

È esistita veramente una filosofia messicana nel Novecento? Rivolta anch'essa a comprendere le questioni principali della modernità come la crisi della ragione, il problema dell'altro, il senso della comunità e l'interculturalità, la ripresa dei temi e delle teorie dell'esistenzialismo, della fenomenologia, dell'ermeneutica e del marxismo rappresentato per la ricerca filosofica messicana del secolo scorso un semplice pretesto per indagare dal punto di vista latinoamericano il senso dell'uomo moderno e del suo bisogno di far filosofia in un mondo segnato sempre di più dalla complessità delle prospettive e dalla moltiplicazione delle verità. Questo libro offre finalmente al lettore italiano un'introduzione ai temi e ai problemi presenti nelle opere dei maggiori pensatori messicani del Novecento attraverso lo sguardo indagatore di dieci filosofi ispanoparlanti.

Davide E. Daturi è ordinario di Estetica presso l'Universidad Autónoma del Estado de México. Si occupa di estetica fenomenologica e delle frontiere arte/medium/tecnica e sensibilità/fantasia/affetto. Recentemente ha introdotto il pensiero di alcuni autori della Scuola di Milano (Dino Formaggio ed Enzo Paci) nell'area ispanoparlante con i testi: *La centralidad del cuerpo en la estética de Dino Formaggio* (2015) e *Tiempo y Lebenswelt en la fenomenología de Enzo Paci* (2016).

Mimesis Edizioni
Filosofie
www.mimesisedizioni.it

20,00 euro

ISBN 978-88-5754-403-8



9 788857 544038

DAVIDE E. DATURI (A CURA DI) LA FILOSOFIA MESSICANA DEL NOVECENTO

MIMESIS

LA FILOSOFIA MESSICANA DEL NOVECENTO

TEMI E PROBLEMI

A CURA DI DAVIDE E. DATURI

MIMESIS / FILOSOFIE

LA FILOSOFIA MESSICANA DEL NOVECENTO

Temi e problemi

a cura di
Davide E. Daturi

traduzione di
Arcangelo Tomasella e Davide E. Daturi

 MIMESIS

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Filosofie* n. 541
Isbn: 9788857544038

© 2017 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

PREMESSA	7
LA FILOSOFIA MESSICANA DEL NOVECENTO <i>Davide Eugenio Daturi</i>	9
UNA BIOGRAFIA FILOSOFICA. JOSÉ VASCONCELOS <i>Juan Carlos Romero Orozco</i>	43
L'IDEA DI CULTURA CREOLA E LA NORMALIZZAZIONE DELL'IMPEGNO FILOSOFICO IN MESSICO. SAMUEL RAMOS <i>Roberto Andrés González Hinojosa</i>	61
LA FILOSOFIA IN MESSICO: IL SENSO DI UNA PRESENZA <i>Luis Álvarez Falcón</i>	79
DALLA STORIA DELLA FILOSOFIA ALLA FILOSOFIA DELLA FILOSOFIA. JOSÉ GAOS <i>Mario Magallón Anaya</i>	93
L'ACCIDENTE COME ESSENZA DEL MESSICANO. EMILIO URANGA <i>Rubén Mendoza Valdés</i>	109
LEOPOLDO ZEA AGUILAR <i>Juan Monroy García</i>	129
LA DIALETTICA FILOSOFICA DI LUIS VILLORO (FASI DI SVILUPPO DELLA SUA FILOSOFIA). LUIS VILLORO <i>Mario Teodoro Ramírez Cobián</i>	141

LA FILOSOFIA DELLA PRASSI. ADOLFO SÁNCHEZ VÁZQUEZ	169
<i>Gabriel Vargas Lozano</i>	
EDUARDO NICOL E LA CRISI DELLA RAGIONE. EDUARDO NICOL	185
<i>Alberto Constante</i>	
INDICE DEI NOMI	203

ROBERTO ANDRÉS GONZÁLEZ HINOJOSA*

L'IDEA DI CULTURA CREOLA
E LA NORMALIZZAZIONE DELL'IMPEGNO
FILOSOFICO IN MESSICO
SAMUEL RAMOS (1897-1959)

Se vogliamo capire l'importanza dell'opera di Samuel Ramos per lo sviluppo della cultura filosofica messicana è necessario ricordare l'enorme quantità di problemi vissuti da questa disciplina nel periodo che precede la nascita dell'autore. Nei tre secoli dell'epoca coloniale la filosofia era rimasta infatti rinchiusa nei monasteri e nei conventi del territorio messicano e solo nel XIX secolo, durante il movimento insorgente d'Indipendenza, Gabino Barreda era stato il primo ad introdurre nella Scuola Media Superiore Nazionale da lui fondata, l'insegnamento laico di questa disciplina, tra l'altro con un approccio positivistico. Lo stesso Ramos riconosce che agli inizi del Novecento "la filosofia era quasi una novità in Messico".¹ Il Messico di allora era infatti un suolo vergine per, diciamo pure, la fecondazione filosofica, giacché il Positivismo aveva suscitato un'euforia che poi, molto presto, avrebbe anche rivelato i limiti del suo orizzonte intellettuale, dimostrando quindi il bisogno del suo superamento.

Il primo incontro di Samuel Ramos con la cultura filosofica avvenne appunto attraverso il Positivismo, grazie a José Torres Orozco, suo professore di logica e morale positivista al liceo, che fece nascere o meglio risvegliò in lui l'inquietudine speculativa, incoraggiandolo più tardi a cercare il cammino della verità filosofica.

Ramos era nato a Zitácuaro, nello stato di Michoacán, l'8 giugno del 1897 e dopo il diploma liceale aveva iniziato a frequentare i corsi della Scuola di Medicina di Michoacán con l'intenzione di seguire la professione del padre, che era medico. Tre anni dopo, in quel 1917 in cui si conclude la Rivoluzione Messicana, si trasferì a Città del Messico per terminare

* Dottorato di ricerca in Filosofia presso l'Università Nazionale Autonoma del Messico, Professore di Antropologia Filosofica presso l'Università Autonoma dello Stato del Messico. Autore di tredici monografie. Sviluppa le linee di ricerca in Antropologia Filosofica ed Epistemologia.

¹ S. Ramos, *Historia de la filosofía en México*, in *Obras Completas*, UNAM, Tomo II, Messico 1990, p. 211.

gli studi di chirurgia presso la Scuola Medica Militare. Tuttavia, dopo la laurea, nella coscienza del giovane medico iniziò a sorgere un conflitto di vocazioni a causa del suo interesse sempre più intenso verso la filosofia.

