SAMUEL RAMOS Y LA NUEVA IMAGEN DEL HOMBRE Y DE LA CULTURA EN MEXICO

POR

CARLOS RIPOLL

El camino recorrido por Samuel Ramos para investigar la realidad mexicana debe mucho al perspectivismo de Ortega y Gasset. Este había explicado que para lograr la más completa visión de las cosas era necesario tomar en consideración todas las facetas en las que podían manifestarse. Cada una de estas representaciones constituye una perspectiva, es decir, una manera de aparecer la realidad ante el observador. La multiplicación de los puntos de vista, con los que exponemos todo a nuestro juicio, nos acerca más a la verdad, porque mientras cada uno ofrece sólo un aspecto de lo que observamos, la suma de ellos nos da su integridad esencial. Ortega compara este proceso de interpretación con el acto de traducir un idioma, pues el llevar una cosa desde lo que ella es hasta nuestro conocimiento, consiste en pasar «del lenguaje del ser, que es mudo, al lenguaje decidor del conocer» (1).

El filósofo español había planteado estas ideas sobre el perspectivismo desde las *Meditaciones del Quijote,* en 1914, pero es en *El espectador* donde aplica con mayor insistencia su teoría de contemplar la realidad desde distintos ángulos para mejor comprenderla. Los ocho libros que forman esta colección fueron publicados entre 1916 y 1934, y en ese mismo año en que apareció el último tomo, Samuel Ramos publicó *El perfil del hombre y la cultura en México,* núcleo de toda su obra posterior. En aquellos ensayos, desde los que Ortega «asiste a la vida de los demás» para «interceptar el chorro luminoso de la existencia», el espectador mexicano aprendió a analizar la realidad con la

(1) *Obras Completas de José Ortega y Gasset.* 6.ª ed. Madrid: Revista de Occidente, 1963, vol IX, p. 372. Aunque este estudio sobre Ramos no pretende hacer una revisión rigurosa de su pensamiento, ni mucho menos del perspectivismo en la filosofía contemporánea, relacionamos a continuación los nombres de los filósofos que, inmediatamente antes que Ortega, y después, trataron del perspectivismo: Gustav Teichmüller (1882); Friedrich Nietzsche (1887); Georg Simmel (1892); Hans Vaihinger (1911); Bertrand Russell (1913); C. Dunbar Broad (1914). En 1914 se publicaron las *Meditaciones del Quijote,* y en 1916 se inicia *El Espectador.* Posteriormente, han vuelto sobre el tema Samuel Alexander (1920); Alfred N. Whitehead (1926); G. H. Mead (1938); Jean P. Sartre (1940); M. Merleau-Ponty (1945); Andrew Ushenko (1946); E. Brandley McGilvery (1956) y Rodoslav A. Tsanoff (1962).

fórmula de la múltiple perspectiva y a descubrir con ella «la fisonomía de los objetos en toda su delicada y compleja estructura». El primer ensayo de *El espectador* explicaba la conveniencia de fraccionar en distintas intuiciones la visión de las cosas y la necesidad de mantener, por parte del contemplador, la autenticidad de su posición individual. «La realidad, precisamente por serlo y hallarse fuera de nuestras mentes individuales, sólo puede llegar a éstas multiplicándose en mil caras o haces... Si éste [el que observa] ha sabido ser fiel a su punto de vista, si ha resistido a la eterna seducción de cambiar su retina por otra imaginaria, lo que se verá un aspecto real del mundo» (2). Así, Ramos dirigió su investigación por caminos de especial interés en los que se manifestaba México: la historia, el desarrollo de las ideas, la expresión artística, la educación, el carácter nacional, etc.; y defendió su derecho a mirar espontáneamente, con pupila propia, estas perspectivas.

Además de su deuda con aquellas teorías, y con el historicismo que veremos más adelante, la obra de Ramos coincide, en líneas generales, con la intención de Ortega y Gasset para la suya. Según Humberto Piñera, «lo que nos propone Ortega en la generalidad de sus libros es, más o menos, la determinación de una *nueva imagen del hombre y de la cultura,* que es como una preocupación que se revela constantemente en su obra» (3). El último objetivo de Samuel Ramos también fue el de lograr semejante transformación, porque su doctrina del nuevo humanismo, las fórmulas de «mexicanización» del pensamiento nacional y sus interpretaciones de lo mexicano contribuyeron a crear la *nueva imagen* de México. Por esa aspiración, Ramos se exigió investigar previamente la realidad mexicana, ya que sólo después de haber precisado lo que de verdad ésta había sido y era, autorizaba hablar de cambios futuros y permitía razonablemente intentarlos.

La pretensión de este trabajo es mostrar algunos aspectos del recorrido de Samuel Ramos tras esa nueva imagen del hombre y de la cultura que él propuso para su país: la necesidad y la urgencia que sintió para emprender su aventura y el instrumental ideológico que le permitió llevarla a cabo. Para ello dividimos nuestro estudio en cuatro partes: en la primera veremos el punto de partida de Ramos, es decir, el movimiento nacionalista que dominó toda actividad en México entre 1915 y 1945, deteniéndonos a precisar sus orígenes en América y los momentos principales de su historia; en la siguiente revisaremos la formación intelectual de Ramos, las influencias que en él convergen y su descubrimiento de la circunstancia mexicana; en

(2) *Ibíd.*, vol. II, p. 19.
(3) *Unamuno y Ortega y Gasset. Contraste de dos pensadores.* México: Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad de Nuevo León, 1965, p. 360.

la tercera vamos a señalar los primeros pasos de su investigación desde las páginas de *El perfil del hombre y la cultura en México;* la última nos mostrará otras vertientes de la realidad que dan hacia él —desde el arte y la educación— y los cambios que pretende realizar con sus obras *Hacia un nuevo humanismo* (1940) y la *Historia de la Filosofía en México* (1943) (4).

Nacionalismo americano

El nacionalismo, como ejercicio preferente de lo peculiar de un país en la cultura, debe buena parte de sus fuerzas al pensamiento romántico. El más sonoro argumento del romanticismo y la mejor elocuencia de sus heraldos siempre estuvo cerca del culto de lo nacional. Mientras Europa, con Schlegel, Mme. de Staël, Wordsworth y Manzoni, redactaba los programas que harían volver las miradas sobre el alma de cada pueblo, la América hispana se disponía a formular, en la *Alocución a la poesía* de Andrés Bello, las bases de similar doctrina. Estando en Inglaterra, en 1823, el ilustre venezolano recorrió,

---

(4) La bibliografía de Ramos no es muy extensa. A continuación relacionamos la primera edición de sus libros, folletos, traducciones y algunos de sus principales artículos: «Antonio Caso, ensayos críticos y polémicos», *Vida Mexicana,* 6 de noviembre de 1922. *Enéadas* de Plotino, México: Universidad Nacional, 1923. *Breviario de estética,* de Benedetto Croce, México: Editorial Cultura, 1925. *Hipótesis (1924-1927),* México: Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, 1928. «El caso Strawinsky», México: Ediciones de la *Revista Contemporánea,* 1929. *El perfil del hombre y la cultura en México,* México: Imprenta Mundial, 1934. *Diego Rivera,* México: Imprenta Mundial, 1935. «Más allá de la moral de Kant», México: *Cuadernos de México Nuevo,* núm. 5, 1938. *Hacia un nuevo humanismo,* México: Fondo de Cultura Económica, 1940. *Veinte años de educación en México,* México: Imprenta Universitaria, 1941. «Veinte años de pintura en México», *Revista Ars* (Buenos Aires), vol. I, enero de 1942. *Historia de la Filosofía en México,* México: Imprenta Universitaria, 1943. [José Enrique Rodó] *Rodó,* Selección y prólogo de Samuel Ramos, México: Ediciones de la Secretaría de Educación Pública, 1943. «Influencia de la cultura francesa en México», *Cuadernos Americanos,* vol. III (septiembre-octubre, 1944), núm. 5. «La esencia de la filosofía», de Wilhelm Dilthey, México: *Filosofía y Letras,* 1944. «Antonio Caso, filósofo romántico», *Filosofía y Letras* (México), volumen XI (abril-junio 1946), núm. 22. «Responsabilidad e irresponsabilidad de los filósofos», *Cuadernos Americanos,* vol. VII (noviembre-diciembre, 1948). *Filosofía de la vida artística,* Buenos Aires: Colección Austral, 1950. «En torno a las ideas sobre el mexicano», *Cuadernos Americanos,* vol. X (mayo-junio 1951), número 3. *Religión y Ciencia,* de Bertrand Rusell, México: Fondo de Cultura Económica, 1951. *El arte como experiencia,* de John Dewey, México: Fondo de Cultura Económica, 1951. «El puesto de los valores estéticos en el reino de los valores», de Nicolai Hartmann, México: *Revista de Filosofía y Letras,* núms. 43, y 44, 1952. *Antonio Caso, Antología filosófica,* prólogo de Samuel Ramos, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1957. «Concepto y método de la metafísica de Heidegger», *Revista Mexicana de Filosofía* (1958), núm. 1. *Estudios de estética* (Colección de ensayos ordenada por Juan Hernández Luna), México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963. *Samuel Ramos. Trayectoria filosófica y Antología de textos* (Selección y estudio preliminar de Agustín Basave Fernández del Valle), México: Universidad de Nuevo León, 1965.

en los versos de aquella silva de rigidez neoclásica, los momentos y actores principales de la historia americana, es decir, todo aquello que podría fundamentar la creación artística dentro de la propia circunstancia: «Tiempo es que dejes ya la culta Europa —dijo Bello a la poesía— que tu nativa rustiquez desama, / y dirijas el vuelo donde te abre / el mundo de Colón su grata escena.»

