodías vernáculas, propagándolas por todos los ámbitos de la patria. Munguía editó algunas canciones populares armonizadas, como "Ven ¡Oh luna!" y "Marchita el Alma". Carlos Chávez, Silvestre Revueltas y Manuel M. Ponce recogieron melodías rancheras y elaboraron composiciones con tendencia mexicanista, en las que expresaron el anhelo de plasmar el alma nacional.

La literatura, desde los comienzos de la revolución, había venido hundiéndose cada vez más en las entrañas del hombre mexicano. Ramón López Velarde, en su "Suave Patria" y en su "Fuonsanta", cantó a la patria que nacía y exaltó el valor de la sencilla mujer mexicana; Mariano Azuela, en "Los de Abajo" y la "Halcón", construyó los personajes de sus novelas con auténtica arcilla mexicana; Alfonso Cravioto, en "El Alma Nueva de las Cosas Viejas"; Artemio del Valle Arizpe, en "Ejemplo"; y Alfonso Reyes, en su "Visión de Anáhuac", encaminaron su prosa y poesía en busca de las palpitations del ser nacional.

En la pintura esta inquietud por lo nuestro había alcanzado ya plena realidad. Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, habían liberado la plástica mexicana de los academismos europeos y, en lugar de pintar "cuadritos de santos -

bíblicos", "cirqueros de arrabal", "moros y mosqueteros", "rosas-naúfragas", "prístinos lagos" y "nifias bien", vaciaron sobre el - caballete, la tela y los muros de los edificios públicos los gran des episodios de nuestra historia patria, con sus fracasos y sus éxitos, sus héroes y sus canallas, sus ideales y sus esperanzas.

También la arquitectura, por boca de Jesús T. Acevedo, - había empezado desde 1914 a buscar directrices propias. En sus - tres conferencias, "Apariencias Arquitectónicas", "Ventajas e In - convenientes de la Carrera de Arquitecto" y "La Arquitectura Colg nial en México", había expresado sus esperanzas en favor de la ar quitectura nacional y solicitado de la nueva generación de arqui - tectos el donativo de su alma para "preparar el advenimiento de - la nueva mansión ideal".

Ramos se pregunta ante este panorama de mexicanización - de la cultura: ¿Porqué los filósofos no han seguido el ejemplo - de la música, de la literatura, de la pintura y de la arquitectu - ra? ¿Porqué la filosofía se ha mantenido al margen de este movi - miento nacional? Si México ha sido puesto en el pentagrama por - nuestros músicos, en la rima y en la prosa por nuestros poetas y - novelistas, en el muro y el caballete por nuestros pintores y en - los planos o proyectos por nuestros arquitectos, ¿Porqué los filo - sófos no han de hacer esfuerzos por descifrar la realidad de Méxi - co y trata de encontrar el "logos" de su estructura, la "razón" - de su manera de ser? Se debe expresar en el lenguaje de la filo - sofía esta realidad nacional que ya ha empezado a ser manifestada en los idiomas de la música, de la literatura, de la poesía, de - la pintura y de la arquitectura. ¿Acaso la inteligencia mexicana no está suficientemente preparada a esa tarea? Me figuro que mu - chas personas se sorprenderían, si se les propusiera trabajar en-

esta obra. Quizá otras se limitarían a sonreír y a compadecer interiormente la ingenuidad del que habla de esas cosas. Otras tal vez tratarían de presentar argumentos de carácter teórico para demostrar que afanarse por un pensamiento mexicano encierra una contradicción. "Si por pensamiento nacional se entiende un conjunto de conocimientos verdaderos que, desde nuestro punto de vista, tratamos de obtener acerca de la realidad mexicana y del mundo que a ella pertenece, podría alegarse, en primer término, que el conocimiento es por esencia imparcial. Esto quiere decir, que lo que es verdadero en París, en Londres o en Berlín, lo es también en México y viceversa. Que entonces, si en Europa existe ya una ciencia y una filosofía, deben ser válidas y aplicables al caso particular de México, porque la verdad que contiene lo es en todas partes. De hecho en la escuela y en la Universidad se estudian esa filosofía y esa ciencia prescindiendo de su lugar de origen y considerando solamente su verdad en abstracto. Pero si no cabe la menor duda de que los principios del conocimiento y las leyes generales de la naturaleza son de carácter universal, esto no impide que los hombres puedan tener visiones diversas y personales -- acerca de un mismo objeto".

A través del conocimiento de estas manifestaciones de nuestra cultura y de estas reflexiones, México se va revelando a la conciencia de Ramos como la circunstancia objetiva por antonomasia. México es como la ley que rige el sentido de la realidad y de toda actividad del espíritu; es como el principio axiológico para estimar lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo, lo justo y lo injusto. Hasta diríase que todo esfuerzo de la inteligencia y toda acción de la voluntad están bien cuando se gobiernan por esa ley o principio y están mal cuando la contra

dicen. Quien cultiva la filosofía en esta región del planeta debe subordinarse a esa ley o principio y pretender también que lo hagan todos los que lo rodean. El que al filosofar olvida a México se expone a descastarse y a no cumplir su misión de genuino filósofo. Hay que dialogar con la realidad nacional y buscar el "logos" de su estructura, la "razón de ser" de lo mexicano. De este diálogo irá surgiendo un mundo propio y personal de ideas, que será la filosofía mexicana.

En su diálogo con México el filósofo tiene que hacer caso omiso de las pasiones de partido y únicamente escuchar el imperativo de la verdad. Solo podrá "dar razón" de lo mexicano si es capaz de oponer a las "pequeñas pasiones" la "gran pasión de la verdad", que es una de las "formas del amor desinteresado hacia las personas y las cosas, reales y aun ideales; amor por el conocimiento cuyo símbolo mejor es el eros platónico".

Los primeros resultados que Ramos obtiene de este diálogo entre su yo y México aparecen en 1934 en las páginas de El Perfil del Hombre y la Cultura en México. Continúa dialogando y consigue nuevos resultados que da a conocer en Hacia un Nuevo Humanismo (1940) y en Historia de la Filosofía en México (1943). El saber sobre lo mexicano que contienen estos libros, puede considerarse como el estilo de filosofar peculiar a un tipo reflexivo y travertido que ha buscado deliberadamente a México como objeto de conocimiento. En la segunda parte de este trabajo, ensayo sistematizar este saber de mi maestro.

19. - El filósofo mexicano

El filósofo mexicano... se caracteriza por su...  
... de la filosofía...  
... de la cultura...  
... de la historia...

SEGUNDA PARTE .

EL FILOSOFAR SOBRE LO MEXICANO.

El filósofo mexicano... se caracteriza por su...  
... de la filosofía...  
... de la cultura...  
... de la historia...

El filósofo mexicano... se caracteriza por su...  
... de la filosofía...  
... de la cultura...  
... de la historia...

El filósofo mexicano... se caracteriza por su...  
... de la filosofía...  
... de la cultura...  
... de la historia...

El filósofo mexicano... se caracteriza por su...  
... de la filosofía...  
... de la cultura...  
... de la historia...

LA CULTURA MEXICANA.

17.- Planeamiento del problema.

La cultura mexicana constituye el primer tema del filosofar de Samuel Ramos sobre lo mexicano. En dos preguntas es formulado el sentido problemático que encierra este objeto de su reflexión: ¿Cómo es la cultura mexicana, en el supuesto que exista"? (p.19) ¿Cómo sería dicha cultura, en caso de existir"? (p.20).

Para manejar este objeto de conocimiento y captar su sentido auténtico, Ramos utiliza los conceptos de "cultura derivada por imitación" o "mimetismo mexicano", "cultura de primera mano" o "mexicanismo puro" y "cultura derivada por asimilación" o "cultura criolla".

Tales conceptos no constituyen un sistema de categorías lógicas, sino más bien de categorías históricas. No son conceptos previamente acuñados para luego aprisionar con ellos la realidad cultural mexicana, sino conceptos espontáneamente sugeridos por el análisis del fenómeno cultural mexicano y que Ramos estima como los más adecuados e idóneos para la aprehensión de lo característico y definitorio de la cultura mexicana.

Por eso, si se quiere saber el significado de cada uno de estos conceptos, es preciso analizarlos históricamente. Dicho análisis servirá no solo para definir ese sistema de categorías históricas, sino para responder a las preguntas iniciales, esto es, a las preguntas: ¿cómo es y cómo sería la cultura mexicana?.

18.- El mimetismo mexicano.

Los conceptos de "cultura derivada por imitación" o "mimetismo mexicano", corresponden a la actitud que nuestros intelec

tuales asumieron ante la cultura europea en el siglo XIX. Esta actitud consistió en desdeñar todo lo propio y enfocar su interés-- hacia el extranjero, principalmente hacia Europa. Nadie se atrevía a emprender una obra sin antes haber buscado un modelo europeo en que inspirarse. "Espiritualmente, era México un país colonial. El ideal supremo del burgués mexicano era ir a Europa, educarse -- en sus escuelas y universidades, con frecuencia para no volver -- más a la patria. Sus hombres vivían inconformes de haber nacido-- en este lugar del planeta, y aunque las circunstancias los forzar-- ran a estar en México, su espíritu vivía en Europa." (p.85)

Semejante actitud mimética fué un "fenómeno inconsciente", (p.22) ya que los intelectuales mexicanos de entonces imitaban los modelos de la cultura europea creyendo, de buena fe, que así incorporaban la civilización al país. Lo cierto es que lo hacían sin darse cuenta cabal de lo que estaban imitando. Abusaron de ella por más de un siglo, copiando a Europa arbitrariamente, -- sin otra ley que el capricho individual. El pecado original de -- este mimetismo mexicano fué la "falta de una norma para seleccionar la semilla de cultura ultramarina que pudiera germinar en -- nuestras almas y dar frutos aplicables a nuestras necesidades peculiares. Aquella norma no podía ser otra que la misma realidad; pero ésta era ignorada, porque todo el interés y la atención estaban vueltos hacia Europa". (p.90)

Ejemplos de este mimetismo mexicano los hay en todos -- los órdenes de nuestra cultura, pero los más típicos que Ramos recuerda para que se aprecie la trascendencia que ha tenido la imitación en la historia de México, son el de nuestra obra constitucional del siglo XIX y el de la arquitectura francesa de la época porfirica. Según él nuestro país imitó inconscientemente su for-

ma de gobierno federal de un ejemplar mal traducido de la Constitución de los Estados Unidos, traído a México por un dentista. - Tan extralógica fué la forma como se empezaron a copiar las instituciones políticas modernas, que cuando se suscitó el conflicto entre federalismo y centralismo, Fray Servando Teresa de Mier decía que se "cortaba el pescuezo" si alguno de sus oyentes sabía "que casta de animal era una república federada". (p.23) Se sabe también que el influjo alcanzado por la cultura francesa durante la época porfirica, llevó a las clases elevadas a convertir esta cultura en un artificio externo, pues las "clases cultas vestían a la moda de París, seguían sus buenas y malas costumbres; los científicos, y los ricos que no lo eran, al construir sus casas ponían en el remate una mansarda, aunque en México nunca caiga nieve". (p.49)

Pero ¿por qué los intelectuales del siglo pasado se empeñaron en derivar una cultura mexicana por el camino de la imitación y no de un modo más auténtico? Hay dos razones que explican su actitud mimética ante la cultura europea.

La primera es interna y se refiere al sentimiento de inferioridad arraigado en nuestra raza. Este sentimiento tiene un origen histórico que debe buscarse en la Conquista y Colonización, aún cuando no se manifiesta ostensiblemente sino a partir de la Independencia, cuando el país tiene que buscar por sí solo una fisonomía nacional propia. "Siendo todavía un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede. La solución consistió en imitar a Europa, sus ideas, sus instituciones, creándo así ciertas ficciones colectivas que, al ser tomadas por nosotros como un hecho, han resultado el con-

flicto psicológico de un modo artificial" (p.15)

La segunda razón es externa y alude a las condiciones de inestabilidad social y política en que trascurrió la vida pública de México en la centuria pasada y que impedía desarrollar un esfuerzo continuo y sosegado en la asimilación de la cultura. La vida externa de nuestros intelectuales del siglo pasado "está a merced de la anarquía y la guerra civil; no es posible ni el sosiego ni la continuidad en el esfuerzo. Lo que hay que hacer, hay que hacerlo pronto, antes de que un nuevo desorden venga a interrumpir la labor". (p.22)

Este mimetismo mexicano engendró muchos males en nuestro país, siendo los principales el de la autodenigración mexicana y el del descastamiento espiritual e intelectual de nuestros compatriotas. El es culpable de esa "desestimación de México por los propios mexicanos" (p.21) y de esa "fuga espiritual de su propia tierra" que emprendieron las minorías más ilustradas del siglo pasado, en su empeño de hacerse cultas y que se aproximó al descastamiento; desestimación y fuga cuyos efectos en la orientación de nuestra historia han sido graves.

Todo lo anterior lleva a pensar que no es imitando ciegamente a Europa como hemos de edificar nuestra cultura. México debe tener en el futuro una cultura mexicana; pero ésta no puede estar separada de la vida nacional, alejada en absoluto de la realidad patria, como se concibió durante la centuria pasada. La cultura mexicana no ha de ser un "claustro en el que se refugien los hombres que desprecian la realidad patria para ignorarla". No ha de ser una cultura derivada por imitación.

#### 19.- El mexicanismo puro.

Los conceptos de "cultura de primera mano", "cultura --

original" y "mexicanismo puro" corresponden a un cambio de actitud del mexicano respecto a la cultura y civilización europeas. En el curso del segundo decenio de este siglo, escribe Ramos, el mexicano empieza a disminuir su aprecio por Europa. La primera guerra mundial y luego el pesimismo de la posguerra debilitan ante su conciencia la autoridad de lo europeo, engendran la desilusión por las ideas y los valores de ultramar que admiró e imitó tan servilmente en la centuria pasada. El ruidoso libro de Spengler, La Decadencia de Occidente, vino a corroborarle su desilusión y a proporcionarle los primeros argumentos filosóficos para enjuiciar y valorar la cultura y civilización provenientes del viejo mundo.