Bisogna aggiungere che durante i primi due decenni del XX secolo nell'ambiente intellettuale messicano si erano intensificati i segnali della crisi del Positivismo. È possibile infatti considerare la Rivoluzione Messicana del 1910 un'insurrezione anche contro questa stessa scuola di pensiero. L'ambiente era propizio a un cambio d'indirizzo spirituale. Proprio in questo contesto sorsero personalità come quelle di Antonio Caso e José Vasconcelos, avvocati di professione, però filosofi insaziabili per passione. La cultura filosofica contemporanea in Messico non si potrebbe spiegare senza ricordare questi due nomi, giacché proprio grazie al loro interesse nei confronti della storia della filosofia nacque in quegli anni il movimento più importante e significativo di questo paese. Come segnala Bernabé Navarro "con le opere di José Vasconcelos e Antonio Caso, arrivò il momento degli studi monografici caratterizzati da una ricerca rigorosa e rivolti alla stessa storia, forti di una grande consapevolezza del loro carattere scientifico".²

Samuel Ramos, in questo senso, risulta il primo e più significativo frutto di questo movimento vivificante, se consideriamo la sua opera come una specie di germoglio che spunta e cresce sostenuto da questi due personaggi illustri.

Verso la fine del secondo decennio del Novecento, Ramos comincia a frequentare le lezioni di Caso all'Università Nazionale del Messico. "Attratto dalla fama di Caso, lo studente della Scuola Medica Militare assiste alle sue lezioni e immediatamente le parole del celebre maestro diventano un elemento decisivo per il suo percorso intellettuale".³ In quegli anni Antonio Caso si trovava al culmine della sua attività di professore di filosofia; il suo carisma e la sua personalità attraevano un nutrito numero di giovani studenti che seguivano le sue lezioni un po' per curiosità e un po' per il fascino suscitato dalla sua eloquenza. Il lavoro di docenza di questo filosofo rappresentava senza dubbio una circostanza di grande rilievo per il pensiero messicano di quegli anni, paragonabile a quello di un contadino che inizia a dissodare una terra incolta, perché, visto che i suoi corsi erano aperti al pubblico, poteva risvegliare coi suoi semi dal loro sonno filosofico un gran numero di uditori. Questo accadde anche al gio-

2 B. Navarro, B., *Introducción*, in Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Messico 1993, p. 12.

3 J. Hernández Luna, *Biografía de Samuel Ramos*, in Samuel Ramos, *Obras Completas*. UNAM, Messico, Tomo II 1990, p. X.

vane Ramos che al contatto con la lucidità di Caso finalmente poté placare la propria irrequietezza e decise di dedicarsi totalmente allo studio e alla pratica della filosofia.

Ramos iniziò quindi a frequentare assiduamente i corsi della Scuola di Alti Studi dell'Università Nazionale del Messico, impegnandosi anima e corpo allo studio della filosofia con la consapevolezza che, prima di proporre una tesi o di esprimere il proprio punto di vista, avrebbe dovuto seguire necessariamente un processo di formazione reso possibile dallo studio della tradizione filosofica. Bisogna aggiungere che la grande tenacia filosofica di Caso e di Ramos era dovuta a un lavoro quasi tutto autodidattico, sostenuto soprattutto dalla loro inclinazione alla ricerca della verità. In altre parole questi pensatori, evitando l'influenza del Positivismo, si erano inseriti nel dialogo filosofico contemporaneo contando quasi esclusivamente sul proprio impegno personale e su motivazioni ispirate dai loro desideri e da una forza teoretica tutta personale. Lo stesso discorso si potrebbe fare anche per José Vasconcelos il quale senza dubbio rappresentò l'altra sorgente da cui Ramos attinse.

In Messico intorno al 1920 Vasconcelos aveva assunto il compito di dirigere la Segreteria della Pubblica Istruzione con nuove idee e progetti ambiziosi che affascinarono immediatamente i giovani studenti. "Subito attratta da lui, la più promettente gioventù intellettuale viene chiamata a collaborare in una delle iniziative più formidabili mai verificatesi nella storia dell'educazione nazionale. Tra i giovani chiamati a collaborare figura Samuel Ramos".⁴ A partire da qui cominciò un dialogo serrato tra il giovane michoacano e Vasconcelos che avrebbe dato forma agli interessi del successivo progetto filosofico di Ramos. Infatti lo stesso Vasconcelos aveva già manifestato il suo impegno latente per la formazione di una filosofia del continente ispano-americano in libri come *La raza cósmica*, e *Indología*. L'ispirazione di questo impegno *vasconceliano* avrebbe lasciato un'impronta molto profonda nello spirito del giovane medico, dando vita a quell'interesse urgente che gli avrebbe dato un posto centrale nella storia della filosofia messicana, collegato alla possibilità di creare una filosofia specificamente centrata sulla propria cultura.

Si potrebbe dire che Ramos è venuto alla luce grazie all'influsso di due fuochi. Da una parte Antonio Caso ha destato in lui la passione per l'impegno filosofico e gli ha rivelato "lo spirito universale e la convinzione secondo la quale il nostro problema consiste in cambiare l'anima messicana"⁵,

4 *Ivi*, p. XI.

5 R. Moreno, *El humanismo mexicano*, UNAM, Messico 1999, p. 291.

giacché secondo Caso il problema principale del Messico era di indole morale, essendo mosso dalla necessità di formare una coscienza nazionale. La fiamma di Vasconcelos a sua volta ha indicato a Ramos una rotta per esplorare le proprie inquietudini, fornendogli allo stesso tempo lo spunto per la creazione di una propria filosofia.

Per altri versi, a questi due elementi va aggiunta anche l'opera di Ortega y Gasset, che deve essere considerata la terza fonte importante usata da Ramos per la giustificazione del suo progetto incipiente. L'incontro del giovane michoacano col maestro madrileno fu infatti cruciale e determinante per definire i fondamenti epistemologici che gli avrebbero permesso di configurare una filosofia del messicano.