Hispanoamérica conoció casi dos décadas, alrededor de la independencia, en las que toda su extensión era una patria común. Antes de nacer las repúblicas, los hombres que las engendraron pensaban en términos del continente, nunca como regiones distintas que habrían de separarse. Los años que preceden los levantamientos contra la metrópoli, los de las guerras y unos pocos después de Ayacucho, fueron testigos de una esperanza que reunía toda la América hispana en un porvenir único. Es así como las primeras manifestaciones del espíritu nacional tuvieron una falta de fronteras y una proyección que después, con el fraccionamiento geográfico, habría de parecer algo impreciso (5). Con tan arraigada tradición de una América unida, Andrés Bello, al incluir los elementos nacionalistas en su programa de inspiración romántica, diluyó en la más amplia extensión su proyecto para una cultura y un pensamiento propios. Luego el antiguo territorio español se dividió en naciones condenadas a no unirse nunca: Páez desde Caracas, Flores desde Quito y Francisco de Paula Santander desde Bogotá tiraron de la gran Colombia para romper en tres naciones el sueño de Bolívar; el antiguo virreinato del Río de la Plata y la América Central tuvieron el mismo destino; del alto Perú se formó Bolivia. Entonces la semilla de una inspiración sin fronteras de pueblos en la creación artística tuvo, en su mayoría, que malograrse. Quizá porque no existió aquella unidad vinieron los tiempos de la imitación, del «mimetismo» —como llama Ramos a esa época—

(5) Muchos años antes de que José Martí acuñara en término afortunado el concepto de una comunidad espiritual bien definida, frente a aquella otra parte del continente con distinto origen, Fray Servando Teresa de Mier ya habla de «Nuestra América». A ella se refería como si se tratara de un territorio unido, y generalizaba los conflictos internos de su país para presentarlos como denominador común al resto del continente. En su discurso sobre la federación mexicana ante el Congreso Constituyente de 1823, dijo: «La prosperidad de esta república vecina [los Estados Unidos] ha sido y está siendo el disparador de *nuestra América* porque no se ha ponderado bastante la inmensa distancia que media entre ellos y nosotros.» (*Antología del pensamiento político americano de Fray Servando Teresa de Mier.* Selección, notas y prólogo de Edmundo O'Gorman. México: Imprenta Universitaria, 1945, p. 127). Esta expresión también había sido usada por los españoles con el mismo sentido de abarcar, en un destino único, todo el territorio bajo la corona. En sus proyectos para crear tres reinos en América, previendo las luchas futuras por la independencia, escribe en 1786 el Conde de Aranda: «... mi temor es que no podemos sostener el total de *Nuestra América,* ni por su extensión, ni por la disposición de algunas partes de ella.» (F. Morales Padrón: *Manual de Historia Universal. Historia general de América,* Madrid: Espasa-Calpe, 1962, vol. VI, p. 73).

porque las nuevas naciones no encontraron fuerza de tradición y tuvieron que apoyarse en la adulta cultura europea. La culminación de esa etapa desarraigada que ahoga el aliento nacional coincide con el primer momento del modernismo: el culto preciosista de la forma buscó, incansable, el tema de culturas exóticas. En la prosa, Martí y Rodó se adelantan; pero con pocas excepciones sólo entre 1905, cuando Darío publica los *Cantos de vida y esperanza,* y 1915, con *La muerte del cisne,* de Enrique González Martínez, empiezan a perfilarse en la poesía corrientes tras lo genuinamente americano (6). Para que toda la América española decidiera definitivamente regresar a sí misma, había que esperar la etapa final de la renovación poética. En ella aparece una reacción que, en sus peores extremos, llevó hasta el total extrañamiento de Europa; y como consecuencia de tales exageraciones, nace lo que Laín Entralgo llama el pensamiento de los «originalistas», para quienes «la cultura europea, griega en su origen, latina y germánica en su ulterior configuración, procede de una determinada intuición de la realidad, a la cual deben ser y tienen que ser ajenos los hombres de América» (7).

En forma esquemática, la historia de aquel proceso que empuja la cultura hispanoamericana desde el «mimetismo» al nacionalismo, de la exageración centrífuga a la exageración centrípeta, es el siguiente: Al comenzar el siglo XX, el magistral idealismo de Rodó despertó en los pueblos americanos la preocupación frente al utilitarismo de los Estados Unidos, que se había convertido en modelo obligado, mientras le descubría las fuerzas espirituales de su más genuina tradición (8). En 1910, Carlos Arturo Torres censura la mala influencia europea en la formación y en el destino de nuestras repúblicas (9); y en 1908, Rufino Blanco Fombona publica *Letras y letrados de Hispanoamérica,* para que los pueblos conocieran los valores de su cultura. Entre aquellos y otros empeños iba naciendo un nuevo espíritu: en 1909 aparece, publicada en la Argentina, la *Restauración nacionalista* de Ricardo

---

(6) Mientras celebra su tercer centenario la primera parte del *Quijote,* el nicaragüense advierte un peligro para América y deja su «protesta escrita sobre las alas de los inmaculados cisnes»; cuando llega el aniversario de la segunda, el mexicano recriminó al modernismo, en su famoso soneto, porque no sentía «el alma de las cosas ni la voz del paisaje».

(7) PEDRO LAÍN ENTRALGO: *Viaje a Suramérica.* Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1949; p. 66.

(8) Los antecedentes de esta campaña de Rodó están en los escritos de los últimos diez años de Martí y en la obra del francoargentino PAUL GROUSSAC: *Del Plata al Niágara* (escrita entre 1893 y 1894, y publicada en 1897).

(9) En *Idola Fori* dice el ensayista colombiano: «Los rasgos distintivos de cada país, sean cuales fueren, caracterizan el relieve de su personalidad propia, y el encauzarlos y exaltarlos a su más altas potencias de fecundidad para el bien, es empeño mucho más eficiente que el que se abate a una imitación más o menos servil y más o menos tentada de caracteres extraños y extranjeras culturas.» Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, 1944, p. 201.

Rojas; y la amplia labor educacional de Justo Sierra —en el México que se prepara para celebrar el centenario de su independencia— logra su mayor fuerza. Estos dos insignes maestros inician el camino del más acendrado nacionalismo americano; pero seguiremos aquí su proyección mexicana. En un discurso de Sierra ante el I Congreso de Educación Primaria, en 1910 —días antes de pronunciar el otro memorable en la inauguración de la Universidad Nacional—, el gran educador exhortaba al país a rescatar el «alma nacional»: «¡Gobiernos y sociedades mexicanos —decía—, salgamos al paso de esta formidable exigencia de nuestra historia, de nuestra geografía, de nuestra raza, de nuestra sociología, en suma; con nuestras escuelas abramos por donde quiera estas ventanas al aire exterior, al aire de la patria, al aire de la civilización humana; mas no perdamos ni un día, ni una hora. Cometemos crímenes de lesa nación cada vez que retardamos esta labor santa de unión, de mexicanización, de redención de almas, de salvamento de la República» (10). Tres semanas después de dichas estas palabras, el día 5 de octubre, Francisco I Madero, con su «Plan de San Luis», hacía un llamamiento a las armas para derrotar el régimen de Porfirio Díaz y toda una época. El proceso revolucionario de mayor caudal nacionalista que ha conocido América venía a sumarse al empeño de «mexicanización» iniciado en el mundo de la enseñanza.