Al disminuir su admiración por Europa, se produce un cambio de actitud del mexicano hacia el mundo. Comienza él a "interesarse por su propia vida y el ambiente inmediato que le rodea. Descubre en su país valores que antes no había visto". (p.85). Semejante cambio le viene a enseñar que tiene un carácter propio y un destino singular, que no es posible seguir desconociendo. Así aparece por primera vez en nuestra historia un "sentimiento" nacional, una "voluntad" de conocernos a nosotros mismos, un movimiento de "introspección nacional".

El móvil principal de este movimiento fué el resentimiento contra lo extranjero, explicable por los fracasos y los males que habían producido algunos sistemas e instituciones europeos, trasplantados a nuestro país por el sistema vicioso de la imitación. Por lo demás, era "natural que los mexicanos se encontraran resentidos contra Europa, ya que el interés por su espíritu había ocasionado, durante siglos, el desprecio de los valores propios". A la fascinación de lo europeo se habían debido muchos

casos de descastamiento. (ps.85-86). Uno de los errores de este movimiento nacionalista fué presentarse como una reacción negativa y hasta hostil a la cultura y a la civilización europeas. Estas, se decía, se hayan en crisis; pro tanto, México debe volver la espalda a la decadencia de occidente, aislarse de todo contacto con ella, para librar así su originalidad de toda mezcla. "Muchas voluntades impotentes encog traban la ocasión de desvalorizar la cultura para librarse de un deber -el de adquirirla- cuyo cumplimiento implicaba un serio esfuerzo. Al iniciarse el nacionalismo, fué un movimiento vacío, sin otro contenido que la negación de lo europeo. El resultado fué que México se aislara del mundo civilizado, privándose voluntariamente de influencias espirituales fecundas, sin las que el desarrollo de esa alma que anhela tener, será imposible". (p.86).

Otro de sus errores consistió en crear en la existencia de un México con fisonomía ya definida, al que "sólo era preciso sacar a la luz del día, como se desentierra un ídolo". Tal creencia condujo a la exaltación exagerada de una realidad pintoresca con la que se pretendió simbolizar la esencia de lo mexicano. Figuras en ella el "paisaje con sus montañas y sus cactus" y los "indios con su traje de manta". Lo pintoresco de esta realidad fué amplificado, como una caja de resonancia, por el arte nuevo y encontró favorable acogida, sobre todo entre los turistas yanquis. "Pero este México representado por el charro y la china púrpura, o bien el México de la leyenda salvaje -que no se porqué sorprende y atrae tanto a los europeos, que para salvajismos son maestros también, como lo probaron desde 1914- es un México de exportación tan falso como la España de pandereta". (p.91).

De semejantes errores se originó una actitud mental --

equivocada que quería elaborar una cultura mexicana "de primera mano", una cultura mexicana "original". Se trató de fundar esta pretensión en un falso concepto de la ciencia y de la cultura, en el fondo del cual latía un eco distante del positivismo. Consiste éste en creer que la cultura es un "saber puro" (p.94) y que la ciencia se obtiene con "solo abrir los cinco sentidos a la realidad" (p.93). Según este concepto no hay necesidad de que los mexicanos nos informemos antes de los principios universales de la cultura y de la ciencia, sino que es suficiente con abrir nuestros sentidos, amontonar y coleccionar una serie de datos sobre la realidad vernácula, para que inmediatamente, por arte de magia, surja una cultura y una ciencia mexicanas.

Aceptar la pretensión de forjar una cultura mexicana de primera mano, nos llevaría a anular toda la historia universal y a "reinventar de nuevo todo el proceso de la cultura, comenzando por la era neolítica", lo que naturalmente sería imposible. Hay que huir de esta "ilusión peligrosa". No podremos jamás descifrar los misterios de nuestro ser si no penetramos en él alumbrados -- con una idea directriz que solo podremos tomar de Europa. Carece, por tanto, de fundamento suponer en México, ya no la existencia, sino aún la mera posibilidad de una cultura de primera mano, es decir, original, porque sería biológicamente imposible hacer tabla rasa de la constitución mental que nos ha legado la historia... En consecuencia, es forzoso admitir que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada". (p.20)

## 20.- La cultura criolla.

Los conceptos de "cultura derivada por asimilación" y de "cultura criolla" representan la nueva actitud que Ramos asume ante la cultura europea y ante la realidad nacional.

Para lo futuro cultural del país son igualmente malos los dos extremos adoptados: tanto el de olvidar en absoluto la realidad mexicana para adquirir una cultura europea con el peligro de un descastamiento espiritual, como el de negar de plano la cultura europea con la esperanza utópica de crear una mexicana, que naturalmente será imposible obtener de la nada.

Se equivocan los partidarios de un mexicanismo puro exigiendo una cultura original y oponiéndose a la participación de México en la cultura universal. Así mismo se equivoca el mimetismo mexicano, porque no "ve la cultura europea desde México, sino que ve a México desde Europa" (p.87) Si los dos extremos son equivocados, entonces ¿cómo ha de ser la cultura mexicana? Es preciso comprender que ésta tiene que ser derivada. Pues "no nos tocó venir al mundo aislados de la civilización y cumplir solos nuestro destino, ateniéndonos a nuestra capacidad evolutiva. Al contrario, nacimos en medio de una avanzada civilización que, sin ser obra nuestra, se nos impuso no por azar, sino por tener con ella una filiación espiritual". (p.20)

Pero una cultura derivada puede serlo de dos maneras: o por imitación o por asimilación. "Entre el proceso de la imitación y de la asimilación existe la misma diferencia que hay entre lo mecánico y lo orgánico" (p.28). Una cultura derivada por imitación es una cultura mecánica; una cultura derivada por asimilación es una cultura orgánica.

La cultura que México posee es derivada tanto por imitación como por asimilación. Su doble aspecto se explica porque se ha desarrollado conforme a un proceso genético especial, en el que cabe distinguir dos etapas: una de trasplatación y otra de asimilación. De la primera ha nacido su perfil falso y negativo,

personificado en el mimetismo mexicano. De la segunda ha surgido su perfil auténtico y positivo, al que Ramos designa con el concepto de cultura criolla.

¿Qué es la cultura criolla? Por ella debe entenderse - "la cultura universal hecha nuestra" (p.95), los valores occidentales encarnados en la existencia mexicana, las formas de vida y ropas asimiladas a nuestro proceso histórico, que viven y actúan como realidades vitales nuestras y expresan nuestro ser nacional.

Esta cultura la encontramos ubicada en los centros provincianos de la República, que se hayan a salvo del influjo despersonalizador de la Metrópoli y de las modas extranjeras y que "conservan en su espíritu, como en la cara de sus mujeres o en la arquitectura de sus ciudades, el perfil europeo integrado ya al paisaje de México." (p.68).

El núcleo humano, el soporte social que en México sostiene esta cultura es la clase media. "Por su calidad la clase media ha sido el eje de la historia nacional y sigue siendo la sustancia del país, a pesar de que es cuantitativamente una minoría. En esta clase, los conceptos de familia, religión, moral, amor, etc., conservan el cuño europeo, modificado -aún empobrecido si se quiere- pero actuando como realidades vitales, de suerte que es justo considerarlos como una cultura media, asimilada a nuestra ubicación geográfica..." (p.68). De esta clase media han surgido todos los geminos representantes de la cultura criolla, hombres que han tenido una extraordinaria significación social como educadores, como guías, como personalidades ejemplares y que han sabido encumbrarse al nivel más alto que el ser hispanoamericano puede alcanzar. "Sus conciencias esclarecidas han sido de vez en cuando relámpagos en los oscuros destinos de la América Hispana".

El motivo vital que en México ha producido esta cultura es la pasión, que nos viene de España, ya que el español es esencialmente un hombre de pasión; la religión, el amor, el odio, la ambición, son vividos por él con verdadero fuego pasional. La pasión fué traída a nuestro país por el conquistador y el misionero. Merced a ella, el primero llevó a cabo la conquista, y, el segundo, la evangelización del indio. Luego el mestizo la hereda, e impulsado por ella, va creando los grandes momentos de la cultura mexicana. Unas veces ha sido la pasión religiosa la que nutre ésta cultura y otras la pasión política, unas la pasión antirreligiosa y otras la pasión moralizadora; pero en el fondo de todas estas modalidades, aparece siempre el impulso pasional como el "foco energético" que va produciendo en nuestra historia patria los grandes momentos de nuestra cultura.

Su momento inicial está representado por la asimilación de la cultura española, particularmente por la obra realizada por los monjes misioneros, a quienes Ramos llama "los pioneros de la cultura en México". Esta obra constituyó el primer acervo de cultura europea integrado vitalmente al suelo mexicano. "La fuerza motriz que aquí obra como impulso creador es la pasión religiosa. Esta fuerza es común al misionero y a la raza aborigen, pues esta última era "tan religiosa como la del hombre blanco que venía a dominarla" (p.29). Sobre la pasión religiosa se crean los primeros y grandes frutos de la cultura criolla, siendo uno de ellos el arte de las iglesias, que fué vitalmente incorporado a las entrañas de nuestro suelo. Es verdad que los "lineamientos generales de ese arte estaban trazados por Europa, pero es casi un símbolo que vinieran a realizarse con piedras del suelo mexicano que la mano del indio labraba y ensamblaba, interpretando en ocasiones a

su modo los motivos ornamentales" (p.70). Fruto de la pasión religiosa fue también la arquitectura de muestras ciudades, cuya estructura Ramos diseña así: "Casi siempre se levantó la iglesia en el centro de la ciudad o en su vértice cuando se recuesta en la convexidad de un cerro, para que desde cualquier punto de su área o fuera de ella las torres nos apunten al cielo. De lejos, lo primero que aparece de toda pequeña ciudad mexicana es el campanario y la cúpula de la iglesia, cuya silueta extiende sus líneas lateralmente, como para dar un sentido de totalidad arquitectural al caserío disperso. No sólo es la iglesia el centro geométrico de la ciudad, sino que ante su portada se abre en un gran espacio la plaza de armas, verdadero corazón de la vida civil, porque como allí está el mercado, el palacio de gobierno y el jardín, afluye y refluye en ese lugar la actividad política y religiosa, el comercio y aún todas las formas de divagación. Simplemente por el tamaño, parece que sólo la iglesia tiene autoridad para presidir aquél hormiguero humano, aún cuando muchas veces es el edificio más importante por su belleza. Material o idealmente, la iglesia queda siempre en un vértice". Es un fruto de la pasión religiosa así mismo la obra de evangelización y educación emprendida por los misioneros y la creación que hicieron de Universidades, Colegios y Seminarios. El papel que éstos últimos representan en el ámbito de la cultura criolla, Ramos lo expresa de este modo: "Son los seminarios el órgano de la educación mexicana desde la colonia hasta fines de la centuria pasada. Los sacerdotes son, para bien o para mal, los directores de la conciencia popular. A través de los seminarios, con el griego y el latín, cultivábase en México las humanidades, encausando la formación intelectual de varias generaciones en las normas de la cultura mediterránea" (p.71).

Algunos de ellos, como el Real y Pontificio Seminario de México, fueron "focos de insurrección", ya que en sus aulas se prepararon los intelectuales de la Independencia, que fueron casi todos ellos clérigos.

El segundo momento de la cultura criolla lo constituye la asimilación de la cultura francesa. El mestizo es el protagonista de este momento y el impulso creador que en él impera es la pasión política. Esta actuó en la asimilación de la cultura francesa, "del mismo modo que antes la pasión religiosa en la asimilación de la cultura española" (p.41). Si la pasión política es la nota dominante en este momento de la cultura criolla ¿porqué los mexicanos eligieron a Francia como modelo? ¿porqué no prefirieron a Inglaterra que era en el Siglo XIX el país más avanzado en Política? Dos motivos explican su preferencia por la cultura francesa. Es el primero la "afinidad de espíritu latino" entre México y Francia. La latinización de México se debe a la influencia ejercida por la Iglesia Católica y la Legislación Romana en la educación de la Colonia. Desde entonces, los estudios que pueden hacerse en las Universidades y Colegios, se "agrupan al rededor de tres disciplinas fundamentales: la Filosofía, la Teología y el Derecho. Y entre las profesiones liberales no cabe elección más que entre estos dos: la de cura o la de abogado. Desde aquél tiempo, el personaje más autorizado ante el pueblo, después del cura es el abogado o licenciado, como se llama en México" (p.44). El otro motivo que explica su preferencia por Francia es la "afinidad de espíritu revolucionario" entre el mexicano y el francés de aquella época. Los fragores de la Revolución Francesa repercuten en México y se conjugan con los de la Revolución de Reforma. Los políticos jacobinos que agitan y legislan este movimiento, --

utilizan la ideología francesa como un arma para destruir las viejas instituciones mexicanas. A la opresión política del Virreinato, oponen el liberalismo; al Estado monárquico colonial, enfrentan la República democrática; al clericalismo y a la enseñanza religiosa, oponen el jacobinismo y el laicismo. Frutos de este momento de la cultura criolla son el establecimiento de la enseñanza laica, la destrucción del poder temporal de la iglesia y la reconstitución del Estado Mexicano.