Visto retrospettivamente, risulta curioso come il metodo di Ortega abbia influenzato significativamente l'impegno filosofico dei primi anni del Novecento in Messico, contrassegnato da una fase di costituzione dello spirito nazionale. Dal nostro punto di vista si tratta dell'incontro di due inquietudini distinte, però parallele. La filosofia di Ortega nasceva dalla caduta di quella che era stata l'apoteosi del programma della metafisica classica che, tra le altre cose, aveva creduto in una verità perenne, un essere immobile e una idea sostanziale dell'uomo. Tra questa visione e la proposta filosofica di Ortega si interponevano i pensieri di Kierkegaard, Nietzsche, Freud, Marx y Bergson, i quali, lungi dal mantenere un impegno puramente astratto, avevano tracciato, ognuno a suo modo, il cammino in direzione della realtà specifica dell'io pensante: l'essere umano si scopriva in quel momento collocato dentro una circostanza specifica, circondato da cose e da esseri anche loro pensanti. Ognuno, diceva Kierkegaard, si scopre come singolare e irripetibile; e Ortega ne deduce che ogni individuo ora ha l'obbligo d'imporsi il compito di spiegare il proprio essere dentro la situazione specifica in cui si trova nel mondo. Si potrebbe dire che la filosofia messicana degli inizi del Novecento, grazie ai contributi di questi autori, scopre il fatto che ogni soggetto è situato nel mondo e che essendo unico, risulta irripetibile. Pertanto ogni essere doveva impegnarsi in un programma quasi naturale di riflessione sul proprio essere. A dire il vero per questa radura è passato gran parte dell'impegno filosofico messicano contemporaneo. L'aspetto curioso di questo parallelismo tra Ortega e il sorgere della filosofia messicana consiste nel fatto che mentre l'opera di Ortega si delinea come la risposta a una crisi, il progetto rivolto alla riflessione sull'essenza del messicano rappresentava invece l'inizio di un cammino. Il risveglio della filosofia nel nostro paese sotto l'influsso e l'ispirazione del pensiero di Ortega y Gasset era nato dalla reazione al fallimento dell'idealismo, ma

mentre in Europa quest'ultima rappresentava un modo di far fronte a una crisi, in Messico era il segno della nascita di una filosofia locale.

Agli inizi degli anni Venti Ramos entra in contatto con l'opera di Ortega e scopre che la proposta di questo filosofo spagnolo ha sviluppato il concetto di "prospettiva" in cui si poteva intravedere la possibilità di realizzare un programma filosofico che girasse intorno al concetto dell'essere proprio. Infatti per mezzo della concezione prospettivista "Ortega giustifica il diritto di fare una filosofia propria, da un punto di vista personale e secondo la [propria] prospettiva".⁶ L'idea di questo programma filosofico s'imponeva in seguito al tramonto della cosiddetta "divinizzazione della ragione" e obbligava quindi il pensiero ad impegnarsi a rendersi conto dell'essere però dalla prospettiva specifica del soggetto, anticipando che le conclusioni derivate dovevano essere valide per l'essere che si trovava situato in questo punto e non per un altro. Ramos è colpito dall'opera di Ortega e dal modo in cui attraverso di essa si può identificare il fondamento epistemologico dell'aspirazione vasconceliana verso la possibilità di una filosofia nazionale. Il prospettivismo orteghiano infonde in Ramos lo spirito necessario per intraprendere fermamente il suo progetto filosofico, considerando Ortega come un referente importante per la legittimazione del proprio impegno tematico. Infatti l'autore spagnolo nelle *Meditaciones del Quijote* è riuscito a rispondere all'inquietudine propria della cultura spagnola: "l'idea della salvezza di questa cultura da parte della cultura, il programma di studio della realtà "patria", furono circostanze, radici e temi nel complesso punto di partenza del maestro spagnolo".⁷ Ortega avrebbe dovuto aprire il proprio cammino affermando il diritto a una filosofia propria da un suo punto di vista e a partire da una prospettiva personale: "io e le mie circostanze", diceva, costituisce il tema del nostro tempo, e se non salvo le mie circostanze, non posso nemmeno salvare l'essere. È necessario sottolineare che proprio questo modello metodologico e questa idea prospettivista della filosofia coincidono, influenzandola, con l'inquietudine filosofica condotta da Ramos nel Messico di cent'anni fa'.

Spetta a Samuel Ramos aprire un nuovo episodio nella storia della filosofia in Messico dopo l'assimilazione dell'azione realizzata con successo da Ortega in relazione alla cultura spagnola. Ora il giovane michoacano tenterà di fare lo stesso con la cultura messicana. Fin dall'inizio Ramos affermerà che la filosofia, invece di rappresentare un insieme di proposizioni astrat-

6 J. Hernández Luna, cit., p. XII.

7 J. Gaos, *Pensamiento de Lengua Española*, in Samuel Ramos, *Obras Completas*, cit., tomo VI, p. 149.

te, deve collocarsi in uno spazio e in un tempo definiti e assumere un impegno sociale. Ramos pensa che la filosofia deve indirizzarsi alla ricerca di risposte che aiutino a risolvere la problematica nazionale la cui remora principale, secondo lo stesso Ramos, sono state l'imitazione e la dipendenza: "Gli echi della Rivoluzione Messicana hanno fatto capire che la continua imitazione di metodi estranei alla realtà messicana allontanava la soluzione dei problemi politici, sociali ed educativi".⁸ Ciò vale a dire che Ramos, prima di proporre una via d'uscita alla problematica nazionale, svilupperà un intervento d'impostazione fenomenologica, pre e post husserliana, attenendosi ai fatti tal quali vanno succedendo nel suo itinerario di ricerca. Si potrebbe dire che al filosofo interessa soprattutto l'essere piuttosto che il dover essere. In questo senso non è casuale che Gaos insista nel segnalare che l'autore michoacano inaugura un metodo di analisi secondo la successione dei fenomeni come gli si presentano: "Ramos impiega i concetti che per lo più gli vengono suggeriti con una spontaneità peculiare dalla nuova realtà di fronte a cui si trova e queste categorie così originate assumono un valore fenomenologico puro".⁹ Ciò spinge il michoacano ad aprirsi il cammino a partire dalla realtà dei fatti e dalla durezza dei dati circostanti in base alla convinzione che è ormai necessario rinunciare ad immaginare romanticamente la nostra verità e la nostra storia. Fino ad allora il Messico era stato immerso in una specie di sogno fantasioso, in cui si erano inventati i miti e gli eroi secondo l'ideale di una storia immaginaria. Infatti l'autore michoacano scopre che l'ambiente intellettuale del suo tempo era dominato da una specie di inconsapevolezza della storia nazionale e dalla mancanza di un'idea di sé stessi, mentre ci si sarebbe dovuti impegnare a spiegare l'essere messicano e a collocarlo sulla rotta corretta della storia. Ciò equivale a dire che per mezzo della filosofia, secondo Ramos, si sarebbe prodotto il risveglio della coscienza di sé, di ciò che può essere considerato l'elemento messicano: "In Messico esiste quindi una certa capacità di pensiero non ancora sviluppata e disciplinata in funzione di risultati migliori".¹⁰ Perciò il valore dell'impegno filosofico consiste, tra l'altro, nell'efficacia con cui risveglia in qualche modo la consapevolezza della propria essenza.