Otro factor hay que tener en cuenta para comprender el nacimiento y desarrollo de los nacionalismos culturales en América: es la aportación de los filósofos que combatieron el positivismo, también a principios de siglo. No fue ajeno Justo Sierra a esta campaña porque él siempre fue positivista con las limitaciones necesarias a su amplia visión espiritual; por ella llegó a perder toda fe en la ciencia; pero son los filósofos que abrieron definitivamente las puertas a la fenomenología y al conocimiento basado en la intuición los que, mientras comunicaban el pensamiento americano con las corrientes más importantes de Europa, descubrían la urgencia de regresar a la realidad inmediata y hacerla parte de la cultura. Alejandro Korn en la Argentina, Carlos Vaz Ferreira en el Uruguay, Enrique Molina en Chile, Alejandro Deustua en el Perú y Antonio Caso en México, por un camino iban a lo universal y por otro volvían a lo nacional. Luego, entre otros, historiadores, antropólogos y sociólogos, aunque por bien distintas direcciones, siguieron en esencia caminos nacionalistas: Franz Tamayo en Bolivia, Eduardo Mallea y Martínez Estrada en la Argentina, Antenor Orrego en el Perú, Natalicio González en el Para-

(10) *Obras Completas del maestro Justo Sierra.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1948, vol. V, p. 439.

guay, Luis López Mesa en Colombia, Medardo Vitier y Fernando Ortiz en Cuba, etc. En México es Samuel Ramos quien integra, con la más original perspectiva, aquella corriente de pensamiento que se afirma en lo propio. Su obra sucede la experiencia de la revolución política y social que tan al descubierto había puesto la entraña del país, y pudo sumar su investigación de la realidad mexicana al rico activo de conciencia nacional que con ella se había alcanzado.

Samuel Ramos y México

En 1910, cuando Justo Sierra lleva a sus mejores momentos la campaña para mexicanizar la enseñanza, Ramos tiene sólo trece años. Antes de dar sus primeros pasos en los estudios filosóficos, a los veinte, ha de quedar definitivamente derrotado el positivismo mexicano. A partir de ese cambio en el pensamiento nacional, podemos seguir su formación, desde el vitalismo de Caso hasta el monismo estético de Vasconcelos y el historicismo de Ortega y Gasset.

Al positivismo, tan arraigado como filosofía oficial desde los días de Gabino Barreda, se opuso el fervor pragmatista de Antonio Caso. Alfonso Reyes describe los años en que se lograba eliminar los residuos comtianos y spencerianos por la fuerza del casismo: eran los tiempos del centenario, la filosofía positivista mexicana, recuerda en *Pasado inmediato,* «que recibió de Gómez Robelo los primeros ataques, había de desvanecerse bajo la palabra elocuente de Antonio Caso, quien difundiría por las aulas las nuevas verdades» (11). El mismo Ramos, después de tres años de estudiar medicina, fué conquistado por la prédica de aquel profesor de filosofía que tanta fama iba adquiriendo. A Caso, que fue el animador y el origen del movimiento filosófico contemporáneo de su país, Samuel Ramos debe el que todo camino hubiera quedado viable con la derrota del positivismo y la comunicación de México con lo más reciente del pensamiento de su época. El supo demostrar que la filosofía oficial del porfirismo se había mantenido extraña al hombre y a la realidad del país, reduciendo la existencia a los imperativos de la vida considerada como economía, en detrimento de todo idealismo: «la existencia como desinterés y como caridad». También Caso despertó en el alma de Ramos, y en la de todos los filósofos que le siguieron, la necesidad de no apartarse de la propia cultura, de raíz «latina», para intentar la universalidad. A través de ella dijo Caso: «México puede aspirar, afirmando su per-

(11) *Obras Completas de Alfonso Reyes.* México: Fondo de Cultura Económica, 1960, vol. XII, p. 205.

sonalidad, a integrar el concierto humano. Amando la cultura vernácula se ama, como Spinoza, intelectualmente a la patria misma, y se prolonga ésta hacia la humanidad; pero así no se abdica de lo que se es como grupo humano, sino que se afirma la individualidad de la nación dentro de una unidad más vasta» (12).

Durante varios años Antonio Caso fue la figura más admirada de Ramos, pero el discípulo consideró agotado el pensamiento de su maestro por cierta falta de rigor que achacó a su razonar desde la cátedra, donde quizá fueron perdiendo brillantez sus ideas. Pero a pesar de las serias discrepancias que entre ellos se suscitaron, Ramos siempre reconoció su deuda al abogado del pragmatismo. Su prédica, como reconoce en la *Historia de la Filosofía,* había sido necesaria «para combatir el intelectualismo científico y positivista así como para justificar la posibilidad de una filosofía independiente»; también porque logró desterrar «el prejuicio del aislamiento de la inteligencia y convencer que, al contrario, el pensamiento está, de un modo natural, unido con la vida» (13). Pero a partir de 1926, cuando Caso publicó la *Historia y antología del pensamiento filosófico,* Ramos confiesa que empezó a considerarlo un *uomo finito.* Además, se acercaban los mejores tiempos de Vasconcelos en la Secretaría de Educación Pública y la juventud se le sumaba entusiasmada por el atractivo de sus ambiciosos proyectos. «Llegaba Vasconcelos —cuenta en *Hipótesis*— como una fuerza de la naturaleza que arrasa y destruye, pero con ímpetu creador también, lanzando ideas que sacudían nuestros espíritus por la electricidad moral de que estaban cargadas» (14). Su empeño de fundamentar una filosofía mexicana debe haber madurado en contacto con el Vasconcelos de aquellos años que trataba de sentar las bases para un pensamiento iberoamericano. Junto a la preocupación por la estética y por la educación, a la que Ramos dedicó buena parte de su obra y de su vida, este «Ulises filósofo» aprendió del Ulises criollo a sentir la urgente necesidad de un pensamiento propio: «Cada raza que se levanta necesita constituir su propia filosofía, el *deus ex machina* de su éxito», había precisado aquél, visionario, en *La Raza Cósmica.* «Nosotros nos hemos educado bajo la influencia humillante de una filosofía ideada por nuestros enemigos, si se quiere de una manera sincera; pero con el propósito de exaltar sus propios fines y

(12) *Nuevos discursos a la nación mexicana.* México: Librería de Pedro Robredo, 1934, p. 67.

(13) *Historia de la Filosofía en México.* México: Imprenta Universitaria, 1943, p. 141. Las críticas de Ramos provocaron grave polémica. En 1927, Antonio Caso le contestó con un «ensayo de valoración personal», que tituló irónicamente *Ramos y yo,* recordando la obra de Juan Ramón Jiménez.

(14) México: Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, 1928, página 121.

anular los nuestros» (15). Y añade en *Indología:* «Todo pueblo que aspira a dejar huella en la historia, toda nación que inicia una era propia se ve obligada por eso mismo, por exigencias de su desarrollo, a practicar una revaluación de todos los valores y a levantar una edificación provisional o perenne de conceptos... No podemos entonces eximirnos de ir definiendo una filosofía, es decir, una manera renovada y sincera de contemplar el universo» (16).

Convencido de que era necesario para su país elaborar una filosofía, Ramos decide buscar un cuerpo de doctrinas que pudieran justificar tal empeño y los instrumentos para la investigación del carácter del mexicano con la que piensa iniciar su trabajo. El pensamiento de Ortega y Gasset le da la base ideológica y las teorías de Alfred Adler el procedimiento; de éstas hablaremos cuando veamos la historia y los hombres de México bajo el cristal del psicoanálisis. Ahora señalaremos la presencia del filósofo español en su búsqueda de la realidad concreta de México, que es la otra aportación de Ortega. «Hemos de buscar para nuestra circunstancia», decía éste en las *Meditaciones del Quijote,* «tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. No detenernos perpetuamente en éxtasis ante los valores hieráticos, sino conquistar a nuestra vida individual el puesto oportuno entre ellos. En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre». Y en seguida plantea su conocida fórmula: «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. *Benefac loco illi quo natus es,* leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura ésta: salvar las apariencias, los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea» (17).

Allí estaba la base filosófica que Ramos necesitaba. Puesto que la «limitación y la peculiaridad» podían ofrecer el punto de partida para la contemplación del universo, había que descubrir aquello que constituía la realidad inmediata y todo lo que hacía al mexicano de una manera determinada (18). Con Ortega y Gasset pudo unirse el nacionalismo de la revolución y la universalidad de la cultura, es decir, fue

---

(15) José Vasconcelos: *Obras Completas.* México: Libreros Mexicanos Unidos, 1958, vol. II, p. 935.