El tercer momento de la cultura criolla está representado por la asimilación del positivismo. Este "fue incluido en los planes de educación mexicana con una intención antirreligiosa, y a raíz de su advenimiento, positivismo y liberalismo significaban la misma cosa" (ps.73-74). Por esta razón al iniciarse este momento de la cultura de México y dejando de ser el fuego central de la actividad de nuestro espíritu. En su lugar aparece la pasión antirreligiosa. Ella es ahora la energía que alienta el impulso creador de la cultura criolla. Aunque a la postre el positivismo tuvo consecuencias que fueron funestas para la cultura, sin embargo, en el preciso momento en que ésta doctrina se implanta, es un factor de liberación y de progreso para la patria. "La arrancó del estancamiento escolástico de los seminarios e hizo posible renovar el aire viciado de las escuelas, abriendo sus puertas al estudio científico. Se explica el éxito del positivismo, que pronto se hizo popular, porque respondía a una necesidad espiritual y social de México. Era una planta exótica, pero que encontraba aquí en la atmósfera oxígeno que la alimentara, y por eso vivió. Vivió casi siempre como una pasión negativa, contradiciendo su nombre de positivismo. Aún así, el hecho de arder como pasión significa que era una doctrina viviente" (p.76).

Otro momento importante de la Cultura Criolla es la obra realizada por el Ateneo de la Juventud. Este inicia una campaña contra el utilitarismo y el materialismo positivistas e introduce una nueva filosofía espiritualista encaminada a "rehabilitar los altos valores de la vida, muy rebajados en México por influencia del positivismo". La fuerza que obra aquí como impulso creador es la pasión moral que se expresa en las variadas actividades culturales de los ateneístas. "La obra cultural del Ateneo de la Juventud, iniciada por el año de 1908, debe entenderse como una lucha contra la desmoralización de la época porfirista... Por la calidad de sus miembros y por la unidad de su acción es el Ateneo de la Juventud un acontecimiento en nuestro país. La vocación de cada uno de los ateneístas era heterogénea. Había humanistas, como Pedro Henríquez Ureña; filósofos, como Antonio Caso y José Vasconcelos; el primero orientado hacia la enseñanza universitaria; el segundo, hacia la acción política. Había ensayistas, como Alfonso Reyes, Julio Torri y Jesús Acevedo; críticos como Eduardo Colín; poetas, como González Martínez. No era el Ateneo un círculo aislado del mundo; su programa era renovar y extender la cultura. Todos sus miembros era escritores, y la mayor parte de ellos han sido después profesores de la Universidad. Dentro de la variedad de objetos a que cada uno se dedicaba, había en la actividad de todos una intención común: la moralización" (p.77). A este momento de la cultura criolla pertenece la valiosa obra de educación popular iniciada por Vasconcelos en 1919, la cual apareció como una revolución en la enseñanza. También aquí encontramos el tono moralizador característico de este momento.

Después de la obra educacional de Vasconcelos, el acento moralizador de la cultura criolla comienza a decaer. México -

aparta su vista de la cultura europea y la fija cada vez más en la civilización de Norteamérica. Los valores de la cultura occidental, que desde la Colonia habían venido orientando el proceso de nuestra cultura, se van sustituyendo con mayor rapidez por el ideal norteamericano de la vida. "El trabajo práctico, el dinero, las máquinas, la velocidad, son los objetos que provocan las más grandes pasiones en los hombres nuevos" (p.87). A causa de este cambio de brújula en el oriente de nuestra cultura, "ha decaído el interés por los estudios superiores, que ya no son vistos por los mismos universitarios con la misma consideración que antes. Se ha perdido también, aunque no por completo, el respeto y la envidia a los intelectuales. En suma se ha presentado en México, esta vez espontáneamente y sin asomo de imitación, el fenómeno universal definido en la exacta frase de Curtius como un "abandono de la cultura" (p.83);

¿Cómo sacar nuestra cultura del abandono en que se haya? El único camino "es seguir aprendiendo la cultura europea. Nuestra raza es ramificación de una raza europea. Nuestra historia se ha desarrollado en marcos europeos... Debemos aceptar que nuestras perspectivas de cultura están encerradas dentro del marco europeo. Una cultura no se elige como la marca de un sombrero. Tenemos sangre europea, nuestra habla es europea, son también europeas nuestras costumbres, nuestra moral y la totalidad de nuestros vicios y virtudes, nos fueron legados por la raza española. Todas estas cosas forman nuestro destino y nos trazan inexorablemente la ruta. Lo que ha faltado es sabiduría para desenvolver ese espíritu europeo en armonía con las condiciones nuevas en que se encuentra colocado. Tenemos el sentido europeo de la vida. pero estamos en México y esto último significa que un mismo sentido vi

tal en atmósferas diferentes tiene que realizarse en diferente manera" (p.67).

Volvamos, pues, nuestra vista a la cultura occidental, pero veámosla desde una perspectiva mexicana. Hagamos una selección conciente y metódica de aquellos valores y bienes de la cultura universal que sean capaces de asimilarse en nuestra tierra y ayudar a la expresión de nuestro ser nacional. La fórmula que debe servir de guía a esta nueva actitud ha de ser: reunir lo específico del carácter nacional y la universalidad de sus valores (p.98); acenderar nuestra vida propia, sin menoscabo de acrecerla al plano de las formas universales (p.99). Esta fórmula nos apartará por igual de una cultura universal sin raíces en México, como también de un mexicanismo pintoresco y sin universalidad.

El desarrollo de la cultura del pueblo mexicano debe ser una obra colectiva, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad. El desarrollo de la cultura mexicana debe ser una obra de todos, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad. El desarrollo de la cultura mexicana debe ser una obra colectiva, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad. El desarrollo de la cultura mexicana debe ser una obra de todos, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad.

Por tanto, si se quiere investigar las causas de la pobreza del pueblo mexicano, no se debe buscar en sus condiciones culturales, sino en sus condiciones económicas y sociales. El desarrollo de la cultura mexicana debe ser una obra colectiva, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad. El desarrollo de la cultura mexicana debe ser una obra de todos, en la que cada uno de nosotros participe con su parte de responsabilidad.

CARACTEROLOGIA DEL MEXICANO.

21.- Necesidad de conocer al Mexicano.

Pero el porvenir de la cultura mexicana depende más que nada del conocimiento del hombre mexicano, de la noción clara que nos formemos sobre el ser mexicano. "Mientras no se defina su modo de ser, sus deseos, sus capacidades, su vocación histórica, -- cualquiera empresa de renovación en sentido nacionalista será una obra ciega destinada al fracaso" (p.86). Sólo con un "conocimiento científico del alma mexicana" se tendrán las bases para explorar metódicamente la cultura europea y separar de ella los elementos asimilables a nuestra tierra. Por falta de "datos ciertos sobre nuestra alma, hemos carecido de puntos de referencia nuestros para ordenar la visión de las cosas europeas desde una perspectiva mexicana" (p.95).

El destino de nuestra cultura depende del conocimiento científico del hombre mexicano, porque "es en el hombre donde radica el principio y fin de la cultura" (p.97). Toda cultura se apoya en las potencialidades espirituales del hombre; si éstas se hayan en equilibrio el destino de aquella será claro, si por el contrario se encuentran extraviadas, el destino de esa cultura será incierto.

Por tanto, si se quiere averiguar en que grado es probable el advenimiento de una genuina cultura mexicana, es preciso saber las condiciones espirituales de los mexicanos que han de crear esa cultura. Así es como el problema del porvenir de nuestra cultura, queda transformado en este otro: ¿cuáles son las condiciones espirituales del mexicano? ¿cómo funciona su alma, cuáles son sus reacciones habituales y a que móviles obedecen? ¿es nor-

mal su funcionamiento psíquico o padece algún desequilibrio? - ¿cuáles son los rasgos salientes de su carácter?

De esta manera Ramos enlaza la reflexión anterior sobre la cultura mexicana, con el segundo gran tema de su filosofar sobre lo mexicano: el del conocimiento del propio ser, el del ser psíquico del mexicano, el del psicoanálisis del mexicano, el de la autognosis del mexicano.

El instrumento conceptual que le sirve ahora para explicar nuestro carácter, nuestro modo de ser, es la doctrina psicológica de Alfred Adler, que fué en un principio discípulo de Freud, pero se apartó después de éste para seguir sus propias ideas sobre la interpretación del carácter nervioso. Observando los "rasgos psicológicos que son comunes a un grupo numeroso de mexicanos, me pareció que podían explicarse desde el punto de vista señalado por Adler" (p.14). "Lo que por primera vez se intenta en este ensayo, es el aprovechamiento metódico de las teorías psicológicas de Adler al caso mexicano". (p.51).

Guiado por la doctrina adleriana, Ramos examina el ser psíquico de tres tipos sociales que le parecen representativos de nuestra vida nacional: el "pelado", el "mexicano de la ciudad" y el "burgués mexicano". Ellos son como tres planos o capas del alma nacional. El "pelado" representa la capa psíquica más baja, - el "mexicano de la ciudad" la media y el "burgués mexicano" la superior. El examen de tales tipos lo conduce al descubrimiento de un conjunto de rasgos psicológicos comunes a todos los mexicanos - y que puede decirse que constituyen la fisonomía propia del carácter mexicano o "perfil" del hombre de México. ¿Cómo es éste "perfil"?

En el capítulo 22.- El "perfil" del mexicano.

El rasgo psicológico que desde luego caracteriza al mexicano es el de inventar destinos artificiales para cada una de las formas de la vida nacional. El mexicano nunca toma en cuenta la realidad de su vida, es decir, "las limitaciones que la historia, la raza, las condiciones biológicas imponen a su porvenir".- Planea su vida como si fuera libre de elegir cualquiera de las posibilidades que a su mente se presentan como más interesantes o valiosas. No sabe que el horizonte de las posibilidades vitales es sumamente estrecho para cada pueblo o cada hombre. Esta actitud lo ha llevado siempre a imitar en su país las formas de la civilización europea y a sembrar en sus propias tierras, semillas que sólo en aquellos climas pueden cultivarse. "Al fin se ha convencido de su fracaso, pero, sin comprender sus causas, lo atribuye a la cosa misma, es decir, a una dudosa quiebre de la cultura-europea y no como sucede efectivamente, a un vicio interno de su psicología. Por lo tanto, al cambiar sus planes ha substituído el objeto externo, pero el mecanismo psicológico sigue idéntico: es el artificio" (p.66). Así se explica que desde la independencia el mexicano no haya hecho otra cosa que trasplantar a nuestro suelo ideas, sistemas, instituciones, costumbres y formas de vida que no son sino ficciones, artificios que casi siempre han crecido débiles y sin vida, como plantas de invernadero.

Después del artificio, la nota del carácter mexicano -- que más resalta es la desconfianza. Esta actitud es previa a todo contacto con los hombres y las cosas. Se presenta haya o no fundamento para ello. "No es una desconfianza de principio, porque el mexicano generalmente carece de principios. Se trata de una desconfianza irracional que emana de lo más íntimo del ser. -

Es casi su sentido primordial de la vida. Aun cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea y juzgue a través de su desconfianza. Es como una forma a priori de su sensibilidad. El mexicano no desconfía de tal o cual hombre o de tal o cual mujer; desconfía de todos los hombres y de todas las mujeres. Su desconfianza no se circunscribe al género humano; se extiende a cuanto existe y sucede. Si es comerciante, no cree en los negocios; si es profesionista, no cree en su profesión; si es político, no cree en la política" (p.58).

Característica relacionada con la desconfianza es la susceptibilidad. El mexicano está siempre temeroso de todo, y vive alerta, presto a la defensiva, "Recela de cualquier gesto, de cualquier movimiento, de cualquier palabra. Todo lo interpreta como una ofensa. En esto el mexicano llega a extremos increíbles. Su percepción es ya francamente anormal. A causa de la susceptibilidad hipersensible, el mexicano ríe constantemente. Ya no espera que lo ataquen, sino que él se adelanta a ofender. A menudo estas reacciones patológicas lo llevan muy lejos, hasta a cometer delitos innecesarios" (p.60).

Es peculiar al carácter mexicano también la actividad irreflexiva. La vida mexicana da la impresión de un movimiento que se mueve sin plan ninguno. Cada mexicano sólo se interesa por los fines inmediatos. "Trabaja para hoy y mañana, pero nunca para después. El porvenir es una preocupación que ha abolido de su conciencia. Nadie es capaz de aventurarse en empresas que sólo ofrecen resultados lejanos. Por lo tanto, ha suprimido de la vida una de sus dimensiones más importantes: el futuro" (p.59).

Un rasgo psicológico más del carácter mexicano es la impulsividad. En su vida privada el mexicano es un "ser de natura-

leza explosiva, cuyo trato es peligroso, porque estalla al roce más leve". Es amante de buscar la rifa como un excitante para elevar el tono de su "yo" deprimido. Se entrega con frecuencia a "pantomimas de ferocidad" para asustar a los demás, haciéndoles creer que es un hombre fuerte y decidido. Esta impulsividad la manifiesta así mismo en la exteriorización de sus sentimientos patrióticos, bajo la forma de una "expresión inflada de palabras y gritos" y de propagandas y manifestaciones colectivas, que no son sino ardidés patrióticos con los que cree demostrar su valentía y su honra. "¡Si supiera que esa valentía es una cortina de humo!" -- (p.56).

Por último, resalta en el carácter del mexicano la pasión. Esta es la nota que dá el tono a la vida de México, sobre todo cuando alguna actividad particular trasciende a la escena pública. "No sólo la política, asunto esencialmente público que aquí como en todas partes es materia inflamable, sino un hecho cualquiera que pueda despertar un interés colectivo, es llevado luego al terreno de la pasión. Lo mismo una discusión científica que una controversia artística, casi nunca transcurren serenamente; apenas acaban de surgir, cuando toman un cariz exaltado y crean en torno suyo una atmósfera pasional. La pasión ha llegado a convertirse en una necesidad nuestra, de manera que ahí donde aparece, es acogida como un estimulante para provocar el ínteres. Esto obliga a todo el que quiere llamar la atención sobre lo que hace o lo que dice, a alzar la voz, a extremar los gestos, a violentar las expresiones para impresionar al auditorio. El prestigio adquirido por la pasión me hace dudar de su sinceridad, en ciertos casos que parecen consistir sólo en el gesto y en el ademán -- sin su correspondiente contenido" (p.117).