Ramos afferma: "Da parte mia, penso che se in Messico deve essere salvato il culto, bisognerà farlo per mezzo della verità e non con la menzogna.

8 T. López Ozuna, *Prólogo general*, in Samuel Ramos, *Obras 1, Filosofía y Educación*, El Colegio Nacional, Messico 2008, p. XIV.

9 J. Gaos, cit., p. 151.

10 S. Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, in *Obras 1, Filosofía y Educación*, cit., p. 228.

Potrà salvarsi chi non possiede nemmeno l'energia morale per affrontare la verità, per dura che possa essere?".¹¹ Con questa convinzione stoica l'autore michoacano inizia il proprio cammino, accettando la sfida di dar vita a una filosofia messicana. È così che nel 1934 appare la prima edizione del celebre libro *El perfil del hombre y la cultura en México*, in cui l'autore introduce delle idee importanti intorno al tema dell'essenza del messicano, anticipando la normalizzazione della filosofia in Messico. Consideriamo che il valore di questo testo e dell'impegno del suo autore non consiste solamente nell'aver trattato della cultura messicana, ma anche e soprattutto nell'aver elevato questo argomento a tema di riflessione filosofica e averlo studiato nell'ambito della cultura in generale. Ramos riconosce infatti che il principio e il fine della cultura girano intorno proprio all'uomo, quindi disegnerà in modo quasi lapidario l'immagine della nostra cultura e del profilo dell'uomo in Messico. José Gaos in riferimento a questo testo afferma che a Ramos interessa la peculiarità della cultura nazionale, cercando il modo di installarla dentro uno sfondo universale: "In ultima istanza all'autore interessa il futuro del proprio paese come cultura nazionale tra le altre nazioni americane e nell'ambito della cultura universale".¹² In altre parole all'autore preme salvare la propria cultura e le sue circostanze, o meglio stabilire le basi filosofiche per la salvezza dell'uomo nazionale e della cultura messicana attraverso l'incorporazione di quest'ultima nel concerto universale. Tutto ciò ci dà allo stesso tempo un'idea del cammino metodologico che si segue nell'opera del michoacano che, partendo dal concreto o dal particolare, si va gradualmente elevando verso la generalità in una manovra costante che si può rilevare in tutti i suoi scritti.

L'autore considera che lo sforzo filosofico deve concentrarsi innanzitutto sui problemi urgenti e, curiosamente, quello più indifferibile della sua agenda tematica è lo studio dell'essere proprio del messicano. E per questa ragione Ramos afferma con insistenza che "non possiamo fare *tabula rasa* della costituzione che ci ha lasciato la storia. Bisogna abbandonare l'illusione pericolosa di pretendere una cultura messicana di prima mano che implicherebbe l'annullamento della storia universale e la reinvenzione di tutto il processo della cultura. Possediamo la nostra cultura ormai dal secolo XVI. Abbiamo sangue europeo; la lingua, i costumi, la morale, ci furono lasciati in eredità dalla razza spagnola".¹³ Ramos afferma che il messicano deve svegliarsi dal sonno che l'ha indotto a credere di essere il

11 *Ivi*, p. 110.

12 J. Gaos, cit., p. 149.

13 R. Moreno, cit., pp. 315-316.

rappresentante di una cultura messicana di prima mano oppure di una cultura europea. Si tratta di un'illusione che non coincide con la realtà, poiché la cultura messicana e quella latinoamericana in generale non possono essere né l'una né l'altra, ma il prodotto della fusione di due, per così dire, visioni del mondo, quella europea e quella autoctona.

L'autore giunge a scoprire che il problema più serio della storia nazionale è relazionato con la pura e semplice importazione acritica di idee e modelli europei nel tentativo di applicarli in una realtà completamente differente da quella in cui furono originalmente concepiti. È possibile affermare che dal secolo XIX il Messico è divenuto una specie di campo di prova per esperimenti sociali di questo tipo in cui i tentativi di imitare gli aspetti della civiltà occidentale hanno provocato nelle persone la sensazione di possedere valori simili a quelli dell'europeo, senza prendere in considerazione il fatto che la realtà messicana è qualcosa di differente. Ramos dice: "Mi limito a porre in evidenza la facilità con cui in Messico si accettano le idee e le teorie importate dall'Europa, senza criticarle..., collocando la verità in una situazione di oggetto indesiderabile".¹⁴ Molti insuccessi e conflitti nazionali si possono spiegare solo con questo, per così dire, falso europeismo. Gli episodi della storia nazionale in cui vediamo sfilare gli atti falliti dell'europeismo sono numerosi. Ricordiamo per esempio il caso della proclamazione nel Messico post-indipendente del primo governatore Agustín de Iturbide che, credendo di governare un paese europeo, si conferisce il titolo nobiliare di *imperatore* nazionale, omettendo il dato di una realtà totalmente differente, assolutamente priva delle basi per essere un impero. Un altro caso è quello del Partito Conservatore, nel mezzo della Guerra di Riforma del secolo XIX. Considerandosi Europei, i conservatori conducono sul territorio nazionale Massimiliano d'Asburgo per incoronarlo re dei Messicani, immaginando che la sua presenza imponente avrebbe indotto gli indigeni e i liberali ad arrendersi, senza opporre resistenza. Credono così di importare magicamente e da un giorno all'altro la modernizzazione insieme con una struttura di governo europea. Tutti conoscono la conclusione di questo episodio storico: Massimiliano venne fucilato dai Riformatori nella città di Querétaro. Tuttavia l'episodio che fece traboccare l'animo dei Messicani è quello conosciuto con il nome di "Porfiriano" e che fu completamente attraversato dal positivismo. È senz'altro vero che in Francia e in altre parti d'Europa il positivismo costituì un baluardo importante dello sviluppo dell'economia capitalista, dell'educazione laica e della visione scientifica del mondo. Però è altresì vero che in Messico l'ambizione

14 S. Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, cit., p. 229.

di trapiantare tale quale questa filosofia produsse degli effetti tremendamente disastrosi; come esempi si possono citare in campo economico l'apertura alla voracità del credito straniero che causò la capitalizzazione del mercato interno, beneficiando solo un piccolo gruppo di persone ricche. Porfirio Díaz diceva: "lasciar succedere, lasciar fare", immaginando che l'abbondanza collettiva sarebbe stata una conseguenza necessaria della prosperità della classe alta. Nell'ambito dell'educazione il paese non contava con le istituzioni né con l'infrastruttura minima indispensabile per condurre una crociata contro l'analfabetismo. Nell'ambiente scientifico i positivisti non pensarono che lo spirito nazionale era caratterizzato da una forte carica di religiosità che faceva tutt'uno con gli usi e i costumi e che rendeva inaccessibile sul territorio messicano il progetto di Comte. Tutti conosciamo la conclusione del Porfiriato: nel 1910 si spense con lo scoppio della Rivoluzione Messicana.