(16) *Ibid.,* p. 1206.

(17) *Obras Completas de José Ortega y Gasset,* vol. I, p. 322.

(18) Abelardo Villegas describe así el razonamiento de los que aceptaron el historicismo de Ortega: «Siendo circunstancial la verdad filosófica», dice en *La filosofía de lo mexicano* «bien podía haber una filosofía sobre esta circunstancia denominada México. Así como Ortega y Gasset había hecho filosofía de España, filosofía de su circunstancia, bien podía haber una filosofía de México. El mundo del hombre mexicano podía ser nuestra salida al universo como lo era para Ortega su provincia y su río Manzanares.» México: Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 10.

posible crear una que siendo mexicana no dejaba de ser universal, mereciendo así propiamente el nombre de cultura. Su obra venía también a satisfacer la inconformidad de algunos intelectuales mexicanos: un grupo de jóvenes se encontraban en difícil disyuntiva porque, sin querer volver al racionalismo, encontraban el vacío del antiintelectualismo de Caso y Vasconcelos. De esta suerte, la doctrina de la razón vital llegó en el momento más oportuno; en ella el autor de *El perfil* encontró el fundamento teórico que le hacía falta para desarrollar su obra: como confiesa él mismo, la «justificación epistemológica de una filosofía nacional» (19).

Terminada la etapa de aquel nuevo afrancesamiento, encabezado por Caso, un grupo de escritores siguió la corriente del pensamiento alemán representado, sobre todo, por Dilthey, Husserl, Simmel, Scheler, Spengler, Hartmann, etc., al cual se agregaba el concomitante de Ortega, Zubiri, Xirau, etc. Al regresar de un viaje de tres años por Europa, armado de estudios sobre la filosofía alemana, Ramos se sitúa al frente de esta tendencia. Revisa el movimiento cultural de México a partir de la revolución y comprueba el cambio radical que se había operado en todo el país. Una fuerte actividad nacionalista contrastaba con los años que precedieron la revolución, en los cuales el colonialismo intelectual había dominado a México.

> Al principio de nuestro siglo [dirá en *El perfil*] era general entre los mexicanos un desdén marcado por todo lo propio, mientras que su interés se enfocaba hacia el extranjero, para buscar, sobre todo en Europa, modelos que dieran un sentido superior a su vida. Nadie emprendía una nueva obra sin antes enterarse de lo que se había hecho, en casos semejantes, por los europeos. Espiritualmente, era México un país colonial (20).

Esta actitud comenzó a desaparecer cuando empieza a actuar la generación del Ateneo de la Juventud (Caso, Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, etc.) y se desarrolla el conflicto armado. La poesía, el teatro, la novela, la pintura, la arquitectura y la música

---

(19) *Historia de la Filosofía en México,* p. 149. Emilio Uranga ha precisado la influencia del historicismo en la filosofía mexicana. Demuestra que esa ideología adentra a México en una «tradición del pensamiento específicamente española»; y advierte: «Ninguno de nuestros historiadores se ha percatado de la vinculación que tiene nuestra filosofía del mexicano con las reflexiones que van de Menéndez y Pelayo a Américo Castro, y subrayar esa vinculación nos ha parecido una necesidad imperiosa.» *México. 50 años de Revolución.* México: Fondo de Cultura Económica, 1962, vol. IV, p. 536.

(20) *El perfil del hombre y la cultura en México.* Buenos Aires: Colección Austral, 1952, p. 84. Después de cada cita de esta obra daremos la página entre paréntesis para evitar llamadas innecesarias.

fueron encontrando su cauce, junto al tema de la revolución, en el movimiento nacionalista. En 1932 se publica póstumamente el libro del poeta Ramón López Velarde (muerto en 1921), *Son del corazón;* en sus versos de «La suave patria», el tema es la rica circunstancia nacional: «Patria, tu superficie es el maíz, / tus minas el palacio del Rey de Oros, / y tu cielo las garzas en desliz / y el relámpago verde de los loros...» En ese mismo año, Mauricio Magdaleno escribe su obra de teatro *Emiliano Zapata* y al siguiente Juan Bustillo Oro estrena su «trilogía dramática de un pedazo de tierra mexicana», *San Miguel de las Espinas.* La novela, a la que sólo se adelantan las canciones populares en captar el tema de la revolución, produjo en 1916 *Los de abajo,* de Mariano Azuela, diez años más tarde Martín Luis Guzmán escribe *El águila y la serpiente,* y sigue la ficción (que no lo es tanto) de Vasconcelos, la de Nellie Campobello, José Rubén Romero, Gregorio López y Fuentes, Rafael F. Muñoz y los otros novelistas que enriquecen el género. En la pintura, también entre 1920 y 1930, triunfan José Clemente Orozco, David A. Siqueiros y Diego Rivera, cuya obra veremos estudiada por Ramos. Desde principios de la revolución algunos arquitectos se habían planteado el tema de una arquitectura nacional: en 1920, Jesús T. Acevedo —aunque nunca «puso piedra sobre piedra», como dice graciosamente de él Alfonso Reyes— publicó sus *Disertaciones de un arquitecto;* y la construcción funcionalista e integralista desde 1925 hasta 1935 fue perfilando el mexicanismo arquitectónico con ideas adaptadas de Europa. Finalmente, la música logró asimismo integrarse al movimiento nacionalista: en 1921, Carlos Chávez escribió su ballet de temas indios *El fuego nuevo;* por esa misma época, Julián Carrillo emplea el atonalismo para componer su *Xochimilco* y otras piezas de similar acento, y en 1933 Manuel Ponce estrena su tríptico sinfónico *Chapultepec.* Habrá de recordarse, además, que a todas estas manifestaciones del espíritu nacional se añaden las artes del pueblo que, aunque nunca padecieron de «mimetismo», se proyectaron con mayor libertad; los bailes vernáculos, los cantos, los versos anónimos también herían la sensibilidad de Ramos y despertaban en él la voluntad de incorporar la actividad filosófica al movimiento general que se apoderaba del país. Hasta entonces se había mantenido indiferente, y Ramos debió concluir que había llegado el momento para adentrarla en México, tal como lo hacían en sus mundos la música, las artes plásticas y la literatura. Fue entonces cuando comenzó su diálogo con la realidad nacional, que no interrumpió nunca, y lo convirtió en su programa de acción. «Idealistas que os empeñáis en la salvación de la república —predicaba con palabras que recuerdan las de Justo Sierra— volved los ojos al suelo de

México, a los recursos de México, a los hombres de México, a nuestras costumbres, a nuestras tradiciones, a nuestras esperanzas y anhelos, a todo lo que somos de verdad» (21).

El perfil del hombre y la cultura en México

Este «ensayo de caracterología y filosofía de la cultura», como lo llama su autor, tiene todas las libertades, en el tratamiento de sus temas, que son frecuentes en el género ensayístico. En una aparente falta de ordenamiento, *El perfil* está perfectamente orientado por las tres direcciones de su investigación, que, como hubiera dicho Ortega, eran verdaderas perspectivas: La Historia, la Sociedad y el Hombre (22). José Gaos describe así la estructura de estas capas superpuestas: «La más superficial», dice, «es la formada por los hechos históricos y sociales que se exponen como material de estudio o documentación. Por debajo se señala un bloque compacto de caracteres colectivos y estables cuyo estudio es una filosofía de la cultura. La capa más profunda es la del alma humana, que soporta y determina todo lo anterior» (23). Veamos la primera. Dentro del marco histórico, Ramos se detiene en los acontecimientos más importantes de México: La Conquista, la Colonia, la Independencia, la Reforma y la Revolución de 1910. Cada uno de esos momentos le sirve para confirmar una manera de ser del mexicano; de todas sus respuestas a la historia, deduce el primer rasgo del perfil que quiere trazar: la propensión del hombre para inventar destinos. «Nunca toma en cuenta el mexicano la realidad de su vida, es decir, las limitaciones que la historia, la raza, las condiciones biológicas imponen a su porvenir. El mexicano 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» (p. 66). Esta propensión a descono-

(21) *Discurso de admisión en el Colegio Nacional de México*, México, 1952.