Para terminar este "psicoanálisis del mexicano", dice Ramos, se puede representar a éste como un hombre que huye de sí mismo para refugiarse en un mundo ficticio. En la intimidad de su alma, poco accesible a su propia mirada, late la incertidumbre de su posición, y, "reconociendo obscuramente la inconsistencia de su personalidad, que puede desvanecerse al menor soplo, se protege, como los erizos, con un revestimiento de espinas. Nadie puede tocarlo sin herirse." De ahí que tenga una susceptibilidad extraordinaria a la crítica y que la mantenga a raya anticipándose a esgrimir la maledicencia contra el prójimo. "Por la misma razón, la autocrítica queda paralizada. Necesita convencerse de que los otros son inferiores a él." No admite "superioridad ninguna y no conoce la veneración, el respeto y la disciplina. Es ingenioso para desvalorar al prójimo hasta el aniquilamiento. Practica la maledicencia con una crueldad de antropófago. El culto del ego es tan sanguinario como el de los antiguos aztecas; se alimenta de víctimas humanas"; vive "encerrado dentro de sí mismo, como una ostra en su concha, en actitud de desconfianza hacia los demás, rezumando malignidad, para que nadie se acerque. Es indiferente a los intereses de la colectividad y su acción es siempre de sentido individualista". (p.65).

El conjunto de rasgos del carácter mexicano que se acaban de describir son "anomalías psíquicas", "vicios" o "defectos" que el hombre de México padece. Son "manifestaciones" o "transposiciones" que delatan un "malestar interior", una "falta de armonía consigo mismo", un "desequilibrio psíquico". Son "ardides -- instintivos", "disfraces" o "máscaras" para disimular su "ser auténtico", para proteger su "yo" verdadero.

### En los 23.- El sentimiento de inferioridad.

Más ¿porqué el mexicano posee este carácter? ¿porqué ofrece esa gama de notas que se acaban de señalar? ¿porqué enmascara su ser auténtico con el artificio, la desconfianza, la susceptibilidad, la irreflexión, la agresividad, la pasión y la mala disciplina?

Semejantes rasgos psicológicos, distintos entre sí y aún contradictorios, tienen una "causa común inconciente": el sentimiento de inferioridad o sentimiento de menor valía que el mexicano ha contraído en el curso de su historia.

Fudiera pensarse, y con razón, que el sentimiento de inferioridad a que se alude no es algo exclusivo de los mexicanos, sino que existe así mismo en hombres pertenecientes a todas las razas y nacionalidades. Esto es verdad, pero "mientras que en otras partes ese sentimiento se presenta en casos individuales más o menos numerosos pero siempre limitados, en México asume las proporciones de una deficiencia colectiva" (p.111). El mexicano se siente inferior, se siente desvalorizado no en su condición de hombre, sino sólo en cuanto se haya determinado por el hecho de pertenecer a una nación que es México. Es su "conciencia colectiva", su "conciencia de la nacionalidad", su "conciencia de la mexicanidad" la afectada por ese sentimiento y no su conciencia de hombre; su inferioridad se debe, simple y puramente, al "hecho de ser mexicano" (p.57).

Una cosa es ser inferior y otra muy distinta sentirse inferior. El mexicano no es un ser inferior sino que se siente inferior. Si en casos individuales el sentimiento de inferioridad traduce deficiencias orgánicas o psíquicas reales, "en la mayoría

de los mexicanos es una ilusión colectiva que resulta de medir al hombre con escalas de valores muy altos, correspondientes a países de edad avanzada" (p.52)

El sentimiento de inferioridad atribuido al mexicano, - por lo mismo, no traduce una "inferioridad orgánica", una "inferioridad real, somática o psíquica, a la raza mexicana" (p.10), sino simplemente una actitud que lo ha llevado individualmente a "desvalorizarse a sí mismo, cometiendo, de este modo, una injusticia a su persona" (p.14).

Atribuir al mexicano un sentimiento de inferioridad, no significa formular un juicio deprimente para él. Sería no comprender este pensamiento, interpretarlo como un prurito de desestimar a la raza mexicana. No se pretende afirmar que aquella inferioridad sea un hecho. No se cree, desde luego, en la teoría de las razas inferiores, que pudo sostenerse mientras se consideraba absoluto el valor de la cultura europea. "Desde este punto de vista, Hegel, en sus Lecciones de Filosofía de la Historia, atribuye a los americanos una positiva inferioridad. Los mismos mexicanos así lo creyeron en el siglo pasado, y aun formularon una tesis autodenigratoria. Nuestra idea no debe tomarse como una autodenigración más. Al contrario, deseamos sinceramente demostrar que aquél sentimiento carece de una base objetiva, pues hasta hoy la biología de nuestra raza no ha encontrado ningún dato para suponer que esté afectada por alguna decadencia orgánica o funcional" (p.39).

Reconocer que el mexicano actual padece un sentimiento de inferioridad, finalmente, no quiere decir que las diversas modalidades de su carácter puedan explicarse únicamente por ese sentimiento. Este, sin duda, explica las anomalías psíquicas que se

han señalado, pero "quizá existan otras modalidades" del carácter mexicano "cuyo mecanismo deba ser explicado con otros principios-científicos" (p.14).

#### 24.- Origen del sentimiento de inferioridad.

El sentimiento de inferioridad en el mexicano tiene su origen en una serie de "accidentes históricos" que le han acaecido desde la Conquista. Aparece al ponerse los indígenas conquistados en contacto de los españoles conquistadores. Aquellos se dan cuenta de lo insignificante de su fuerza, de sus armas, de sus instituciones y de su cultura en comparación con las de éstos. "Al nacer México, se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización madura, que solo a medias puede comprender un espíritu infantil. De esta situación-desventajosa nace el sentimiento de inferioridad que se agravó con la conquista, el mestizaje, y hasta por la magnitud desproporcionada de la Naturaleza" (p.51).

La vida social de la Colonia, llena de desigualdades e injusticias, fomentó el desarrollo de este sentimiento. "Desde su origen, la organización colonial tendía a deprimir el espíritu de la nueva raza. Los conquistadores eran soldados, no hombres de trabajo, que tuvieron que explotar sus nuevas posesiones por medio de la raza vencida. Por eso el trabajo en América no tuvo el significado de un bien para librarse de la necesidad, sino de un oprobio que se sufre en beneficio de los amos. La voluntad y la iniciativa de los mexicanos carecía de oportunidad en que ejercitarse. La riqueza no se obtenía mediante el trabajo, sino merced a un privilegio injusto para explotar a las clases de abajo. -

El comercio era un monopolio del clásico abarrotero español que venía de paso a América para llevarse una fortuna a su tierra. La minería y la agricultura eran fuentes de una riqueza que también huía a Europa. Unos cuantos privilegiados podían educarse en los colegios y seguir después una profesión liberal. Las profesiones se reducían casi a dos: la de cura o la de licenciado. La mejor oportunidad de vivir que tenía la clase media era la burguesía. Así, la masa de la población reducida a la inactividad se hizo perezosa y resignada a la pobreza, de la cual no tenía otra esperanza de salir que el favor de Dios manifestado en forma de lotería" (p.35). No era éste, como se ve, un ambiente vital propio para que se fortificara el carácter mexicano, antes bien, semejantes vicios de organización repercutieron perjudicialmente en la psicología mexicana acentuando su sentimiento de inferioridad respecto a la raza conquistadora.

A partir de la Independencia es cuanto este sentimiento actúa de un modo sensible en el carácter mexicano. Al consumarse aquella, los mexicanos no quieren seguir viviendo dentro de las formas anticuadas de la sociedad colonial. Desean hacer tabla rasa de todo su pasado y comenzar una nueva vida como si antes nada hubiera existido. Tratan de imprimir a la nascente nacionalidad una fisonomía propia y ponerla, de un salto, a la altura de la vieja civilización europea. Los mexicanos dueños del poder, no se recían de inteligencia ni de capacidad para semejante empresa, pero su voluntad se había entumecido en la inercia colonial y no estaba ejercitada para emprender una obra de esa magnitud. Olvidaron, además, que hay una "ley biológica superior a la voluntad del hombre que impide suprimir radicalmente el pasado como influencia efectiva en la conducta actual" (p.38). Por estas razones, apenas

se inicia la marcha de la nacionalidad mexicana, surge una Edes-- proporción entre las posibilidades reales y el ideal que perseguían aquellos hombres", estalla un conflicto entre lo que se quiere ha cer y lo que se puede hacer, un choque entre las ambiciones desproporcionadas y las capacidades reales. Tal choque lleva a los mexicanos a advertir que sus fuerzas son inferiores a sus fines propuestos, los hace comparar los resultados obtenidos con los que deseaban obtener y ven que éstos son inferiores a aquellos. Al fin comprenden que se estaban echando a costas una empresa sobra humana, que hasta la raza más fuerte se hubiera sentido empujada al proponérsela. Este conflicto, entre el querer y el poder, desajusta las funciones psíquicas de los mexicanos, agudizando su sentimiento de inferioridad engendrado por la Conquista y la Colonia y que como un fantasma lo acompañará hasta nuestros días.

Este sentimiento se desarrolla más con la desvaloración de la nacionalidad que va haciéndose durante el siglo XIX en función de menos "accidentes históricos". Así, después de la Independencia, la impreparación de los mexicanos para la vida política conduce a una serie de luchas intestinas que oscilan entre la anarquía y la dictadura, mantiene la inestabilidad de las instituciones y "debilita a México que no puede hacer frente a los norteamericanos en la guerra del 47, y padece la derrota con la pérdida de una parte considerable de su territorio". El imperio de Maximiliano y la intervención francesa asestar otro golpe a la autonomía nacional y la lucha enconada de partidos debilita la economía y agrava el empobrecimiento general. "El orden porfiriano favorece solamente a la clase que está en el poder. La educación pública es precaria, la cultura superior insuficiente. No es pues, extraño que todas estas desgracias conduzcan a la autodenigración."

O sea a una valoración negativa de la nacionalidad". (47)

Contribuyen a hacer más anormal la vida de los mexicanos las opiniones del extranjero que, generalmente abultadas o exageradas, representan a México como un país atrasado, sumido constantemente en el desorden y la barbarie. "Desde la campaña de desprestigio atribuida a Poinsett, hasta las campañas de las agencias norteamericanas que esparcían por todo el mundo las más absurdas informaciones sobre la revolución de 1910, hay una continua afluencia a México de opiniones desfavorables que contribuyen a deprimir el valor de la nacionalidad entre los mismos mexicanos." (48)

Así es como a través de estos "accidentes históricos" ha nacido en el mexicano la "idea deprimente de su valía", el sentimiento nocivo que lo eleva a creerse inferior respecto a los hombres de otras razas y de otros países, es decir, la viciosa costumbre de estimar con criterios extranjeros a europeos los valores intrínsecos a su propia vida.

La descripción que se acaba de hacer de los rasgos peculiares al carácter mexicano, la explicación de esos rasgos por el sentimiento de inferioridad y la investigación de los accidentes históricos que lo han producido, conduce a Ramos a esta conclusión: los mexicanos debemos "cambiar nuestra alma" (p.51).

Este cambio es posible, porque nuestro carácter actual es sólo una máscara, un disfraz que oculta el verdadero ser del mexicano. No es muy halagador sentirse en posesión de ese falso carácter, "pero es un alivio saber que se puede cambiar como se cambia de traje, pues ese carácter es prestado, y lo llevamos como un disfraz para disimular nuestro ser auténtico, del cual, a nuestro juicio, no tenemos porque avergonzarnos" (p.50).

Precisamente uno de los objetos que debe proponerse la-

educación nacional es cambiar el carácter actual del mexicano, corrigiendo esa gama de vicios que se ha señalado. La escuela es uno de los instrumentos adecuados para organizar una acción encaminada a lograr tal objeto. Ella debe ayudar a vencer el sentimiento de inferioridad desde que aparece en la niñez, a la vez que en los adultos que ya lo padecen. Técnicos y pedagogos bien preparados, que sean al mismo tiempo buenos psicólogos, son los indicados para establecer en detalles los métodos apropiados a ese fin.

Cuando la acción de la escuela haya destruido la idea deprimente que el mexicano tiene de su valía, "desaparecerá automáticamente el falso carácter, que, como un disfraz, se superpone al ser auténtico de cada mexicano para compensar los sentimientos de desvalorización que lo atormenta. Comenzará entonces una segunda independencia, tal vez más trascendente que la primera, por que dejará el espíritu en libertad para la conquista de su destino.

"Cuando el mexicano haya escapado del dominio de las fuerzas inconcientes, querrá decir que ha aprendido a conocer su alma. Será entonces el momento de comenzar una nueva vida bajo la constelación de la sinceridad." (p.101) 49.

EL NUEVO HUMANISMO.

25.- El mexicano y el humanismo.

El "perfil" viciado del mexicano actual, cuyos contornos se acaban de diseñar, conduce al filosofar de Ramos a una nueva cuestión: ¿cómo liberar al mexicano de su falso carácter? ¿cómo purificar su alma de esas anomalías psíquicas? ¿cómo realizar esa segunda independencia, que dejará su espíritu en libertad para la conquista de su destino?

Para esto es necesario que el mexicano se ponga en contacto de un clima espiritual sano capaz de vitalizarlo. Este clima es el humanismo. Sólo él podrá purificar su alma y librarla del sentimiento de inferioridad que padece. Pero ¿cuál humanismo?