Secondo Ramos in Messico l'imitazione culturale è stata praticata quasi sistematicamente e questa abitudine nazionale è divenuta una specie di malattia o pratica viziosa dalla quale il territorio doveva essere guarito. Tuttavia è necessario spiegare che nell'imitazione in sé non c'è nulla di male, giacché in natura e nei popoli si verifica un processo di mimetismo per così dire naturale e persino necessario. La critica formulata dal nostro autore va contro la tentazione ricorrente d'imitare ciecamente e acriticamente elementi estranei, cioè di tentare di essere come gli altri senza riflettere su ciò che non siamo e non possiamo essere, sia a causa del nostro passato, sia a causa della nostra posizione nel mondo. Questo vale a dire che all'interno dell'essere messicano persiste un paradosso per cui la cultura e la forma di vita dell'esistente non riescono a conciliarsi compiutamente. C'è uno iato tra la cultura e la vita che, invece di essere diminuito, viene accresciuto dall'europeismo. È questo per così dire il tumore maligno diagnosticato dall'analisi del nostro filosofo nell'interiorità del messicano che deve essere estirpato per salvaguardare l'essere proprio e nazionale del messicano.

All'inizio della sua analisi, quando l'autore si pone la questione sull'esistenza o meno di una cultura messicana, con atteggiamento scettico risponde negativamente, dicendo che "non siamo riusciti a conformare una cultura nostra, perché abbiamo separato la cultura dalla vita".¹⁵ Il messicano del secolo XIX e degli inizi del XX ha condotto la propria esistenza nell'inganno, vivendo in una realtà che non è la sua. Diciamo pure che la sua esistenza si svolge in una specie d'alienazione, ossia, vive fuori di sé. Di fronte a questa constatazione Ramos considera che la filosofia deve as-

15 *Ivi*, p. 146.

sumersi il compito di trovare una via d'uscita che chiuda questo iato, poiché non si può desiderare una vita senza cultura, né una cultura senza vita. Sebbene possa essere semplice e modesta, è sempre meglio una cultura conciliata con la vita, vale a dire "vivente". Evidentemente una cultura in Messico esiste e in questo ci sono anche degli individui installati in un mondo; il problema è che questi individui immaginano sé stessi come collocati in una situazione diversa da quella messicana. Il filosofo si propone quindi di rivelare il vero volto della cultura e di scoprire l'essere del messicano per poter così chiudere lo iato tra cultura e vita.

Utilizzando un termine sartriano, si potrebbe dire che il messicano assumerà un'esistenza autentica solo dopo aver raggiunto l'accordo adeguato della vita con la cultura, cioè quando la vita si installerà nella comprensione della propria cultura. Ramos ha già segnalato che il messicano è esistito inautenticamente, ossia è esistito all'ombra di una specie di alienazione, poiché al sentirsi europeo è vissuto in una cultura che non è congruente con la sua realtà, in uno sfasamento tra l'essere e la cultura pensata. Quindi, per poter saltare da un'esistenza inautentica a una autentica, l'autore afferma che è necessario un altro atteggiamento per affrontare tutte le conseguenze raggiungibili della propria realtà: è necessaria la sincerità. Abelardo Villegas a questo proposito osserva: "La virtù che bisogna consigliare con maggior insistenza al messicano attuale è la sincerità, affinché si possa togliere la maschera con la quale nasconde a sé stesso il suo proprio essere autentico"¹⁶; la sincerità è quindi indispensabile per riconoscere, per principio, la realtà dei fatti così come sono e, partendo da questo riconoscimento per tracciare un programma effettivo d'azione nazionale d'accordo con la cultura e con l'essere messicano.

In questo modo Ramos comincia in effetti a intravedere l'esistenza di una possibilità per sostenere l'esistenza autentica della cultura messicana, e questa possibilità si concentra sulla constatazione che la nostra cultura in ogni caso è una cultura *derivata*. Bisogna tuttavia chiarire che c'è una differenza tra la nozione di "imitazione" e quella di "derivazione"; mentre la prima crea un profilo falso e negativo, seducendo l'esistente per indurlo a vivere in una specie d'inganno o falsa realtà (alienazione), la seconda al contrario genera la base per la configurazione concettuale di una cultura derivata per assimilazione. E, a dire il vero, solo in questa seconda accezione, dice Ramos, "è sorta una cultura organica; l'assimilazione è il processo migliore per derivare naturalmente una cultura da un'altra".¹⁷ Quest'ulti-

16 A. Villegas, *La filosofía de lo mexicano*, UNAM, Messico 1979, p. 126.

17 S. Ramos, cit., p. 102.

mo significato definisce in modo effettivo la cultura messicana, originata non per imitazione o trapianto, ma per derivazione, in cui gli influssi acquisiti dall'esterno trovano la loro collocazione secondo le nuove circostanze dei recettori. Non si tratta di un trapianto, ma di un adattamento per così dire dell'estraneo all'elemento locale, un intervento che infonde un nuovo volto alla cultura nella quale si può percepire un travaglio costante nella derivazione e adeguamento del nuovo.