(22) Algunos años después de publicada esta obra de Ramos, en 1940, Jean Paul Sartre llama a las perspectivas, «proyecciones» y *perfiles:* «Lo propio de la percepción», dice en *L'imaginaire*, «es que el objeto nunca aparezca más que en una serie de perfiles, de proyecciones. El cubo [que se observa] sin duda me está presente, lo puedo tocar, puedo verlo; pero siempre lo veo de una manera determinada que recuerda y excluye a la vez una infinidad de otros puntos de vista posibles. Hay que *aprender* los objetos, es decir, multiplicar sobre ellos los puntos de vista posibles. El objeto mismo es la síntesis de todas estas apariciones. La percepción de un objeto es, pues, un fenómeno con una infinidad de faces. ¿Qué significa esto para nosotros? La necesidad de *dar la vuelta* alrededor de los objetos, de esperar, como dice Bergson, a que se disuelva el azúcar». *Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la imaginación.* Buenos Aires: Editorial Losada, 1964, p. 18.

(23) *Pensamiento de Lengua Española.* México: Editorial Stylo, 1945, p. 171.

cer su realidad ha llevado al pueblo mexicano «a sembrar en su tierra semillas que sólo en climas europeos pueden cultivarse y que han crecido débiles y casi sin vida, como plantas en invernadero»; es el defecto del «mimetismo», y dos de las más patentes pruebas de su existencia se manifiestan en la constitución federalista del país, copiada de los Estados Unidos, y el auge de la arquitectura francesa a fines del siglo pasado. Ambas manifestaciones son «extralógicas» y nacieron del desconocimiento de las necesidades y realidades de México.

La inclinación a imitar hace que Ramos se pregunte por qué el intelectual mexicano, que es capaz de comprender la cultura y la considera un activo deseable, no ha intentado adquirirla de un modo auténtico. La respuesta es doble: por una parte, la inestabilidad que caracteriza la historia de México no ha permitido el clima necesario para realizarlo; por otra, es consecuencia del sentimiento de inferioridad. «La verdadera asimilación de la cultura demanda un esfuerzo continuo y sosegado; y como el espíritu mexicano está alterado por el sentimiento de inferioridad, y además su vida externa, en el siglo XIX, está a merced de la anarquía y la guerra civil, no es posible ni el sosiego ni la continuidad en el esfuerzo» (p. 22). El interés del mexicano por lo extranjero produjo «la fuga espiritual de su propia tierra»: la cultura se convirtió en un refugio para los que despreciaban la realidad. «De esta actitud mental equivocada», añade, «se originó ya hace más de un siglo la autodenigración mexicana, cuyos efectos en la orientación de nuestra historia han sido graves» (p. 21).

Después de «las múltiples tentativas de imitar sin discernimiento una civilización extranjera», México decide, al finalizar la primera década de este siglo, rectificar sus errores y acogerse al nacionalismo. En *El perfil* se describe el proceso con estas palabras:

> Era natural que los mexicanos se encontraran resentidos contra Europa, ya que el interés por su espíritu ha ocasionado, durante un siglo, el desprecio de los valores propios. A la fascinación de lo europeo se deben numerosos casos de descastamiento. Desgraciadamente al nuevo interés por lo nacional no ha correspondido un objetivo claro, y, además, a la buena intención de averiguar nuestro destino se han mezclado impulsos hostiles a lo europeo, a causa de un resentimiento (p. 86).

Y Ramos señala entonces los comienzos del extrañamiento de Europa del que ya hemos hablado: «Al iniciarse el nacionalismo —dice— fue un movimiento vacío, sin otro contenido que la negación de lo europeo. El resultado fue 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). ¿A qué se debe —pregunta— el fracaso del ideal nacionalista? Pues precisamente a que su punto de partida no fue el estudio metódico de la realidad inmediata, es decir, de la *circum stantia,* tal como aparece reflejada en el hombre y la cultura. Bien entendido el nacionalismo, despojado de todo resentimiento contra lo extranjero, puede llegar a ser la fuerza más noble: «Es la voz —dice— de nuestra verdadera entraña, que quiere hacerse oír por primera vez después de una larga era en que el mexicano ha sido sordo a su destino» (p. 91). Ahí estaba el descubrimiento más afortunado de Ramos, el haber encontrado en el nacionalismo de México la fuerza de su concreta circunstancia, y el haber fabricado con ella una base para su filosofía.

La última capa de este análisis, como indicó Gaos, es «la del alma humana que soporta y determina todo lo anterior». Lo mismo que la filosofía de lo mexicano tiene en *El perfil* un punto de partida, la investigación del carácter mexicano, con sus teorías sobre los complejos que impiden la realización del hombre, inicia un importante camino que seguirían otros escritores. Veamos el instrumental analítico que empleó Ramos, pues en él se revela toda la influencia de Adler. Posiblemente después de la publicación de *Teoría y práctica de la psicología individual* del psicólogo vienés, en 1918, Ramos empezó a familiarizarse con sus técnicas de interpretación. Luego, cuando decidió investigar el carácter mexicano, le resultaron insustituíbles para organizar y explicar los datos que había acumulado en años de observación. Adler creía que el análisis sistemático de los errores y anomalías del carácter era el único medio para superar los problemas de la conducta individual; en 1928 afirmaba:

> No son las experiencias objetivas las que nos separan del camino recto, sino nuestro propio punto de vista, la manera como consideramos y apreciamos los hechos. Todo el inmenso campo de error humano estriba en esto. Hemos de procurar captar estos errores profundizando en los argumentos, en el plan de vida del individuo, para ayudarle a rectificarlos por comprensión. Educar no es más que eliminar errores, para lo cual es necesario conocer las asociaciones de hechos e ideas que enseñan cómo un desarrollo individual equivocado puede degenerar en verdadera tragedia (24).

Para Adler el vivir en el hombre está condicionado por dos hechos contrarios: el deseo de valer y el sentimiento de inferioridad. Ambos impulsos se deben a las «minusvalías orgánicas» que se originan en las relaciones psicosociales del niño, y han de determinar el estilo de vida en el individuo. «Hace algunos años —dice Ramos en la intro-

(24) *Conocimiento del hombre.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947, p. 194.

ducción de su obra—, 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). Más adelante, en el capítulo dedicado al psicoanálisis del mexicano habla de las teorías que aceptan el sentimiento de inferioridad del niño, cuando éste se da cuenta de lo insignificante de sus fuerzas al compararse con sus mayores, y concluye que al nacer México se había encontrado con el mundo occidental en la misma situación que genera ese conflicto infantil (25). Partiendo del complejo de inferioridad, quizá lo más original en la aplicación de las ideas de Adler, Ramos señala sus distintas manifestaciones en el hombre y en la sociedad, y encuentra una correlación entre los casos individuales y lo que ha sucedido a la nación y a su historia. Esto le permite conceder a un análisis de situaciones psicológicas distintas validez para formular sus atrevidas e interesantes conclusiones. «El psicoanálisis—había precisado Freud—establece una íntima relación entre todos estos rendimientos del individuo y de las colectividades, al postular para ambos la misma fuente dinámica... Toda la historia de la civilización es una exposición de los caminos que emprenden los hombres para dominar sus deseos insatisfechos, según las exigencias de la realidad y las modificaciones en ella introducidas por los progresos técnicos» (26). Ramos acepta el antropomorfismo de la sociedad y explica que «para descubrir el resorte fundamental del alma mexicana fue preciso examinar algunos de sus grandes movimientos colectivos. Platón sostenía, dice, «que el el Estado es una imagen agrandada del individuo» (p. 52).

En *El perfil* se nos ha presentado la historia como manifestación de los conflictos de la sociedad y del hombre, y ahora, su autor se

---

(25) A partir de esta investigación, en México se ha seguido insistiendo en el análisis psicológico para interpretar al hombre y la historia, también por sociólogos, políticos, poetas, maestros, antropólogos, historiadores y economistas. Esa misma actitud del mexicano y el mismo complejo de inferioridad es el que descubre Leopoldo Zea en el iberoamericano. Es «un adán culpable en recriminación permanente», dice de él, «que espera la llegada de la gracia que ha de situarle entre los elegidos de la historia, de la historia de la que se sabe parte vergonzante, de la historia del mundo occidental». (*América en la historia.* México: Fondo de Cultura Económica, 1957, p. 27). Y en este otro ejemplo vemos el mismo procedimiento de Ramos y la aplicación de las teorías de Adler para descubrir el sentimiento de inferioridad nacido del acontecimiento histórico. En *La estructura social y cultural de México* dice José E. Iturriaga: «Ante todo, el mexicano padece un hondo sentimiento de menor valía que arranca de su pasado colonial, de su condición de raza vencida, de la inferioridad técnica de su civilización frente a la del conquistador y de haberse fundado el mestizaje no por medio del amor, sino por medio de la violencia. De este sentimiento de inferioridad nacen todas sus virtudes y todos sus defectos.» (México: Fondo de Cultura Económica, 1951, p. 229). Véase también el detallado estudio sobre este complejo que señala Ramos, en *Análisis del ser mexicano,* de Emilio Uranga. México: Porrua y Obregón, 1952, pp. 51 y ss.