Entre la confusión de ideas que hemos vivido en los últimos decenios, se ha perdido en México la noción del humanismo. A tal punto se ha perdido, que es "una palabra de sonido extraño para nuestros oídos, como si ya no fuera de este tiempo". Y, sin embargo, el humanismo tiene una perenne actualidad, "porque su espíritu no está limitado dentro del marco del tal o cual época histórica, como la Antigüedad o el Renacimiento, sino que trasciende del pasado a todos los tiempos. Ser partidario del humanismo en estos momentos no significa ser conservador y querer el retorno a lo antiguo. Cada momento histórico tiene su propio humanismo, desde el cual pueden enfocarse con nuevas perspectivas las inspiraciones humanísticas que vienen del pasado" (p.102).

Si cada momento histórico tiene su humanismo, ¿cuál corresponde al que estamos viviendo y que es a la vez el que necesita el mexicano para purificarse y realizar su propio destino? — ¿es el humanismo griego, el cristiano, el renacentista, el natura

lista o un nuevo humanismo?

El humanismo que ha de purificar las potencialidades espirituales del mexicano y lo ha de conducir a la realización de su destino, tiene que ser nuevo. Es hacia un nuevo humanismo por donde hay que encausar el ser del mexicano y no por la imitación de un humanismo pasado, ya vivido y experimentado como insuficiente.

Para saber lo que ha de ser este nuevo humanismo, es preciso que los mexicanos tomemos plena conciencia de la trayectoria que ha seguido el humanismo en la cultura occidental, de la cual hemos nutrido nuestro ser histórico y de la que queramos o no tendremos que seguir nutriéndonos en lo futuro. La idea de este nuevo humanismo o humanismo mexicano, constituye el tercer tema del filosofar de Ramos sobre lo mexicano.

#### 26.- La curva del humanismo.

El humanismo ha descrito curvas a lo largo de la historia con ascensos y caídas alternativas. La primera es la del humanismo griego. Este concibió al hombre como un ser que vive al nivel de la naturaleza. Hombre y naturaleza forman un estado de equilibrio. Pero no es la naturaleza la que eleva a su nivel al hombre, sino al contrario, es el hombre el que sube a su nivel a la naturaleza. El mejor ejemplo del humanismo griego lo da el "gran sistema animista y teleológico de Aristóteles", que "exhibe una marcada propensión antropomórfica concibiendo el Universo al modo del hombre", es decir, concibiendo al Universo como un ser antropomórfico que está constituido y saturado de vidas (p.68).

La segunda corresponde al humanismo cristiano. Esta curva es ascendente, ya que este humanismo coloca al hombre muy por encima de la naturaleza, atribuyéndole un rango sobrenatural.

Aquí el hombre es concebido en fuga de su existencia mundana y -- proyectado hacia una vida ultraterrena o sea con el alma en vuelo hacia el cielo.

La tercera curva es descrita por el humanismo renacentista. Este "descubrió que la obsesión de una existencia ultraterrena robaba a los hombres el cuidado y la atención por su vida real, por su existencia mundana". Fué un movimiento espiritual "para -- atraer al hombre del cielo a la tierra" y volverlo al nivel de -- equilibrio en que lo habían dejado los griegos.

La cuarta la representa el humanismo naturalista. La -- curva aquí es descendente, pues este humanismo, inspirado en los -- resultados de la ciencia natural, toma al hombre del nivel de equi -- librio en que lo dejó el renacimiento y lo precipita hacia abajo, hasta convertirlo en un ser infrahumano. El hombre no se encuen -- tra aquí al nivel de la naturaleza, sino mucho más abajo de ella. El humanismo griego veía la naturaleza a través del hombre, mien -- tras que el humanismo naturalista ve al hombre a través de la na -- turaleza, rebajándolo a la categoría de un animal, a veces grega -- rio, pero al fin animal.

La quinta curva está reservada al nuevo humanismo. La -- misión de éste consiste en levantar al hombre del estado de anima -- lidad en que lo dejó el humanismo naturalista para colocarlo en -- el sitio de humanidad justo. "Aquí la curva inicia una vuelta ha -- cia arriba que señalaría el esfuerzo de la filosofía más reciente para rescatar los valores humanos y ponerlos en su sitio. Este -- último momento podría llamarse un Nuevo Humanismo, cuya dirección es de abajo hacia arriba, a diferencia del humanismo renacentista -- que se orientó en sentido contrario. Además, este humanismo era simplemente una vuelta a la concepción clásica griega, mientras --

que el Nuevo Humanismo tiene una conciencia más justa, más bien documentada de los valores originales del hombre y de sus relaciones cósmicas" (p.71).

Este nuevo humanismo es justamente el clima espiritual que el mexicano necesita para lavar sus anomalías psíquicas y encausar su vida hacia la realización de su destino histórico. El sentimiento de inferioridad ha sido un impulso inconciente que ha disparado el ser del mexicano hacia abajo y que amenaza tumbarlo en la animalidad. El nuevo humanismo debe ser a manera de palanca espiritual que levante el ser caído del mexicano y lo coloque en el puesto de una humanidad superior. Hacer del mexicano un verdadero hombre, elevarlo al plano de una humanidad mejor que la presente, he aquí la tarea reservada a este nuevo humanismo.

#### 27.- Concepción dualista del hombre.

En esta tarea de humanizarse, de hacerse un verdadero hombre, el mexicano necesita inspirarse en un modelo, en un arquetipo de hombre perfecto. Más para que pueda concebir ese tipo ideal de hombre, es preciso que tome conciencia de la forma como se concibe al hombre actual, al hombre de hoy. Sólo apoyado en el conocimiento del hombre del presente, el mexicano estará en condiciones de levantar una concepción ideal del hombre que le sirva de norma en esta tarea de humanización de su ser. En consecuencia, el problema que debe acometer es este: ¿cómo se ha concebido tradicionalmente al hombre? ¿cómo debe México concebir al hombre en el futuro?

Tradicionalmente el hombre ha venido siendo considerado como un ser dramático en el que combaten dos fuerzas irreconciliables incapaces de pactar. De un lado, el espíritu y las fuerzas-

morales que luchan por imponer su imperio sobre el resto de la vida del hombre. Del otro, la materia y los instintos que arrastran al hombre hacia el egoísmo y la maldad.

El origen de este dualismo que separa en dos capas aisladas lo espiritual y lo material que hay en el hombre, se remota a la filosofía griega. "Platón, Aristóteles y la filosofía de Grecia definieron la distinción de cuerpo y espíritu, que representa a la vez una dualidad ontológica y moral". En el cristianismo aparece también esta concepción dualista del hombre. Aquí los conceptos de espíritu y cuerpo implican juicios de valor, "que hacen de su oposición metafísica un conflicto entre el bien y el mal".-- Descartes, en la época moderna, recoge esta concepción dualista y "la lleva a un extremo radicalísimo, ahondando la separación metafísica entre el espíritu y el cuerpo". Luego la ciencia natural en su creciente progresión, "también secciona al hombre en dos partes y estudia de un lado su biología y del otro su psicología". Se arraiga tanto en la conciencia este concepto, que hoy mismo -- "la generalidad de los hombres cultos acepta el dualismo como un hecho indiscutible y actúa en consecuencia, tratando de orientar su vida unilateralmente, en el sentido del valor que considera -- preferible. Es inevitable, pues, que cualquiera que sea la elección, uno de los aspectos de la vida resulte sacrificado" (p.9).

Al obrar estas tendencias opuestas de espíritu y materia durante un largo proceso histórico, han creado un mundo en el que esa división del hombre se externa en las cosas y en diversos campos de la vida humana. Por todas partes vemos en la actuación -- del hombre moderno oposiciones, pugnas y antítesis en las que delata ese dualismo dramático de su vida. "Es, en general, la oposición entre el tipo intelectual y el tipo vital, instintivo. La

pugna entre el joven y el hombre maduro, entre lo masculino y lo femenino, entre las masas y las élites, entre las clases sociales inferiores y las superiores, entre la cultura y lo que hay de barbarie en la civilización. Todas estas oposiciones traducen en diversas formas la antitesis, tan característica de nuestro tiempo, "entre el pensamiento y la vida" (ps. 151-152).

Pero en donde mejor se percibe este dualismo es en la pugna que se libra hoy en día entre civilización y cultura, que exhibe de un modo tangible la división del hombre en espíritu y materia, y en la que la civilización apoyada en la preferencia de los puros valores del cuerpo, ha impuesto su garra dominadora sobre la cultura que encarna los valores espirituales del hombre. "Observando el panorama mundial del momento presente, bien podría aparecer la civilización como un monstruo que después de romper sus cadenas, amenaza destruir a sus propios amos y creadores. Es decir, que la civilización, contradiciendo su destino original en vez de favorecer la vida se convierte en un instrumento de muerte. Y así el hombre llega a la situación paradójica de tener que defenderse de su propia civilización. Esta ha creado en su seno fuerzas morales, ha sugestionado a la inteligencia y ha conquistado la voluntad de manera que la destrucción del hombre aparezca como un deseo que de él emana, y encuentra además una filosofía para justificarla disfrazándola de un beneficio en que deben cifrarse sus más elevadas aspiraciones" (ps. 144-45). La civilización tal como está organizada parece un plan diabólico para dejar al hombre sin alma y convertirlo en un espectro de lo que fué en mejores tiempos.

México no ha podido sustraerse a esta concepción dualista de la vida humana. Alimentando de la cultura occidental, ha-

heredado esta idea dramática del hombre así como todas las consecuencias que de ella se derivan.

También aquí la antítesis entre valores del espíritu y del cuerpo constituye una realidad. Hay un hecho que expresa en forma relevante semejante antítesis: la pugna entre espiritualistas y materialistas, entre derechas e izquierdas que existe en el campo de la lucha política. Cada una de estas tendencias en contienda descansa sobre una concepción unilateral del hombre de México. Los espiritualistas postulan una imagen del mexicano en la que se eleva a un plano superior los valores del espíritu y se relega a uno inferior los del cuerpo. Sólo el espíritu merece ser dignificado y enaltecido, porque únicamente él es concebido por esta tendencia como lo más valioso del ser humano. Hay que salvar el espíritu del mexicano, aunque los valores de su cuerpo perezcan. Para el espíritu todo bienestar y protección, para la carne el trabajo, la explotación y la miseria. Para el espíritu la libertad, para el cuerpo la servidumbre y el hombre. Por su parte los materialistas postulan una imagen del mexicano que se apoya en una sobreestimación de su vida instintiva y en un rebajamiento de sus atributos espirituales. Los valores del cuerpo son elevados por esta tendencia a un primer plano. Ellos representan la parte de naturaleza que hay dentro del hombre y son por ello la estructura de la vida humana. Los valores del espíritu son simplemente el plano de la superestructura, que ocupan un segundo lugar en la existencia del mexicano. Para la vida instintiva la preferencia; para la vida espiritual la relegación a segundo orden. Primero es el bienestar del cuerpo, luego el bienestar del espíritu.

Esta pugna entre espiritualistas y materialistas, simboliza

lizada hoy en día entre derechas e izquierdas, divide el ser del mexicano en dos planos irreconciliables: de un lado, su espíritu con todos sus valores morales; del otro, su cuerpo con sus instintos y pasiones. El campo de batalla en donde operan estas dos tendencias es el propio ser del mexicano como categoría humana. - ¿Qué hacer ante esta imagen desintegrada del hombre de México?

28.- El hombre concreto.

La tarea del nuevo humanismo debe consistir en superar esta pugna al parecer irreconciliable entre espiritualistas y materialistas, entre derechas e izquierdas. Ella encierra, más que una simple disputa de orden político, una lucha de rango ontológico, en la que se debate el propio ser del mexicano. Es nada menos que la lucha entre una parte del ser del mexicano, que es su espíritu y sus valores morales, y la otra parte de su mismo ser, que es su naturaleza y sus instintos. De aquí que la disputa no pueda ser fallada parcialmente en favor de una sola de las partes en conflicto, sino solo comprendiendo y justificando el derecho que asiste a cada una de ellas. No se puede dar el fallo en favor de los espiritualistas, porque ésto implicaría reconocer tan sólo como valioso el puro plano espiritual del mexicano. Tampoco se puede fallar sólo en favor de los materialistas, porque equivaldría a reconocer como valioso sólo el plano corporal o instintivo del mexicano. El fallo ha de consistir en reconocer que ambas tendencias son justas en tanto que cada cual se fundamenta en una parte del ser del mexicano, por lo mismo es preciso conciliarlas reconociendo a cada una el derecho que les asiste.

"La vieja disputa entre materialismo y espiritualismo no puede ser fallada parcialmente en favor de una sola de las tesis. No se puede hablar filosóficamente de una alma que en otra-

existencia puede vivir sin el cuerpo, según la creencia que transmitió Platón a la cultura religiosa occidental. Pero tampoco se puede sostener filosóficamente la doctrina negativa que concibe al hombre como un cuerpo sin alma, ya sea la ingeniosa máquina de los materialistas del Siglo XVIII o el animal gregario de los naturalistas del XIX" (p.153).

"El hombre no es ni exclusivamente un ser material, ni tampoco un espíritu puro. El espíritu es conciencia, dirección hacia un fin de valor, una tendencia ideal, pero sin fuerza propia de realización. Un espíritu descarnado representaría la impotencia más absoluta. La historia confirma a cada paso que el espíritu es una llamita débil que el menor viento puede apagar. El espíritu no podría vivir sin el complemento de las fuerzas materiales. Sólo las capas inferiores del hombre tienen ímpetu, fuerza de realización, que a veces el espíritu puede sublimar, canalizar en función de sus propósitos. Toda obra espiritual efectiva es el fruto de esta cooperación de elementos opuestos: un ímpetu ciego, pero enérgico, una dirección espiritual, pero impotente. Los mejores momentos de la vida histórica son aquellos en que esas dos porciones del hombre se unifican y actúan en consonancia. Esta unidad de acción constituye propiamente la vida humana. Lo contrario, es decir, la separación de elementos, significa la muerte" (p.151).