Il concetto di "derivato" designa il carattere di questa cultura in cui sono presenti simultaneamente gli elementi europei e quelli indigeni. L'elemento indigeno era operante e funzionante già nell'epoca precolombiana, pertanto si trova aderito all'incosciente collettivo della nazione contemporanea in modo tale da poter essere rilevato come elemento attivo in diversi atteggiamenti e attitudini dei messicani. Citiamo due esempi tra tanti: il rifiuto dello straniero e del diverso, o anche la percezione molto profonda di sé come popolo messianico. Oltre all'elemento indigeno, dobbiamo evidenziare la presenza del carattere spagnolo o europeo, poiché i secoli del dominio coloniale e il magistero dell'educazione esercitato dalla Chiesa Cattolica durante gli ultimi quattro secoli sulla popolazione sono riusciti a incidere fortemente sulla psiche del messicano: esiste una sfiducia e allo stesso tempo una tentazione nei confronti dell'uomo bianco. Entrambe sono sostenute dal fatto che il messicano non crede in sé stesso e immagina che d'oltremare sempre giungerà il meglio. All'interno di questo soggetto esiste tuttavia un conflitto: non sa se deve definire sé stesso come indigeno o come uomo bianco. La verità secondo Ramos consiste nel fatto che l'essere messicano non è altro che il risultato della fusione di entrambe le possibilità. A questo proposito José Gaos si riferisce all'opera sopra citata del michoacano osservando che: "la cultura messicana è definita sin dal primo momento dal suo carattere più appariscente, quello costituito dalla sua situazione nel corso della storia universale, come una cultura derivata... la cultura messicana è una cultura miscellanea e la sua manifestazione di maggior valore è la cultura *creola*".¹⁸

Ramos conia il concetto di 'creola' per definire la cultura messicana, assumendo come referenza l'aggettivo "creolo" che a sua volta fa riferimento ai figli di spagnoli nati sul suolo americano invece che in Europa. Con la nozione di creolo si ottiene la sintesi di due continenti, l'europeo e l'americano: nonostante possieda sangue europeo, il creolo è venuto a nascere in America. Ramos scommette su questo concetto per superare la dicotomia della cultura messicana. La cultura creola per definizione è miscella-

18 J. Gaos, cit., p. 151.

nea, considerando che rappresenta il prodotto di molte derivazioni (avvenute in Europa) e di molteplici adattamenti (avvenuti sul suolo indigeno). Il concetto di questa cultura non si limita alla mera ripetizione, ma include piuttosto la creazione a partire da una possibilità e da un dato di fatto. Si potrebbe dire che ogni adattamento di per sé è già una creazione, dato che al suo interno si verifica un potenziamento dell'essere senza precedenti. La relazione tra l'uomo e l'alterità, sosteneva Marx, avviene sempre per mezzo della ragione e siccome la scoperta del dato influisce sull'interprete, l'interpretazione di un dato implica innanzitutto l'esperienza di una trasformazione da parte dell'interprete che traduce i dati in simboli per adeguarli alla sua azione. Si direbbe che questa pratica, riscontrandosi con una certa regolarità nell'essere simbolico, consente di condurre il soggetto messicano verso il concetto dell'uomo universale o, per dirlo meglio, verso la sua inclusione nella definizione dell'uomo in quanto tale.

Bisogna tuttavia notare che Ramos per mezzo della sua concezione intendente ricomporre la breccia tra la cultura e l'esistenza, nel tentativo di salvare l'individuo messicano e allo stesso tempo il suo paese. Si propone così di collocare il soggetto esistente nella radura di una cultura effettivamente ri-concettualizzata come propria e finalmente definita con il termine di creola. "La cultura creola pertanto è una cultura vivente secondo il postulato della filosofia contemporanea che, essendo messa in pratica dai Messicani, viene autenticamente acquisita dagli stessi. Tutta l'analisi di Ramos si fonda su un principio che viene solamente suggerito: la cultura messicana nel suo stesso sviluppo rifugge l'imitazione cieca a causa del suo essere una vera cultura".¹⁹ In questo modo Ramos reitera l'azione suggerita dal suo maestro Ortega y Gasset quando affermava che salvare sé stessi implicava la speranza di salvare anche il proprio paese. Il filosofo michoacano lo consegue mediante la concezione del messicano come cultura derivata.

In questo punto fissiamo la nostra attenzione sul fatto che il pensiero di Ramos rispetto alla cultura ripete, in un certo modo, la figura tracciata da Descartes a proposito del dubbio metodico. Come si ricorderà, l'autore francese cerca un porto sicuro per il pensiero, cominciando a mettere tra parentesi i dati del mondo naturale insieme con le opinioni ricevute dai suoi colleghi e maestri. La prima mossa di Descartes acquisisce un tono scettico, poiché all'inizio non trova un fondamento solido della conoscenza. Ciononostante, nel mezzo della sua *epoché*, sperava fiducioso nell'esistenza da qualche parte di un fondamento in attesa di essere scoperto. Bi-

¹⁹ R. Moreno, cit., p. 321.

sognava dedicarsi parsimoniosamente a una ricerca di maggior impegno e così l'autore francese fu poi in grado di scoprire che poteva dubitare di tutto, con la sola eccezione del fatto che stava dubitando. Grazie a questa coordinata Descartes recupera il mondo che a causa del dubbio aveva perso e trasforma il suo primo approccio di dubbio totale in fiducia, avendo trovato nella ragione il punto indiscutibile cui anelava. Nel processo del pensiero di Samuel Ramos succede un po' lo stesso; infatti, come si ricorderà, al principio quando s'interrogava sulla fattibilità di una cultura messicana, aveva concluso che il Messico era stato attraversato da un falso europeismo, che aveva trasformato l'essere dei Messicani e aveva ostacolato il cammino da compiere per dare una risposta positiva alla sua domanda iniziale. Ramos si mostra scettico, anche se nel fondo crede nella possibilità tematica di una filosofia della cultura messicana. Anche se sa che l'immagine di questa cultura, in quanto propria, non può delinarsi in una forma completamente separata da ciò che le è estraneo. Il passato storico è un *factum* che nessun esistente sceglie, al contrario l'uomo in un dato momento del tempo si risveglia nel corso di qualche blocco storico per prolungarne lo stesso corso mediante un suo proprio progetto individuale. Ogni individuo scopre di portare con sé tutto un passato millenario che lo determina nel suo presente e allo stesso tempo lo spinge a lanciarsi verso la possibilità del futuro. Ciò significa che il nostro filosofo si rende conto del fatto che la nostra storia si trova completamente pervasa da influenze che provengono da diverse direzioni. L'autore procede quindi a riconoscere questi fatti senza inventarli e afferma: la cultura messicana è, in ogni caso, *derivata*. Con questa mossa il nostro filosofo riesce a sottrarsi dal dubbio iniziale, assicurando che in effetti c'è una cultura messicana e ha le caratteristiche *sui generis* sopra menzionate. Con questa conclusione l'autore michoacano riesce a stabilire le prime basi solide per lo sviluppo di una filosofia propria che egli ormai non concepisce più come progetto, ma come una sfida.