(26) Sigmund Freud: *Obras Completas.* Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1948, vol. II, pp. 885-886.

detiene en este último para descubrir los rasgos de su carácter. Para ello hará coincidir las reacciones de tres personajes que va a someter a análisis: el «pelado», el «burgués mexicano» y el «mexicano de la ciudad». De tres estratos del pueblo extrae éstas como muestras humanas con las que podrá concluir un esquema del hombre en México. Vamos solamente a señalar las anomalías principales de esa resultante y, en algún caso, también veremos la aceptación ulterior de sus conclusiones.

El mexicano es un ser desconfiado. Dice Ramos que «la nota del carácter mexicano que más resalta a primera vista es la desconfianza. Tal actitud es previa a todo contacto con los hombres y las cosas. Se presenta haya o no fundamento para tenerla. 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» (p. 58). Octavio Paz lo describe así cuando habla del hermetismo, ironía e hipersensibilidad de sus compatriotas en *El laberinto de la soledad:* «Máscara el rostro y máscara la sonrisa. Plantado en su arisca soledad, espinoso y cortés a un tiempo, todo le sirve para defenderse: el silencio y la palabra, la cortesía y el desprecio, la ironía y la resignación... Atraviesa la vida como desollado; todo puede herirle, palabras y sospechas de palabras. Su lenguaje está lleno de reticencias, de figuras y alusiones, de puntos suspensivos; en su silencio hay repliegues, matices, nubarrones, arco iris súbitos, amenazas indescifrables» (27).

Ramos añade el individualismo como factor decisivo en el carácter del mexicano (28). Esa peculiaridad tan señalada en el español por Ganivet, Unamuno, Ortega, Madariaga, alcanza a las antiguas colonias que se habían convertido en «otras tantas Españas». El mexicano siempre afirma la propia individualidad a costa del prójimo. «La obsesión de sí mismo, la constante atención por el propio yo implican, como es natural, una falta correlativa de interés por los demás» (p. 112). Mejor que ningún otro, este rasgo justifica la opinión de Agustín Basabe Fernández del Valle cuando afirma, con razón, que

---

(27) Cuarta edición. México: Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 25.

(28) Mucho se ha insistido también en el individualismo mexicano. En *Extremos de América* dice DANIEL COSÍO VILLEGAS: «En pocas cosas se separan tanto el norteamericano y el mexicano como en la impresión que causa cada uno cuando está fuera de su país: el mexicano se ve mejor, el norteamericano empeora... Lo fuerte de Estados Unidos es la colectividad y no el individuo; lo mejor de México es la persona individual, no la social.» (México: Fondo de Cultura Económica, p. 75). Y el autor de *La estructura social y cultural de México* advierte: «En oposición a lo que se cree, el mexicano no es gregario sino individualista, profundamente individualista y, en consecuencia, carece a menudo de espíritu de colaboración.» (José E. Iturriaga. México: Letras mexicanas, 1958, p. 355.)

este libro «es, en mucha parte, un vano intento de regatear —cuando no escamotear— el perfil hispánico del hombre y la cultura en México» (29).

Con las naturales diferencias que nacen de las distintas clases sociales, los tipos que analiza Ramos dejan ver una constante preocupación por su masculinidad: «Como él es [el pelado] un ser sin contenido sustancial, trata de llenar su vacío con el único valor que está a su alcance: el macho» (p. 55). En otros casos manifiesta el mexicano, por motivos similares, una obsesión compulsiva de poder en formas más o menos elaboradas, pero siempre la consecuencia es su fanfarronería y una vida, tan exageradamente consciente de su propio valer, que se desprende de la realidad o la falsea. Por ahí se explica otro defecto: la mentira. Ramos inquiere si existen en México personas veraces y dice que prefiere dejar la respuesta «a la experiencia y discreción del lector»; pero los tres tipos de su investigación ocultan su verdadera personalidad. Del «pelado» dice que «vive en falso», porque su posición es siempre «inestable» (p. 57); el «mexicano de la ciudad», por querer ser «hombre que predomina entre los demás por su valentía y su poder», llega a sugestionarse con su propia mentira que «lo exalta artificialmente, obligándolo a obrar conforme a ella, hasta que llega creer en la realidad del fantasma que de sí mismo ha creado» (p. 61); y finalmente, el «burgués mexicano ignora vivir en una mentira, porque hay fuerzas inconscientes que lo han empujado a ello» (p. 64).

Con su obra *El gesticulador,* el valioso dramaturgo mexicano Rodolfo Usigli nos da un buen ejemplo de la influencia de estas ideas de Ramos, respecto a la verdad en México. En el epílogo de esa «pieza para demagogos en tres actos», se acepta expresamente la tesis sobre la incapacidad mexicana de objetivación; dice así:

> Samuel Ramos, único filósofo crítico que hemos tenido en este siglo, declara en *El perfil del hombre* que el mexicano es incapaz de objetivarse sinceramente. La frase no puede ser más feliz ni más sugerente en su sencillez. Es indudable que esta incapacidad obedece a causas tangibles; se ha perfeccionado en el tiempo desde que los talaxcaltecas se unieron a los españoles, no por ellos, sino con el único objeto de ayudarlos contra los aztecas —colaboración tradicional— y desde los cantados y decantados tiempos en que se decía: «Cortés como un indio mexicano» (30).

(29) *Samuel Ramos. Trayectoria filosófica y Antología de textos.* México: Universidad de Nuevo León, 1965, p. 29. Decía Alfonso Reyes: «Las cosas mexicanas —cuando de lo espiritual se inquiere— no son tan específicamente mexicanas que resulten ajenas al resto de nuestras repúblicas, y siempre será lícito considerar a México como un caso agudo y expresivo de la cuestión americana.» (*La «x» en la frente.* México: Porrua y Obregón, 1952, p. 51). Para las coincidencias síquicas del mexicano y otros hispanoamericanos véase *Estudios de psicología del mexicano,* de Rogelio Díaz Guerrero. México: Antigua Librería Robredo, 1961, pp. 27 y ss.

(30) México: Editorial Stylo, 1947; p. 184.

Susceptible, abúlico, irreflexivo, apasionado, impulsivo, inventor de destinos, rasgos todos que nacen del poderoso complejo de inferioridad que se ha apoderado del hombre en México, van completando su perfil. Y es que la historia, según Ramos, ha configurado un país donde la cultura enfermó de europeísmo, de mimetismo, de autodenigración, de egepticismo indígena y de nacionalismo ciego. Pero con la visión de estas realidades. *El perfil* no es una obra pesimista. En el prólogo de la tercera edición, su autor prueba que había razones positivas para tener las mejores esperanzas en el futuro; después de todo, un pueblo que tenía el valor de resistir un análisis objetivo, a veces cruel, de su carácter y de sus costumbres, dejaba ver más virtudes que los vicios que evidenciaba (31). «Creo en la salvación de México —decía por eso— porque nuestra raza no carece ni de inteligencia ni de vitalidad; lo único que le falta es aprender ....esa ciencia de vivir, que no está recogida en los libros, y que sólo se aprende en la vida misma. Hasta ahora, los mexicanos sólo han sabido morir; pero ya es necesario adquirir la sabiduría de la vida» (página 16). Ramos no había hecho un recuento caprichoso de los defectos del mexicano y de sus errores en la historia; el análisis realizado era necesario para el cabal conocimiento del alma nacional y se lo había inspirado su devoción por México y su vocación como hombre de pensamiento.

Otras perspectivas y la nueva imagen de México

Para realizar su verdadero destino, el hombre debe equilibrar la participación en la vida de sus componentes materiales y espirituales. Cada uno de ellos tiene una importante función que cumplir, y disminuirlos a capricho, o supeditarlos, atrofia la personalidad. Para liberar al hombre de sus complejos y que pudiera utilizar toda la energía que a veces gasta en falsas posiciones, Ramos escribió *El perfil del hombre y la cultura;* también urgía impedir que a las fuerzas espirituales se les usurparan sus derechos. Nada más apropiado para ello que revisar los sistemas de enseñanza y, con la misma objetividad y honradez que había caracterizado su investigación anterior, descubrirles todos sus defectos.