El nuevo humanismo debe tomar en cuenta esta experiencia histórica del hombre y tratar de unir, de soldar, de integrar estas dos partes del ser del mexicano, que la pugna entre materialistas y espiritualistas ha separado y dividido. No el triunfo del espíritu sobre la materia, ni el de la materia sobre el espíritu, sino la fusión de ambos planos de la existencia en una nec-

saría y armónica unidad. No el hombre como categoría puramente espiritual, que saca su ser de la tierra para situarlo en una esfera trascendente y sobrenatural. Tampoco el hombre como una categoría puramente biológica, que extrae su ser de la tierra para bajarlo al reino de lo infrahumano y de la animalidad. Sino el hombre concreto (p.149), el hombre integral (p.154), el hombre que es espíritu y carne, alma y hueso, razón y sangre, instintos y pasiones a la vez.

Este debe ser el arquetipo de hombre perfecto, de modelo ideal a cuya meta debe encaminarse el proceso de humanización del ser del mexicano. La realización de este ideal de hombre es posible, porque el ser del mexicano no es algo que esté ya formado, sino que apenas comienza a hacerse. El ser del mexicano es una arcilla que empieza a perfeccionar sus contornos, a modelar su perfil. Es un ser que comienza a hacerse mexicano, pero que todavía no es mexicano. Si su ser fuera ya un ente acabado no sería posible orientarlo hacia la conquista de ese hombre ideal, pero por fortuna el mexicano empieza a conformar su ser. Precisamente porque vive apenas su etapa ontológica inicial, es posible orientar su proceso de humanización hacia la meta del hombre concreto, del hombre integral. Si México se inspira en este modelo de hombre, habrá realizado su destino y dado su mensaje universal al mundo. En suma, el ideal de el nuevo humanismo o humanismo mexicano debe ser: un hombre nuevo para un México nuevo. (50).

LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO

29.- La aspiración de una filosofía mexicana.

El filosofar de Panos sobre lo mexicano ha consistido - hasta aquí en un afán por "dar razón" ó "razón de ser" de la cultura mexicana, del hombre de México y del destino de esta cultura y de este hombre. Por los resultados obtenidos sabemos que la -- cultura y el hombre mexicanos tienen un "perfil" propio y que el destino de esta cultura y de este hombre dependen de que éste cambie su "carácter actual", lo cual es posible por la acción de el nuevo humanismo. Pero ¿con qué propósito nuestro filósofo se ha afanado por elaborar este saber sobre estos "objetos" de nuestra realidad nacional? La respuesta es ésta: porque aspira a que surja una filosofía mexicana, porque quiere que haya una filosofía más entre las que existen en el mundo. Piensa que por el "perfil" propio de la cultura mexicana y del hombre en que se apoya - ésta cultura, es posible la realización de esa aspiración, de ese querer. Aún mas, está convencido de que el destino "propio" de - esta cultura y de este hombre que la sostiene, consiste justamente en realizar esa filosofía más, esa filosofía mexicana.

¿Qué hacer para ello? Por lo pronto meditar sobre nuestra realidad filosófica. "Me ha parecido siempre que una de las maneras de hacer filosofía mexicana es meditar sobre nuestra propia realidad filosófica, la de los filósofos mexicanos y sus ideas, para averiguar si existen rasgos dominantes que pudieran caracterizar un pensamiento nacional... hay que buscar las ideas filosóficas no solamente en las obras especiales, escritas generalmente por los profesores de filosofía, sino también entre las de los humanistas, hombres de ciencia, políticos, educadores, mora-

listas, etc. Lo que hay que investigar en esas ideas filosóficas, no es la originalidad del pensamiento innovador, puesto que nuestra historia es tributaria del movimiento de las ideas europeas, sino la forma peculiar en que este movimiento se ha reflejado en nuestra vida intelectual. Lo verdaderamente importante en nuestra historia filosófica es hacer comprender qué ideas o doctrinas y en qué modo han contribuido a desarrollar la personalidad de nuestro ser y de nuestra cultura nacionales, cuáles ideas filosóficas se han asimilado, convirtiéndose en elementos vitales de nuestra existencia mexicana... El buscar un sentido filosófico en obras que no pertenecen estrictamente al dominio especial de la filosofía, como el mito, la religión, la ciencia, el arte, la educación, etc., es una actitud que está plenamente justificada por el hecho de que cuando esas actividades hacen de una profunda necesidad espiritual de la sociedad, implican una concepción de la vida y del mundo, aun cuando ésta no sea explícitamente formulada" - (pas.V, VII, VIII).

Como se ve, el filosofar de Ramos se dirige ahora a meditar sobre nuestro pasado filosófico y a construir una Historia de la filosofía en México. Esta meditación y esta historización, --- constituyen el cuarto punto de partida de su filosofar sobre lo mexicano.

### 30.-El antecedente de su historia.

El primer paso que da para levantar su edificio histórico es la revisión de la bibliografía filosófica mexicana, para ver si en ella encuentra un antecedente que pueda servirle de apoyo. - Encuentra ésta en las Apuntaciones Históricas de la Filosofía en México de Euterio Valverde Téllez publicadas en 1896.

Somete a crítica el plan que forma las Apuntaciones. Juzga que son una de las reacciones más fecundas que se produjeron en el siglo XIX en contra del positivismo y reconoce que cualquier investigación que en el futuro se haga para formar una historia de la filosofía en México, tiene forzosamente que partir de ellas y del material histórico reunido por su autor, ya que es lo único que sobre la materia existe en nuestro país. Sobre la orientación escolástica que priva en la obra, escribe este juicio: "El autor es sacerdote y su formación ha sido escolástica, de suerte que es el punto de vista de esta filosofía el criterio que preside el libro. Las Apuntaciones son un libro histórico, apologetico y polémico. Escrito a fines del siglo pasado, durante el auge del positivismo en México, el autor defiende los fueros de la filosofía ante las negaciones de aquella doctrina. Gracias a su formación escolástica, Valverde Mélliz pudo aprender una investigación histórica de la filosofía, en el momento en que ésta era desvalorizada por las ideas dominantes en México, pero también, por otro lado, este punto de vista filosófico es la limitación del libro. Con el orgullo que es inherente al pensamiento escolástico, condena casi a priori cualquiera otra filosofía declarándola irremisiblemente falsa. Sin embargo, sobre sus convicciones filosóficas se ha impuesto su curiosidad y su deber de investigador que tiene que ocuparse de todas aquellas doctrinas que se han conocido en México, aun cuando se aparten y repugnen a su manera de pensar. Cierto es que este le dá una oportunidad de combatirlos y mostrar lo que, según él, son sus errores".

"La obra es deficiente en la parte expositiva, sobre

todo en las doctrinas de filósofos coloniales, con las que - el autor está más familiarizado. Falta el esfuerzo por desen- trañar en todas ellas la unidad de su desarrollo histórico, - si es que la hay. Los filósofos son presentados con referen- cia a sus datos biográficos y sus obras, pero falta situarlos en su ambiente histórico. Ha de lamentar que el autor no to- me en cuenta la historia de la filosofía europea, de la que - la historia de la filosofía de México es una rama lateral. - En esta laguna se muestra la falta de sentido histórico del - escolasticismo. La filosofía escolástica, es una filosofía - que pretende sustraerse de la historia y colocarse en el pla- no de la permanencia, de lo eterno. Con esta audacia, desde - su origen, se hizo una doctrina rígida que no comprende la in- finita movilidad de lo real".

"De aquí pués que la valoración de las doctrinas -- sea en las Aportaciones una de las partes débiles. No hay va- loración objetiva de las doctrinas ni desde el punto de vista filosófico ni desde el punto de vista histórico y circunstan- cial de México. Le falta al autor para ello la perspectiva de toda la historia de la filosofía. Hay filósofos a quienes se da un valor desmesurado, mientras otros apenas figuran con un nombre en la historia".

"De todos modos la obra de Valverde es de gran valor, porque, con todas sus deficiencias, es ya un ensayo, un bosque- jo de la historia de la filosofía en México. En primer lugar - es una reunión de los datos fundamentales sobre esta materia, - que completan con gran abundancia, dos preciosos volúmenes de bi- bliografía filosófica mexicana" (ps. 123-124).

51.-Plan de su historia.

Las obras de Valverde son, pues, el único antecedente serio que encuentra y, por lo tanto, "cualquiera investigación tiene que partir de esta base". Apoyado en ellas, con las reservas apuntadas en su juicio crítico, inicia su propia construcción histórica, eligiendo para ello el camino de la cátedra. Sabe bien que el ejercicio docente disciplina el intelecto, estimula la investigación, brinda al catedrático la oportunidad para despertar entre sus alumnos la inquietud y el entusiasmo por el tema y es el mejor campo para reclutar entre las nuevas generaciones un procelitismo que en el futuro sostendrá vivo el afán por esa filosofía mexicana que anhela ver realizada. Convencido de el camino inicia en 1941, bajo los auspicios de El Colegio de México, un "Curso monográfico sobre el pensamiento en México en los siglos XIX y XX", que es sustentado en las aulas de la Facultad de Filosofía y Letras, "aun cuando con excusas alegadas porque la mayoría desconfiaba del tema", pues "no creían en la existencia de un abundante pasado filosófico en nuestro país que mereciera figurar en una historia especial". Al año siguiente desarrolla en los  cursos de vespertino de la misma Facultad un programa breve sobre el mismo tema, que es acogido con interés por un público más numeroso. Esta labor docente le permite trazar un primer esbozo de la historia de la filosofía, que la Imprenta Universitaria publica en julio de 1943.

Sostiene en este primer esbozo que la historia de la filosofía en México no empieza con las culturas tolteca, maya y azteca porque les faltó "conciencia del conocimiento racional", comprensión de la "posibilidad de un conocimiento científico" y no existió entre ellos filosofía en sentido estricto. Esta his-

toria, en sus comienzos, "forma parte de un gran movimiento que realizó España en el siglo XVI, para conquistar espiritualmente sus nuevos dominios americanos" (p.17). El movimiento aludido es el florecimiento de los estudios teológicos, filosóficos producido, entre otros, por Francisco de Victoria, Juan Luis Vives, Francisco Suárez, Domingo de Soto y Melchor Cano. Con la llegada, en el siglo XVI, de las Órdenes religiosas a la Nueva España, se inicia propiamente nuestra historia de la filosofía. Los franciscanos traen la filosofía de San Escoto, los dominicos la de Santo Tomás, los agustinos la aristotélico-tomista y los jesuitas introducen la doctrina de Suárez y son los renovadores del tomismo. Fray Alonso de la Veracruz forma la primera cátedra de filosofía y da el más vigoroso impulso a la filosofía aristotélico-tomista. Su pensamiento es el resultado de dos influencias culturales: el humanismo erasmista español y el escolasticismo reformado de Victoria. Bartolomé de Ledesma, José de Herrera, Tomás Mercado, Antonio Rubio, Antonio Arias y Pedro López de Parra dan asimismo, con sus comentarios a Aristóteles, aun cuando en este siglo domina en Nueva España la influencia de la escolástica reformada por Molina y Suárez, el "humanismo" tiene en Francisco Cervantes de Salazar un representante y el "erasmismo" encuentra en Fray Juan de Suárez a un devoto partidario. En el siglo XVII nuestra historia filosófica reproduce la decadencia de la filosofía escolástica: la vida intelectual de la colonia entra en un período de inercia, estancamiento y descomposición; se llegan libros de fuera, más que los permitidos por la censura del gobierno; de la ciencia; las grandes novedades científicas y filosóficas son ignoradas; el verdadero espíritu filosófico está ausente y en su lugar priva el aprendizaje de fórmulas, el verbalismo nuevo y la rutina; sólo don Carlos de Sigüenza y Góngora y don Juan

na Inés de la Cruz, ya al morir el siglo, son una excepción a la decadencia imperante. El siglo XVIII es el más brillante de nuestra historia filosófica colonial. Durante su segunda mitad se desarrollan considerablemente las ideas modernas en nuestro país: bajo el influjo de estas ideas Juan Benito Díaz de Cárdena se burla de la filosofía peripatético-escolástica y lleva a cabo una reforma cartesiana de los estudios filosóficos; Cárdena es un ecléctico que "busca la verdad en todos los sistemas, pero sin adherirse a ninguno de ellos" y con su prédica racionalista liberta la razón de los mexicanos y los prepara para entender las doctrinas políticas de los enciclopedistas que los han de conducir a realizar su independencia: los sabios Antonio Alzate, Antonio de León y Gama, Ignacio Bartolache, José Mariano Rocío, Andrés Manuel del Río y Agustín de la Hota producen un movimiento científico importante que mina las bases de la filosofía tradicional dominante en la colonia, que aplica los resultados de las ciencias a la realidad del país y prepara también a los mexicanos para su emancipación de España. Durante el siglo XIX nuestra historia filosófica se va haciendo con la imitación de los modelos franceses: el desorden político que trajo el reinado de Carlos IV favorece la libertad de pensamiento entre los mexicanos; esta libertad es aprovechada por Hidalgo, Aldama, Morelos, López Rayón y Mariano Matamoros, iniciadores de nuestra independencia, que son hombres de preparación filosófica formada en las lecturas de los enciclopedistas franceses; la libertad y el progreso son las ideas directrices en la vida mexicana durante este siglo: el liberalismo se convierte en una filosofía militante y es la primera expresión filosófico-política del México independiente: los frutos teóricos del libe-