La perdita dell'atteggiamento scettico iniziale consente a Ramos di ricucire il dubbio e allo stesso tempo di mitigare un poco l'euforia nazionalistica imperante in ogni angolo del Messico. Questa misura si spiegava mediante la sua idea di cultura alla quale ormai non ci si poteva più attenere esclusivamente. Il nazionalismo, dice, è un atteggiamento mentale errato, simile a una specie di puritanesimo inesistente, animato "dalla ricerca delle radici e della tradizione con un senso di autosufficienza di fronte alle forme culturali estranee. Spinti da un risentimento contro lo straniero".²⁰ Questo impegno puritano contrasta completamente con la

20 *Ivi*, p. 324.

nostra realtà storica la quale in nessun modo può essere nascosta dietro un dito, né cancellata, dato che il nostro passato è la condizione del nostro presente e del futuro. Il nazionalismo è un altro tipo d'inganno, perché suppone la possibilità di estrarre qualcosa dal nulla, suppone cioè di poter "reinventare di nuovo tutto il processo della storia, incominciando dall'era neolitica".²¹ Il tempo possiede solo una via per lo sviluppo dell'essere e questo sentiero solamente porta verso il futuro. È vero, ora il messicano non deve afferrarsi a un ricordo vago del passato, tra la nostalgia della purezza del suo passato precolombiano e il desiderio di evitare l'elemento indigeno per sentirsi un uomo europeo. Il messicano deve imparare a essere ciò che è con ciò che ha a disposizione per crescere in base alle sue possibilità e capacità. Ramos pensava che con la sua opera spuntasse un nuovo giorno per lo spirito nazionale.

D'altra parte Ramos si chiede: qual è stato il prezzo pagato dall'essere del messicano a causa del suo mimetismo sistematico nel suo passato più recente? È evidente che questa imitazione è di indole culturale e i suoi effetti sui messicani sono stati vari come, per esempio, quello di portare degli indumenti di una taglia e di uno stile differenti dal loro. Sospettiamo così che sotto quegli abiti estranei si nasconda qualcosa che non si può vedere a prima vista: celando il proprio essere e proiettando una cultura artificiale e sovrapposta l'uomo che li porta tende ad occultare o a reprimere davanti allo sguardo degli altri la propria incultura. Ramos pensa che nella radura del contrasto tra questi due punti che includono l'occultamento dell'essere e l'inalberamento di valori sovrapposti, si può osservare il substrato che soggiace nel profondo del messicano, dato che quest'uomo scopre qui che volendo essere europeo, si riconosce piuttosto come esiliato e meticcio. Da questo punto di vista la cultura dell'imitazione rafforza e incoraggia il "senso d'inferiorità". A questo punto Mario Magallón afferma: "il messicano pertanto davanti alla constatazione di non trovarsi dentro al circolo della cultura per eccellenza, [concepisce sé stesso come] un'esistenza marginale. Ciò genera nella coscienza [del messicano] un senso d'inferiorità e disprezzo di tutto ciò che è messicano".²² La rivelazione del sentimento d'inferiorità come causa e allo stesso tempo definizione dell'essere messicano costituisce uno dei contributi più importanti di Ramos alla filosofia ispanica, poiché si tratta di una conclusione costitutiva della filosofia in Messico che finalmente abbandona la fase progettuale per erigersi

21 S. Ramos, cit., p. 128.

22 M. Magallón Anaya, *Filósofos mexicanos en el siglo XX, historiografía crítica latinoamericana*, UNAM-EON, Messico 2010, p. 172.

a dato di fatto. In questa categoria si descrive la cruda realtà del messicano, la quale risulta certamente amara e persino dolorosa, però così siamo. Non si tratta quindi di lamentarci, ma di dare forma alle possibilità che ci consentono di far crescere il nostro essere.

Ramos afferma che alla fine si può capire la molla che motiva il comportamento del messicano che resiste e si oppone agli altri messicani, precisamente grazie al senso d'inferiorità: "[Quindi si produce] la mancanza di stima nei confronti del Messico da parte degli stessi messicani".²³ Il messicano non si ama e perciò si sente spesso forzato a uscire da sé stesso e ad inventare dei valori fittizi; questo stare fuori di sé, lungi dal costituire un merito libertario – come potrebbe suggerire il pensiero di Sartre e di Heidegger che lo considerano un segno di un'esistenza autentica – nel messicano è piuttosto un indice di autoinganno e di negazione, giacché "vive in una situazione d'attesa permanente di 'ciò che verrà' a salvarci da fuori, dall'estero".²⁴ Il messicano ha pensato che la propria salvezza deve giungere d'oltremare in virtù dell'idea diffusa che si è dominati da un'impotenza, quasi imposta dagli dei, che impedisce di condurre a termine qualsiasi buon progetto. Molti traumi o insuccessi nazionali si potrebbero spiegare anche in base a questo senso d'inferiorità, cioè al prevalere del senso di subordinazione. Non è un caso che il Messico, la nazione in cui venne fondata la prima università del continente americano, quando nelle pianure degli Stati Uniti d'America correvano ancora i bufali, continui ad essere fino a oggi una nazione dipendente o sottosviluppata nella maggior parte dei suoi settori.

Che succede all'individuo messicano? Questo individuo ha la sensazione di non meritarsi il successo, per questa ragione aggredisce spesso il proprio vicino per impedirgli di passare e crescere più di lui. È evidentemente un segno d'insicurezza e di sfiducia verso sé stesso ed i propri simili in cui il messicano non aiuta l'altro, anzi si nasconde, occultando allo stesso tempo la propria inferiorità. Per altri versi vive nell'aggressione ingiuriosa reciproca e si nasconde dietro un fumo di maldicenze. Si rifugia nel simbolo fallico come ultima istanza d'appello per riaffermare la propria mascolinità: tutti gli altri hanno un fallo piccolo eccetto lui, scurrile e ingiurioso. Il messicano supera la sua statura media per mezzo della battuta facile e crede così di fottare gli altri, affermando ai quattro venti di essere molto "macho" e "coraggioso". Su questo punto Abelardo Villegas afferma: "È tipico dell'uomo messicano di crederci migliore degli altri, perché è più *macho* e

23 S. Ramos, cit. p. 97.

24 M. Magallón Anaya, cit. p. 75.

più audace, contro di lui gli altri sono impotenti. Gli Europei saranno pure più colti e gli Americani più ricchi, però il messicano è più coraggioso ed è molto *macho*.²⁵ Questa fenomenologia del messicano realizzata da Ramos fu agli inizi censurata giacché la verità risulta amara quando non ci si trova nelle condizioni di accettare umilmente la propria situazione.