---

(31) La primera vez que se publicó el capítulo «Psicoanálisis del mexicano» provocó violentas reacciones entre los lectores. En 1929, según cuenta Hernández Luna, su aparición en la revista *Examen,* mereció que se le calificara de «soez e inmoral», y la Procuraduría de la Justicia dijo que su autor era «responsable del delito de ultraje a la moral». *(Estudios de Estética,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, p. 20).

En *Veinte años de educación en México,* Ramos estudia el proceso de la instrucción pública, desde la época de José Vasconcelos hasta la reforma socialista de Plutarco Elías Calles. Al ver la proyección enfermiza que el socialismo oficial le había dado, denuncia el sistema que anulaba un aspecto de la personalidad humana. La enseñanza de aquellos días en México pecaba de parcial, reaccionaria, irreflexiva, demagógica e incompleta: «Simplemente —decía— han establecido una dictadura educativa que mantiene a la juventud en la ignorancia de todos aquellos conocimientos que el Partido Comunista considera herejías, que pudieran apartar a los estudiantes de sus directivas políticas fundamentales» (32). La educación socialista, además de impedir el desarrollo de las fuerzas espirituales que eran necesarias para el «hombre integral» de su «nuevo humanismo», constituía otra manifestación del mimetismo mexicano:

> El marxismo ha representado en México la solución más fácil y más cómoda. Ha venido a llenar un vacío de pensamiento con sus fórmulas hechas, que se toman por la verdad definitiva y dan la ilusión de que todos los problemas están resueltos. Este camino de la menor resistencia es, desde luego, el más agradable para el pensamiento perezoso, que tendido sobre el marxismo duerme plácidamente, sin inquietudes ni sobresaltos. Pero la vida misma se encarga de interrumpir ese sueño con sus crudas realidades. Cada día que pasa se va revelando la ineficacia de sus fórmulas, la inexactitud de sus predicciones. La experiencia de la vida enseña la necesidad de pensar directamente los problemas reales y de resolverlos de acuerdo con sus propias exigencias. Justamente la reforma educativa es una gran lección que muestra a qué resultados conduce solucionar un problema *a priori,* partiendo de un prejuicio ideológico, sin conocer los hechos y las necesidades positivas (33).

Por las mismas razones que México avanzó como pueblo, cuando superó la imitación de Europa a que lo había llevado la imprevisión, debería ahora librar la enseñanza de las aberraciones que se habían formado por no atender a la realidad nacional. En *Veinte años de educación en México* se contrasta esa época del raquítico magisterio socialista con la fecunda actividad de José Vasconcelos como director de la enseñanza mexicana. Precisamente la obra del activo Secretario de Educación Pública tenía en cuenta los dos aspectos que Ramos consideraba indispensables en la educación: las necesidades del país y los factores espirituales del hombre. Su programa educacional —que partía de los tres niveles de la actividad humana: el material, el

---

(32) *Veinte años de educación en México.* México: Imprenta Universitaria, 1941, p. 75.
(33) *Ibíd.,* pp. 83-884.

intelectual y el estético— Ramos lo califica como «el más acertado, el más justo y el más mexicano de los planes que pueden pensarse». «Mexicano —dice—, pero sin caer en los errores del falso nacionalismo, sino con una proyección amplia en el ámbito de la cultura hispánica, volviendo a la tradición española para estrechar las relaciones con todos los países del mismo idioma», y hacer del hispanoamericanismo una especie de patriotismo mayor» (34).

En *El perfil* se había descubierto que los mexicanos solamente habían aprendido a morir, pero que les hacía falta adquirir los conocimientos para la vida; la educación que impulsó Vasconcelos tenía para Ramos el atractivo de que iba también a satisfacer esa necesidad del país: «A mi juicio —afirma—, Vasconcelos es el primero que ha entendido esta verdad muy sencilla, pero que de puro sencilla nadie había visto: que lo que hay que enseñar al pueblo mexicano, más urgentemente, es a vivir... Nuestro pueblo sabe aguantar la vida, lo que no es saber vivir; pero en cambio, sabe morir, que es la negación de toda sabiduría» (35).

La expresión artística fue la perspectiva que Ramos estudió con más amor, y en ella supo encontrar vivos reflejos de la circunstancia mexicana. «El arte trae consigo un eco de la realidad», decía. «Un poema, un cuadro, una melodía, son objetos concretos que tienen una existencia real, pero no deben su sentido artístico a lo que son como hechos materiales, sino a un algo virtual que representan o expresan» (36). La pintura de Diego Rivera mereció su especial atención porque representaba «una nueva visión de la vida mexicana», porque sus frescos descubrían una región importante de la realidad que nadie había visto antes. Prescindiendo de que fue guiado por un «factor extraño a la pintura», su ideología comunista, la obra que realizó constituía un acontecimiento importante de la vida espiritual de México, que Ramos, alerta a todas sus manifestaciones, no podía desconocer. «La obra de Rivera», afirmó, «es una expresión de la vida del pueblo mexicano, tanto en la historia como en la realidad presente, captando en sus cuadros aquellos momentos esenciales que pueden revelar cómo vive, cómo padece, cómo trabaja, cómo se advierte, cómo lucha y cómo muere, encuadrando en el paisaje de México todo este despliegue de palpitante humanidad» (37). Por eso, Ramos se interesa en el pintor y en sus intuiciones. Filósofo y artista se complementan: al proceso analítico del primero se le suma la sín-

(34) *Ibíd.*, p. 24.
(35) *Ibíd.*, pp. 20-21.
(36) *Filosofía de la vida artística.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1950, p. 91.
(37) *Diego Rivera.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1958, p. 25.

tesis de la creación estética, y los contornos de la realidad adquieren mayor relieve.

La pintura anterior a la de Diego Rivera, hasta la de sus maestros, tenía como tema el paisaje, esa era «su realidad». Igual que Ramos habrá de señalar, en su *Historia de la filosofía en México,* la correspondencia entre las ideas filosóficas y los estilos arquitectónicos, ahora la advierte entre aquellas y los temas de la pintura. A principios de siglo, «la filosofía se entiende sobre todo como conocimiento del mundo de la naturaleza» y coincide con el paisajismo; luego hay un cambio, y el objeto de interés para el pensamiento y para la pintura es el hombre. En ese sentido afirma que la obra de Rivera puede considerarse como un humanismo, porque su tema central coincide con el del conocimiento del hombre, que es la principal preocupación del pensamiento moderno. El humanismo aparece en el siglo XX como un ideal para combatir la «infrahumanidad engendrada por el capitalismo y el materialismo burgueses», y la pintura de Rivera, en cuanto que exalta al hombre, participa del humanismo contemporáneo.

Dice su autor que *Hacia un nuevo humanismo* es una obra escrita, no con la pretensión de exponer una doctrina original, sino con la mira de trazar un *itinerario filosófico* (38). Para ello revisó las corrientes de pensamiento en las tres primeras décadas del siglo e hizo un estudio sobre las ideas del dualismo humano: desde la dualidad ontológica y moral, implícita en la filosofía griega, hasta la tragedia del hombre actual que padece la rebelión de sus propias creaciones materiales e ideales. «La generalidad de los hombres cultos —dice— 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 sacrifica-

---

(38) En un ensayo firmado en 1936, de su libro *Más allá de la moral de Kant,* ya aparece la preocupación de Ramos por formular su teoría del nuevo humanismo; dice allí: «Para Kant el conflicto interno proviene de que sólo la razón merece el título de moral. Los demás componentes del ser humano, el instinto, la voluntad, los sentimientos, son fuerzas ciegas e irracionales, y, por lo tanto, contrarias a la moralidad. La conciencia actual provista de nuevas valorizaciones de la vida que Goethe y Nietzsche han contribuido a esclarecer, cree en un nuevo humanismo que reivindica las partes irracionales del alma excluidas del mundo moral por Kant, y no admite, por tanto, que el más alto ideal de virtud consista en cumplir un destino contrario a la profunda voluntad de la vida. De la entraña de nuestro tiempo surgen, en lo concerniente a la ética, interrogaciones apasionantes como éstas ¿es acaso posible una moral sin obligación? ¿Cómo integrar en un ideal único las aspiraciones complejas de la vida humana? *Cuadernos de México Nuevo,* núm. 5, publicados por Elías Nandino, 1930, p. 19.

do» (39). Ramos pretende, con su orientación, evitar el desgarramiento del hombre moderno obligado a decidir ante esa disyuntiva, y justifica el derecho que asiste a cada una de las partes que pugnan, es decir, lo material y lo espiritual. Afirma que sólo un justo equilibrio puede traer beneficios a la humanidad, y lo prueba el hecho de que en los mejores momentos de la historia siempre han estado unidas y actuando en consonancia esas dos porciones del hombre. Por eso defiende la idea de un «hombre integral», que ha elaborado a partir de Nicolai Hartmann y Max Scheler (40); en él se realizaría un ideal de unificación de entidades aparentemente irreductibles para cumplir a cabalidad el destino del hombre.