ralismo fueron nombres de mentalidad utópica que "creían que la realidad debe acomodarse dócilmente a los dictados de la razón"; el liberalismo y el romanticismo aparecen en México como doctrinas afines y ambas son expresiones equivalentes del espíritu revolucionario; la filosofía dominante en la Universidad y las escuelas en el primer tercio de esta centuria, es el sensualismo de Condillac, Destut de Tracy y Cabanis; el utilitarismo de Bentham ejerce gran influencia sobre políticos y educadores: "se inicia la interpretación liberal de la historia, tal vez bajo la influencia de Guizot"; el materialismo nace su aparición en 1855 al publicar José Fausto Pacheco una "Exposición sumaria del Sistema Frenológico del Doctor Gall"; Gabino Barreda estudia en Francia a Auguste Comte y a su regreso funda la Escuela Nacional Preparatoria, imprimiéndole una orientación positivista, que va evolucionando de la filosofía de Comte a la de Spencer. Al comenzar el siglo XX nuestra historia filosófica está todavía dominada por el positivismo, pero pronto se funda el "Ateneo de la Juventud" en el que se agrupan Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, etc., que emprende una campaña contra el positivismo dominante e introduce las corrientes filosóficas contemporáneas; Barrow, Boutroux, James, Stirner, Marx, Kant y Croce proporcionan a los ateneístas los argumentos filosóficos contra el positivismo: en 1910 Justo Sierra funda la Universidad Nacional en la que figura como una de sus dependencias la Escuela de Altos Estudios, asegurando así la continuidad de los estudios filosóficos; hasta 1925 más o menos dominan nuestra historia filosófica los figuras de Vasconcelos y Caso, pero pronto los discípulos del segundo comienzan a mani

festar sus preferencias por las nuevas corrientes de la filosofía alemana: Eduardo García Máynez estudia en Alemania y - vuelve a México partidario de la tesis objetivista de los valores de Scheler y Hartmann; Francisco Larroyo también estudia en las universidades alemanas y regresa convertido al Neokantismo de Raden y Marburgo; Romano Ríos y el propio Samuel Ramos reciben la influencia de Ortega y Gasset y de la filosofía alemana, que aprenden en las obras editadas por la "Revista de Occidente"; Oswaldo Robles se hace partidario del Neotomismo. En 1930 llegan a México los españoles José Gasc, Joaquín Xirau, Luis Recaséns Siches, Eduardo Nicol, Juan Faura Parella, etc., que enseñan en la Facultad de Filosofía y Letras las novísimas corrientes de la filosofía española, alemana, italiana, y francesa, a la vez que traducen al castellano las obras más representativas de la filosofía actual.

### 52.-articulación de su Historia.

Este plan de su Historia filosófica lo apoya en una columna vertebral, que constituye su parte más valiosa. Tres líneas se advierten en esta columna. La primera es la vertebración que establece entre la filosofía europea y la filosofía mexicana; la segunda es la trabazón que hace entre el desarrollo del racionalismo y la revolución de independencia; y la tercera es la conexión que realiza entre filosofía y arquitectura.

Desde los primeros capítulos de su Historia filosófica va haciéndose la articulación entre ciertos momentos de la evolución de la cultura europea con otros de la cultura mexicana. En la época antigua, observa que hay una "analogía entre las grandes líneas de la evolución de las culturas superiores americanas y las antiguas de Europa": los mayas "aparecen como los príncipes de Acié-

rica"; los aztecas "estamparon en su historia ciertos rasgos decisivos que reproducen, en menor escala, el cuadro de la vida política romana"; el "arte de Chichen-Itzá representa la época del Helenismo en la historia maya, es decir, el momento en que se arisolan en una síntesis nueva los elementos pertenecientes a culturas diversas"; las "relaciones que se entablan entre la cultura tolteca y la azteca son exactamente las mismas que existieron entre los etruscos y los romanos. Se puede imaginar lo que fué el buen gusto de los etruscos en las manos toscas de aquella raza en que los hombres pensaban sobre todo en cuestiones prácticas, como políticos y conquistadores"(ps.7-8-9). En el siglo XVI advierte que "la filosofía que se enseñó y cultivó en la Nueva España era la misma que imperaba en España en virtud de las circunstancias históricas en que ésta se había colocado dentro de Europa": hay una semejanza muy manifiesta entre los anhelos de una vida mejor que laten en la Utopía de Tomás Moro y los que impulsaron a Vasco de Quiroga a realizar su experimento social entre los indios de Michoacán, lo mismo que entre el pensamiento de Luis Vives, la figura más destacada de los erasmistas españoles, y el pensamiento de Juan de Amárraga que es en Nueva España el animador del erasmismo. En el siglo XVII, encuentra semejanzas entre la decadencia de la filosofía española y la decadencia filosófica de la colonia: en España "la política de la casa de Austria logra su fin de separar todo al país del movimiento moderno de las ideas europeas. Las grandes novedades científicas y filosóficas son ignoradas, y el pensamiento sigue viviendo del dogma escolástico que en el transcurso del siglo va en decadencia. La atmósfera de libertad cada vez más enrarecida, solo permite una estrecha ortodoxia sin dejar nin-

gón espacio a la investigación. La enseñanza universitaria y la publicación de libros tiene que seguir invariablemente las pautas del dogmatismo oficial"(p.41). La situación en Nueva España era muy semejante: "en la Universidad de México el nivel académico descendía no solo por la rutina escolástica sino por las disputas políticas. Allí no se formaban pensadores ni sabios, sino palanques latinistas que ejercitaban la memoria para aprender los textos y exhibir su falsa ciencia al público, en cremonias gortescas"(p.45). En el siglo XVIII hay semejanza entre la lucha contra la escolástica y la difusión de las ideas modernas emprendida en España por Feijóo y en México por Alzate: la "Escuela Crítica está representada - en España por el venedictino Benito Jerónimo Feijóo que en su Teatro crítico se dedicó a combatir la embelezanza escolástica y a divulgar ideas modernas defendiendo la ciencia experimental". En Nueva España el líder de la lucha contra el peripatetismo fue el sabio Antonio Alzate, que publicó de 1766 a 1798 un periódico titulado Hoja de literatura con el fin de criticar el peripatetismo y divulgar la ciencia moderna. "La misión de Alzate en México es semejante a la que realizó en España el padre Feijóo"(ps.35-36). En el siglo XIX la trabazón es oscura entre la intención que llevó a Auguste Comte en Francia a elaborar su sistema de filosofía positiva y la que inspiró a Gaspar Treviño al importar a México el positivismo del filósofo francés. Mas que recordar que la intención fundamental de Comte, para nada menos que reorganizar la sociedad. Comte, de acuerdo en este punto con los tradicionalistas de su país, consideraba que el fracaso de la revolución dependía de las teorías individualistas de la Enciclopedia. La libertad, el libre

examen tenía que conducir a la anarquía de las opiniones y de la conducta humana. Había que restablecer una unidad espiritual y una jerarquía social muy semejantes a las que sirvieron de base a la organización de la cristiandad católica. Solo que, era indispensable sustituir la teología por la filosofía positiva... En circunstancias semejantes, pensaba Barrera que después de las luchas sangrientas que habían dividido a México después de la Independencia, hasta hundirlo muchas veces en la más completa anarquía, era indispensable - buscar la unificación del espíritu mexicano en torno a un nuevo credo, más en consonancia con el progreso científico de la época, que viera a sustituir las ideas religiosas. Barrera, que había escuchado en París las lecciones de Comte, convirtiéndose en un ardiente partidario del positivismo, pensó que esta filosofía era precisamente la base que, a través de la educación, debería sustentar la reorganización de la nacionalidad mexicana."(p.119). En nuestra época sigue existiendo - esa conexión entre las direcciones de la filosofía contemporánea europea y la filosofía mexicana, como lo prueba el hecho de que casi todas esas direcciones han tenido sus representantes en nuestro país.

La vertebración entre las ideas filosóficas y científicas del racionalismo con la Independencia mexicana, es sin duda la línea más importante que se destaca en la construcción histórica de Uru. La tesis que a este respecto podemos poner de forma así: el régimen de la Colonia, contenido por la Iglesia y el Estado, estaba fundado en los principios filosóficos de la escolástica. Por lo mismo sólo podía ser derrocado mediante un movimiento filosófico que culminara en la negación de

los principios escolásticos. El racionalismo de Zamorra y la caspaña científica de la generación de Alzate, fueron ese movimiento que negó los principios de la escolástica y formuló "las prácticas que por una consecuencia lógica condujeron a la idea de la Independencia". La "reforma filosófica de Zamorra colaboraba en secreto con los intereses y la voluntad de la - nueva raza mexicana. Los mexicanos se conocían poco a sí -- mismos, no se daban cuenta de su deferencia respecto a los españoles, entre otras cosas porque no estaban educados a pensar libremente, su concepto de la vida era el resultado de un conjunto de dogmas que les imponía la Iglesia y el Estado. El Racionalismo enseñado la primera vez por Zamorra, al fundar filosóficamente la soberanía de la razón, despertó a los mexicanos de su sueño dogmático, liberta a su pensamiento, que ahora puede aplicarse al conocimiento de su país y esclarecer la conciencia de su personalidad nacional... es que los mexicanos no hubieran adquirido la conciencia de que tenían ciertos derechos - humanos; no hubieran comprendido los valores de España y su régimen colonial y el valor de las nuevas concepciones políticas que venían de Francia y los países sajones, si Zamorra no hubiera enseñado por encima de todo, que la única autoridad legítima es la razón y que ésta, por tanto, puede ejercitarse libremente. El racionalismo preparó a los mexicanos para entender las doctrinas políticas de los enciclopedistas. En los siglos XVI y XVII la - dirección intelectual de la Nueva España estaba en manos de los españoles; en el siglo XVIII con Zamorra esta dirección pasa a manos de los mexicanos. La obra filosófica y científica de Zamorra junto con la de toda la generación de Alzate, marcó y marcó sin duda alguna el primer movimiento intelectual autóctono en -

esta región de América. No es arbitrario decir, pues, que el racionalismo en la filosofía y en la ciencia, se identificaba, en aquél momento, con la más íntima voluntad mexicana, y era la primera libertad que se conquistaba para ir de allí hasta la revolución de independencia" (ps. 35-37).

La vertebración entre filosofía y arquitectura es también una línea importante, pero solo lo era en dos ocasiones. La primera en el siglo XVII, entre escolástica - decadente y el churriguera: en Nueva España la "degeneración de la filosofía escolástica corresponde a la aparición del barroco mexicano, llamado estilo churrigueresco. ¿El barroco y la forma escolástica pueden tener acaso alguna semejanza, un secreto parentesco? ¿Su contemporaneidad es sólo una mera casualidad histórica? Sin pretender dar respuesta a estas preguntas de un modo definitivo, me parece que plantean una cuestión digna de ser pensada seriamente. En esa cuestión va envuelto el conocimiento más profundo del alma de esa época". (p. 11.) El segundo caso en que pone de relieve esta correspondencia es en el siglo XVIII, época en que racionalismo y neoclasicismo se dan la mano: la segunda mitad del siglo XVIII fué de grandes construcciones. "Aparece el neoclasicismo en la arquitectura, el Palacio de Minería, la Iglesia de Loreto, la cúpula de Catedral. Las construcciones de ésta época fueron dirigidas primero por un valenciano, Manuel Folsá, pero después por un mexicano, Tres Cuerras. Folsá, que creó el último movimiento arquitectónico de la era colonial, fué un artista que dejó también notables escrituras, como la estatua de Carlos IV y las virtudes simbólicas que coronan el reloj de Catedral." Manténgase pues en el transcurso de la colonia el paralelismo de la filo-

sofía y la arquitectura que encontramos primero entre la escolástica y el barroco y ahora entre la filosofía racionalista y el arte neo-clásico" (p.87). Esta línea filosófico-arquitectónica, es la más bella del edificio histórico de Ramos; pero es de lamentar se que no la lleve hasta el final, pues falta la vertebración de ambas manifestaciones del espíritu mexicano en los siglos XIX y XX, lo mismo que en el siglo XVI y en las culturas precolombinas.

### 33.- Actitud de México para filosofar.

La meditación e historización de nuestra realidad filosófica que emprende Ramos en su Historia, lo conduce a esta conclusión: la filosofía se ha cultivado en México, desde el siglo XVI y nunca ha dejado de ser estudiada en nuestras Universidades y Colegios. Su actividad casi ininterrumpida durante cuatro siglos, le otorga el derecho de considerarla plenamente naturalizada en la cultura mexicana. Su desarrollo ha llegado entre nosotros al momento en que no se ignora nada de lo que se ha pensado en Europa. La etapa del aprendizaje y asimilación está terminada y el filósofo de México tiene la madurez necesaria para empezar al filosofar por propia cuenta. Una vez familiarizado con la totalidad de la producción filosófica europea, "debe iniciar la formación de una filosofía propia". (p. 161).

El filósofo de México está en aptitud de iniciar la creación de esa filosofía suya, porque con el aprendizaje, y asimilación de todas las doctrinas europeas, ha conseguido independizar su espíritu de toda servidumbre y concebir el estudio y la reflexión filosóficas como una función libre de su espíritu y no como un quehacer subordinado a los intereses de una iglesia, de un Estado, de un partido político o de una empresa comercial. "Este paso era necesario para llegar a comprender la filosofía en su más pura egen

cia y conseguir su plena incorporación al cuadro de nuestra cultura". ( ). Nadie puede dudar que el filósofo de México es capaz de entregarse la especulación desinteresada, después de haber rechazado el carácter oficial y dogmático que tuvo la filosofía durante la Colonia y el Porfiriato.