Infine vogliamo sottolineare che con Samuel Ramos si raggiunge in Messico la cosiddetta normalizzazione della filosofia, in virtù del fatto che grazie agli scritti dell'autore michoacano questa smette di essere soltanto una promessa e diventa una realtà. Sono tre gli argomenti che ci consentono di fare questa affermazione. Il primo viene esposto precisamente in *El perfil del hombre y la cultura en México* dove, come si ricorderà, si realizza la rivelazione sull'uomo e l'idea di cultura in Messico. In quest'opera l'essere prende coscienza di sé e della peculiarità della propria circostanza, riuscendo così ad installarsi nel concerto universale dell'umanità: l'uomo è universale perché è particolare. Il secondo argomento è costituito dalla pubblicazione nel 1940 di *Hacia un nuevo humanismo*. Gaos, arrivato da poco in Messico, elogia quest'ultima opera e si riferisce ad essa come a un fatto indescrivibile. È un breviario della filosofia attuale il cui contributo principale è quello di costituire uno schema della possibilità di superare la crisi dell'umanesimo europeo mediante una soluzione messicana. Vale a dire: si pensa alla possibilità della salvezza dell'uomo grazie alla salvezza dell'essere messicano. Quest'affermazione sembrava fattibile, tanto più che tale impegno veniva alla luce durante la crisi più spaventosa mai verificatasi nel corso della storia, cioè quella della Seconda Guerra Mondiale. L'Europa era in bancarotta, tutti i valori e i principi morali stavano cadendo e crollava ogni parvenza di ragione: era sparito dalla faccia della terra il riferimento a un uomo archetipico per antonomasia. Ispirato da questo dato, Ramos disegnò l'idea secondo la quale spettava ora all'America Ispanica assumere il compito di incoraggiare e far progredire la continuità della cultura filosofica. A questo proposito l'autore afferma "La presente guerra europea ha acuitizzato il problema, rendendolo perentorio. Se la catastrofe attuale non distrugge la civiltà europea, è molto probabile che la sua attività creatrice, al livello del pensiero, soffra un grave collasso durante un lungo periodo. Solo l'America può in questo momento salvare la continuità di quell'opera di cultura".²⁶

Il terzo argomento è costituito dalla pubblicazione nel 1943 della *Historia de la filosofía en México*. Gaos, riferendosi a quest'opera dice che rap-

25 A. Villegas, cit., p. 126.

26 S. Ramos, cit., p. 228.

presenta un lavoro senza precedenti in Messico, sottolineandone l'unicità nel suo genere, poiché questo testo "ha il merito di essere la prima opera su questo tema".²⁷ Questo giudizio coincide pienamente con quanto espresso da Bernabé Navarro quando afferma che "nessun autore ha intrapreso la redazione di una nuova, completa e vera storia della filosofia in Messico".²⁸ Si tratta di un'opera che apre un cammino inedito nella storia del pensiero filosofico in Messico e, con sorpresa dei messicani e degli stranieri, dimostra che in effetti è esistita una sequenza storica della filosofia nel nostro paese che obbligava a farsi un'idea più completa dell'impegno filosofico operante in terre messicane. Ramos considera che, per sapere quello che siamo e quello a cui possiamo aspirare, è indispensabile sapere ciò che siamo stati e ciò che abbiamo fatto. Attraverso questa *Storia* l'essere proprio viene finalmente isolato e l'attività filosofica per così dire risulta normalizzata. Ciò è sommamente importante, dato che il nostro autore si rende conto dell'esistenza nella storia recente del Messico di piccoli isolotti filosofici separati e sottolinea la necessità d'intraprendere e sostenere un impegno teso a riunire in un solo sforzo questi frammenti per poter finalmente dare un volto a una storia della filosofia in Messico. L'autore è consapevole del carattere inedito del proprio lavoro che cerca di arrivare alla naturalizzazione della filosofia. A questo proposito il pensatore michoacano afferma: "In Messico lo sviluppo della filosofia è giunto al punto in cui non si ignora nulla del pensiero europeo..., la situazione della filosofia in Messico non è più un'occupazione rara ed eccentrica, bensì una funzione normale. Siamo entrati quindi nella "normalità filosofica". Ciò significa che la filosofia tra di noi ha ormai ottenuto il proprio documento di naturalizzazione".²⁹

Concludiamo insistendo sul fatto che con Samuel Ramos la filosofia in Messico acquisisce il suo certificato di normalizzazione o naturalizzazione e con questo vogliamo dire che non solo si può fare realmente filosofia, ma anche che possediamo già di per sé una storia della filosofia. Indubbiamente, come afferma Zea, "Samuel Ramos rappresenta uno dei più grandi impulsi della filosofia messicana".³⁰ Allo stesso modo, siamo d'accordo con Gaos, quando ribadisce che Ramos rappresenta il contributo più originale della filosofia messicana e il suo prestigio gli assicura un posto singolare nella storia nazionale, innanzitutto per essere stato il fondatore decisivo

27 J. Gaos, *Samuel Ramos, nota necrológica*, cit., p. 621.

28 B. Navarro, cit. p. 9.

29 S. Ramos, cit., p. 228.

30 L. Zea, *Antología de filosofía americana contemporánea*, B. Costa-Amic Editor, Messico 1968, p. 59.

della filosofia dell'uomo messicano e per aver portato alla luce il senso profondo della nostra cultura.

Bibliografía

- Gaos J., *Pensamiento de Lengua Española*, in Samuel Ramos, *Obras Completas*, op. cit., tomo VI.
- Hernández Luna, J. *Biografía de Samuel Ramos*, in Samuel Ramos, *Obras Completas*. UNAM, Messico, Tomo II 1990.
- López Ozuna T., *Prólogo general*, in Samuel Ramos, *Obras 1, Filosofía y Educación*, El Colegio Nacional, Messico 2008.
- Magallón Anaya M., *Filósofos mexicanos en el siglo XX, historiografía crítica latinoamericana*, UNAM-EÓN, Messico 2010.
- Moreno, R., *El humanismo mexicano*, UNAM, Messico 1999.
- Navarro B., *Introducción*, in Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Messico 1993.
- Ramos S., *Historia de la filosofía en México*, in *Obras Completas*, UNAM, Tomo II, Messico 1990.
- Ramos S., *El perfil del hombre y la cultura en México*, in *Obras 1, Filosofía y Educación*.
- Villegas A., *La filosofía de lo mexicano*, UNAM, Messico 1979.
- Zea L., *Antología de filosofía americana contemporánea*, B. Costa-Amic Editor, Messico 1968.