Ante la concepción naturalista anterior, la filosofía contemporánea había rescatado ciertos valores genuinamente humanos: «La noción de espíritu —dice Ramos— ha recobrado sus derechos autónomos frente a las negaciones del materialismo..., sin caer en el error del idealismo y subjetivismo que hacían emanar toda clase de leyes del sujeto hasta convertirlo en *legislador del universo*» (41). Sumando a este redescubrimiento la completa liberación del mexicano, de aquellas fuerzas inconscientes que le impedían todo progreso, el ideal de la cultura se centraría en la realización de un nuevo humanismo, integrador de todas las fuerzas del hombre. Ese humanismo mexicano, en apretada síntesis, como dice Juan Hernández Luna, no es otra cosa que «un hombre nuevo para un México nuevo» (42).

Si para saber qué se podía hacer con el hombre y para intentar su renovación se tuvo que precisar primero qué era y cuál había sido el proceso formativo de su carácter, para hacer algo original en la filosofía también debería empezarse por una revisión de cómo ella se había manifestado en distintas épocas. Por eso Ramos escribió la *Historia de la Filosofía en México*. Siempre teniendo como punto de referencia el pensamiento europeo, se explica allí la historia nacional en función de la ideología imperante; pero que da excluida, por esa misma razón, la etapa precortesiana a la que le faltó «conciencia del conocimiento racional». El proceso de la independencia, por ejemplo, es interpretado como efecto del racionalismo europeo del siglo XVIII; y la reacción contra el régimen positivista oficial por la llegada a México del bergsonismo, el pensamiento contingentista de Emile Bou-

(39) *Hacia un nuevo humanismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1940, p. 9.

(40) Particularmente en *Más acá del realismo y del idealismo* (1924), de HARTMANN, y en la *Etica* (1913-1916), de SCHELER, se desarrolla esta idea de la «integralidad» del hombre, que viene desde Goethe, se define en Dilthey, Rudolf Eucken (maestro de Scheler), Nietzsche, Georg Simmel, etc.

(41) *Hacia un nuevo humanismo*, p. 149.

(42) *Samuel Ramos. Su filosofar sobre lo mexicano*. México: UNAM, 1956, página 161.

troux y el pragmatismo de William James. Ramos quiere también demostrar con esta obra la trascendencia de las ideas en México; por eso, además de presentar la historia del país condicionada por ellas, descubre hasta la relación que ha existido entre las corrientes de pensamiento y la arquitectura: así el barroco en su máximo esplendor, el estilo churrigueresco, coincide con la decadencia de la escolástica, y las construcciones del neoclasicismo aparecen como resultado de la filosofía racionalista. Con estas observaciones puede concluir que en México siempre ha existido «un fondo de ideas filosóficas más o menos visibles que delatan la preocupación de ajustar la vida a ciertas normas de pensamiento.» «Nadie puede negar», añade, «que la filosofía ha sido una realidad en nuestra cultura, y no es por eso un intento vano hacerlo objeto de una historia especial» (43). Superados los momentos de aprendizaje y asimilación, el país estaba preparado para iniciar una nueva etapa de las ideas. «El desarrollo de la filosofía ha llegado al momento que no se ignora nada de lo que se ha pensado en Europa», dice Ramos; «Una de las preocupaciones que más domina en nuestro mundo filosófico es ésta: la de iniciar la formación de una filosofía propia» (44).

Había pasado la etapa del mexicanismo pintoresco y sin posibilidades de universalidad, que caracterizaron los primeros pasos del nacionalismo, y también el momento en que agobiaba a México la conciencia de marginalidad respecto a Europa. Tal como Ortega y Gasset lo había previsto, la perspectiva particular triunfaba; con el fin de «conquistar el máximun de verdad», no hacía falta que se suplantara «el espontáneo punto de vista por otro ejemplar y normativo que solía llamarse visión de las cosas *sub specie aeternitatis*». Más bien el hombre habría de defender su punto de vista, siendo fiel al imperativo unipersonal de su individualidad. Otro tanto pasaría a los pueblos porque cada cultura tiene derecho a que se la acepte como un legítimo «estilo de enfrontamiento con el cosmos»; «hay una perspectiva china», aseguraba Ortega, «tan justificada como la perspectiva occidental» (45). Por eso Ramos considera lícita la pretensión de una filosofía mexicana, la búsqueda de una manera original de contemplar el universo, y da un paso definitivo en tal dirección desde las páginas de su *Historia*. «Me ha parecido siempre», dijo allí, «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 carac-

(43) *Historia de la Filosofía en México*, p. VII.
(44) *Ibíd.*, p. 161.
(45) «El sentido histórico de la teoría de Einstein», *Obras Completas de José Ortega y Gasset*, vol. III, p. 237.

terizar un pensamiento nacional» (46). También favorecía su proyecto de elaborar ideas propias, que el hombre de pensamiento había logrado en México categoría intelectual y sentido de responsabilidad suficientes para intentar esa aventura. El, entre los primeros, vivió consciente de sus obligaciones. En el prólogo de la traducción que hizo de *La esencia de la filosofía* de Dilthey, dejó ver, con la claridad que caracterizan sus escritos, el compromiso que sentía respecto a la sociedad. Estas palabras que transcribimos en una obra como la de Ramos, tan escasa de revelación personal, pueden considerarse como un resumen de su ideario y de su vocación:

> La filosofía es, en general, una tendencia a la consciencia y fundamentación de todo lo humano. Su elemento vital es la libertad del pensamiento. La filosofía aspira a la fundamentación, ordenamiento y unificación de nuestra vida, de sus sentimientos, valoraciones y actos. Esta fundación la realiza bajo las normas del pensamiento conceptual. Trata de encontrar el principio en que se funda ese mundo y se pregunta sobre su valor, finalidad y significación. El pensamiento filosófico nace de una necesidad de la naturaleza humana: la alegría del saber, la necesidad de asegurar su posición en el mundo y el impulso de superar las condiciones limitadas de la vida (47).

El valor de las conclusiones de Ramos puede impugnarse porque no se aceptan las teorías que fundamentaron su pensamiento o cuando, por no considerar su condición de iniciador de muchos caminos, no se tolera entre ellas alguna inconsistencia. Como otros grandes hispanoamericanos, tuvo que enfrentarse a problemas complejos que urgían soluciones, y eso le obligó a buscar en todas partes y a tomar prestadas ideas que en su interpretación, ordenamiento y manera de aplicarlas, al caso particular de México, le acreditan toda originalidad. En la página primera del libro con el que iniciaba su carrera de escritor, en 1928, copió estas palabras de William Blake que parecen estar siempre presentes en todos los momentos de su vida y en todas las etapas de su obra: «Everything possible to believe is an image of truth».

La evolución ha cambiado mucho el perfil de México, que hoy exhibe ante el mundo su nueva imagen. Fórmulas que tuvieron vigencia hace más de treinta años ya no pueden aplicarse con exactitud; pero el conjunto de las interpretaciones de Ramos y el método que

---

(46) *Historia de la Filosofía en México*, p. v.

(47) México: Editorial Filosofía y Letras, 1944, p. xxx. En los comienzos de su carrera ya Ramos declara que «para el filósofo la solución de sus problemas teóricos es tan urgente como para otro hombre lo es un problema práctico». *Hipótesis (1924-1927)*, p. 74.

empleó para llegar a ellas siguen teniendo la misma validez fundamental. En esas dimensiones su obra trasciende los límites de su patria y viene a iluminar muchos aspectos del hombre y la cultura de nuestra América (48).

Para México y para todo el orbe hispánico, 1959 fue un año de pérdidas irreparables por la muerte de Alfonso Reyes y José Vasconcelos. No lo fue menos por la del maestro Samuel Ramos.

CARLOS RIPOLL
Queens College
NEW YORK

(48) «Universally valid, his message deserves universal attention», dice Peter G. Earle, el traductor de *El Perfil*, al referirse a la obra de Ramos: *Profile of Man and Culture in Mexico* (Introducción de T. B. Irving), University of Texas Press, 1962; p. viii.