El filósofo de México se encuentra también en aptitud - de iniciar esa filosofía propia, porque en cuatro siglos de filogofar sobre pensadores y sistemas europeos a adquirido "conciencia" de lo que debe ser un verdadero filósofo. Hoy siente como un "deber", como una "responsabilidad" hacer en el futuro "verdadera" y auténtica filosofía y no seguir "repetiendo las doctrinas europeas como lo hicieron los filósofos de ayer. Quiere en adelante filogofar con el rigor que caracterizó a los grandes pueblos que en occidente crearon la filosofía, esto es, con el rigor que filosofó la Grecia de Sócrates, Platón y Aristóteles; la Italia de Bruno; la Francia de Descartes; la Inglaterra de Locke y Hume; y la Alemania de Kant, Hegel y Marx.

Finalmente el filósofo de México está en aptitud de iniciar esa filosofía, porque el aprendizaje y asimilación de la filosofía europea lo han dotado de una voluntad de superación. El filósofo mexicano quiere superarse así mismo y superar a su pueblo. Anhela realizar esta doble superación "dejando de hacer filosofía sobre libros de filosofía" y ensayando la meditación directa sobre los objetos y problemas de su propia realidad.

La demanda de esta filosofía propia, por tanto, significa el autorreconocimiento de que México es un país apto para filogofar por su cuenta. Significa que el aprendizaje y asimilación de la filosofía europea que ha hecho; que la conquista que ha logrado de un espíritu filósofico libre de toda servidumbre; que el

deber y la responsabilidad que siente de hacer en el futuro auténtica filosofía y que la voluntad que lo anima de superar a su pueblo mediante la meditación de su realidad problemática, le dan -- el derecho de iniciar la creación de esa filosofía propia. Con -- los esfuerzos que el filósofo de México vaya haciendo por elabo-- rar esa filosofía, irá mejorando su calidad de filósofo a la vez que engrandeciendo a su pueblo. ¿Habrá alguien que no quiera as-- pirar a ser un auténtico filósofo y superar a su pueblo filosofan-- do sobre sus problemas?. Tal vez lo haya, en tal caso, ese "al-- guien" no se ha dado cuenta de la puena nueva que encierran las -- páginas del perfil del Hombre y la cultura en México.

## NOTAS.

- 1.- C. G. Jung. Tipos Psicológicos. p. 350. Versión directa del alemán por Ramón de la Serna. Empresa Letras. Santiago, Chile 1936.
- 2.- Zitácuaro es hoy uno de los distritos más importantes del Estado de Michoacán, con una población de .....
- 3.- Cayetano Andrade. Antología de Escritoras Nicolaitas. - P. 687. Obra conmemorativa del IV centenario del Colegio Primitivo y Nacional de Hidalgo. México, D. F. 1947.
- 4.- Jung. Ob. cit. p. 347.
- 5.- Eduardo Spranger. Psicología de la Edad Juvenil. P. 47. Traducción del alemán por José Gaoz. Revista de Occidente. Madrid, 1929.
- 6.- C. Andrade. Ob. cit. p. 23.
- 7.- C. Andrade. Ob. cit. ps. 27-28.
- 8.- Nació en Morelia, Michoacán, el 22 de febrero de 1890, - Murió tuberculoso en un sanatorio de esta capital, el 10 de enero de 1925.
- 9.- Julián Bonavit. Historia del Colegio Primitivo y Nacional de San Nicolás de Hidalgo. P.298. Departamento de Extensión Universitaria, Morelia, Mich. 1940.
- 10.- Samuel Ramos. José Torres. El Universal, enero 1925.
- 11.- José Torres. La Crisis del Positivismo. Boletín de la - Secretaría de Educación Pública, agosto 25, 1917.
- 12.- Romain Rolland. Juan Cristóbal. P.218. Tomo Primero. - Editorial Latinoamericana, México.
- 13.- E. Spranger. Ob. cit. P. 55.
14. E. Spranger. Ob. cit. P. 57.
- 15.- P. L. Landsberg. Experiencia de la Muerte.
- 16.- En un artículo rotulado La Preocupación de la Muerte, Samuel Ramos sostiene la misma tesis de Landsberg sobre el paralelismo

mo entre los procesos de individualización de mortalización. Letras de México, Vol. 11, No. 10, 15 de octubre de 1939.

17,18,19,20.- Samuel Ramos. Mi Experiencia Pragmatista. Hipótesis (1924-1927). México, 1928.

21.- Samuel Ramos. Antonio Caso. Ensayos Críticos y Polémicos. Revista Vida Mexicana. Ed. Cultura. México, 6 de noviembre-1922.

22,23,24,25,26.- Samuel Ramos. Mi Experiencia Pragmatista.

27,28.- José Vasconcelos. Indología (una interpretación de la cultura ibero-americana). P.110 Segunda Edición. Agencia Mundial-de Librería, Barcelona.

29.- J. Vasconcelos Ob.cit. P. 137.

30.- J. Vasconcelos.Ob.cit. P. 138.

31.- J. Vasconcelos Ob.cit. Ps. 1,2 y 3.

32.- Ermilo Abreu Gómez. Samuel Ramos. El Nacional, 22 de -- julio, 1945.

33.- José Vasconcelos. El Desastre. pp. 193-194. Tercera Parte de Ulises Criollo. Continuación de la Tormenta. Primera Edición. Ediciones Botas, México, 1938.

34.- José Vasconcelos, Ulises Criollo. Vida del autor escrita por el mismo. pp. 266-267. Tercera Edición. Ediciones Lotas, - México, 1935.

35.- Samuel Ramos. Historia de la Filosofía en México. pp1 - 131-132. Universidad Nacional Autónoma de México. Biblioteca de - Filosofía Mexicana. Volumen X. Imprenta Universitaria. México, -- 1943.

36.- Samuel Ramos. Mi Experiencia Pragmatista.

37.- Ermilo Abreu Gómez. Samuel Ramos. Id.

38.- Samuel Ramos. Ortega y Gasset y la América Española. Revista "Hoy". México, 19

39.- Samuel Ramos. Hipótesis. pp.73-74.

- 40.- Samuel Ramos. Ortega y Gasset y la A. E. Revista "Hoy".
- 41.- Samuel Ramos. MI Experiencia Pragmatista. p. 122.
- 42.- Samuel Ramos. Nota al ensayo sobre Antonio Caso en Hipótesis. p. 87.
- 43.- Samuel Ramos. Antonio Caso. Hipótesis. pp. 87-99.
- 44.- Miguel A. Cevallos. La Insinceridad de Samuel Ramos. Editorial Cultura. México, 1927.
- 45.- Luis Garrido. Un Censor Inoportuno. Revista "Mástiles".- No. 1 septiembre 1928. Morelia, Mich.
- 46.- Antonio Caso. Ramos y Yo. (un ensayo de valoración personal) Ed. Cultura. México, 1927.
- 47.- Samuel Ramos. Nota al ensayo sobre Antonio Caso. Hipótesis. pp. 87-88.
- 48.- Jesús T. Acevedo. Disertaciones de un Arquitecto. Biblioteca de Autores Mexicanos Modernos. Ediciones México Moderno. México, 1920.
- 49 y 50.- Samuel Ramos. En Torno a las Ideas sobre el Mexicano Cuadernos Americanos. Año X. No. 3, mayo-junio, 1951. México, D.F.
- 51.- Las páginas que aparecen en el cuerpo de los capítulos rotulados La Cultura Mexicana y Caracterología del Mexicano corresponden a la tercera edición de El Perfil del Hombre y la Cultura en México. Colección Austral. Espasa-Calpe Argentina, S.A., Buenos Aires-México, 1951.
- 52.- Las páginas de este capítulo sobre El Nuevo Humanismo pertenecen a hacia un Nuevo Humanismo. Programa de una Antropología Filosófica. Primera Edición. La Casa de España en México. México, 1940.

BIBLIOGRAFIA Y HEMEROGRAFIA CONSULTADAS.

BIBLIOGRAFIA DE RAMOS.

I.- Libros y opúsculos:

- 1.- Hipótesis. (1924-1927). Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública. México, 1928.
- 2.- El Caso Strawinsky. Ediciones de la Revista Contemporáneas México, 1929.
- 3.- El Perfil del Hombre y la Cultura en México. (Primera Edición.) Editorial Pedro Robredo. México, 1934.
- 4.- Diego Rivera. Imprenta Mundial. México, 1945.
- 5.- El Perfil del Hombre y la Cultura en México. (Segunda Edición. Editorial Pedro Robredo. México, 1938.
- 6.- Más Allá de la Moral de Kant. Cuadernos de México Nuevo . No. 5. Publicados por Elías Nandino. México, 1938.
- 7.- Hacia un Nuevo Humanismo. La Casa de España en México. México, 1940.
- 8.- Historia de la Filosofía en México. Universidad Nacional-Autónoma de México. Biblioteca de Filosofía Mexicana, Vol. X. Imprenta Universitaria. México, 1943.
- 9.- Filosofía de la Vida Artística. Colección Austral. No. 974 Espasa Calpe Argentina, S. A. Buenos Aires-México, 1950.
- 10.- El Perfil del Hombre y la Cultura en México. (Tercera Edición). Colección Austral. No. 1080. Espasa Calpe Argentina, S.A. -- Buenos Aires-México, 1951.

II.- Traducciones:

- 11.- Plotino, Eneadas. Universidad Nacional. México, 1923.
- 12.- Benedetto Croce, Bravario de Estética. Editorial Cultura. México, 1925.
- 13.- Wilhelm Dilthey, La Esencia de la Filosofía. Filosofía y Letras. México, 1944.

HEMEROGRAFIA SOBRE RAMOS.

III.- Artículos en español:

- 14.- Abreu Gómez Ermilo. Samuel Ramos. El Nacional, 22 de julio, 1945.
- 15.- Adib Victor. De Nuevo Samuel Ramos. Novedades, No. 175, - 13 de julio, 1952.
- 16.- Carrillo Roberto. Comentando a Samuel Ramos. Letras de México. No. 24, 16 de diciembre, 1940.
- 17.- Dele vuelta Jacobo. Historia de la Filosofía en México. - El Universal, 24 de julio, 1943.

- 18.- F. J. G. Hacia un Nuevo Humanismo. Revista Javeriana. Bogotá, Colombia. Tomo XVI. No. 72. Septiembre, 1941.
- 19.- Falcón Camilo. La Filosofía Mexicana Actual. Duc In Altum, Revista del Seminario Conciliar de México. Año IX, No. 93, - 1 de julio, 1944.
- 20.- Gaos José. La Filosofía en México. Letras de México. No. 6, 15 de junio, 1939.
- 21.- Gaos José. El "Hacia" de Samuel Ramos. Letras de México No. 20, 15 de agosto, 1940.
- 22.- Gaos José. Historia de la Filosofía en México. Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la U.N.A.M. Año III, Nos. 11 y 12. Abril-Septiembre, 1943.
- 23.- Gringoire Pedro. La Historia de la Filosofía en México de Samuel Ramos. Excelsior, 22 de agosto, 1943.
- 24.- Gringoire Pedro. El Perfil del Hombre y la Cultura en México. Excelsior, 25 de agosto, 1938.
- 25.- Iglesia Ramón. Perfil de México. Tierra Firme. Año II. No. 2, Madrid, 1936.
- 26.- Kubitz O. A. Humanismo en México. Letras de México, Gaceta Librería y Artística. Año V. Vol. III. No. 16, abril, 1942, -- México, D. F.
- 27.- Muñoz de Quevedo María. Carta con juicios sobre el Caso Strawinsky. La Habana, 25 de febrero, 1930.
- 28.- Mantovani Juan. Carta comentando El Perfil del Hombre y la Cultura en México. Buenos Aires, 18 de febrero, 1935.
- 29.- Menendez Samará Adolfo. Samuel Ramos. Letras de México. No. 30. 10 de agosto, 1938.
- 30.- Navarro Bernabé. El Perfil del Hombre y la Cultura en México. Excelsior, 3 de agosto, 1952.
- 31.- Nicol Eduardo. Hacia un Nuevo Humanismo. El Nacional, 1942
- 32.- Ramírez y Ramírez Enrique. Samuel Ramos o la Ignorancia del Marxismo. Revista Futuro, julio, 1939.
- 33.- Roura Parella Juan. Hacia un Nuevo Humanismo. Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la U.N.A.M. Año I. No. 2 Enero-Marzo, 1941.
- 34.- Reyes Alfonso. Carta referente al Perfil del Hombre y la Cultura en México. México, 23 de diciembre, 1934.
- 35.- Rodríguez Guillermo Héctor. En torno a ¿cual Neopantismo? ¿Supuestos Metafísicos de cual Idealismo?. El Nacional, 4 de julio 24 y 31 de octubre, 1948.
- 36.- Uranga Emilio. Ramos y la Psicología del Mexicano. Novedades, 18 de septiembre, 1949.

37.- Villaurrutia Xavier. Comentario a la versión castellana del Breviario de Estética de B. Croce traducido por Ramos. Revista de Revistas, 10 de enero, 1926.

38.- Zea Leopoldo. Hacia un Nuevo Humanismo. Boletín Bibliográfico del Centro de Estudios Filosóficos de la U.N.A.M. Año I - No. 1 octubre-Diciembre, 1940.

IV.- Artículos en otros idiomas:

39.- Flower E. F. Historia de la Filosofía en México. Philosophy And Phenomenological Research. Vol. VI No. 3- March, 1946.

40.- I. Sánchez George. Fundamental Problems in Education in Mexico. The Educational Forum. May, 1943.

41.- Xirau Joaquín. Hacia un Nuevo Humanismo. Philosophy And Phenomenological Research. International Phenomenological Society. University of Buffalo. New York, E. U. A. Vol. II-No. 4 junio, 1942.

42.- Mexique: Culture aréole. L' Esprit Français. Paris. 8-septiembre, 1934.