



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

**Análisis sobre el origen, desarrollo y manifestaciones del
sentimiento de inferioridad en el mexicano y su cultura según
Samuel Ramos**

Que para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía

Presenta:
Víctor Manuel Sánchez García

Asesor:
Dr. Víctor Manuel Hernández Torres

Toluca, Estado de México, 2025

ÍNDICE

Introducción	1
CAPÍTULO I	5
SAMUEL RAMOS; VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO.....	5
1. 1 Samuel Ramos vida y configuración de su pensamiento filosófico	5
1. 2 Samuel Ramos y el contexto postrevolucionario	23
CAPÍTULO II	34
EL PROYECTO FILOSÓFICO DE SAMUEL RAMOS: LA CULTURA EN MÉXICO, PSICOANÁLISIS DEL MEXICANO, HACIA UN NUEVO HUMANISMO Y LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO.....	34
2. 1 La cultura en México.....	34
2. 2 Psicoanálisis del mexicano	42
2. 3 Hacia un nuevo humanismo.....	49
2. 4 Historia de la filosofía en México	57
CAPÍTULO III	65
EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD EN EL MEXICANO SEGÚN SAMUEL RAMOS ..	65
3. 1 El sentimiento de inferioridad.....	66
3. 2 El sentimiento de inferioridad y el mexicano	74
3. 3 Consecuencias del sentimiento de inferioridad, la educación y la orientación del pensamiento mexicano.....	76
4. Conclusiones	80
Bibliografía.....	87

Introducción

En la actualidad, no hay duda de que México está atravesando por una crisis cultural —esta crisis de carácter cultural implica, concretamente, problemas en torno a: la educación, economía, política etc.— que no ha podido superar bien a bien, a lo largo de su historia desde que se constituyó como un país independiente y autárquico. En tal sentido, tal problema de carácter cultural, si bien, no es consecuencia únicamente de un sentimiento de inferioridad enraizado en la estructura mental del mexicano, es innegable, que en buena medida se debe o proviene de dicho sentimiento.

Por tal motivo, la presente investigación, aborda en la medida de lo posible las reflexiones del filósofo mexicano Samuel Ramos, concentrándonos o enfocándonos sobre todo en su idea del sentimiento de inferioridad, con la esperanza de aportar a la resolución de la mencionada tesitura.

Cabe indicar, que la siguiente investigación surge: a partir, del interés de conocer y comprender de mejor manera los postulados teóricos del filósofo mexicano. Pues, a nuestro parecer, pese a que no son del todo desconocidos para gran parte de los académicos mexicanos, es innegable la poca continuidad que se ha dado a su proyecto filosófico; en particular, a su planteamiento del sentimiento de inferioridad, que aún hoy, creemos: sigue vigente en la estructura mental del mexicano.

Así, en consonancia con lo anterior, se plantea: desarticular y analizar los elementos característicos de tal sentimiento para poder comprenderlo en principio, y posteriormente, poder superarlo. A condición de que, una vez entendida la crisis interna del mexicano —es decir, el sentimiento de inferioridad que sigue vigente en su estructura mental, según nos parece—, se podrá solucionar, y en la misma medida, se emprenderá con certeza, parte de la transformación de su realidad social y la resolución de ciertos problemas culturales. Pues, en palabras de Samuel Ramos (2017), “para que cualquier reforma de la vida mexicana se construya sobre bases sólidas, es de necesidad fundarla en una profunda reforma del carácter de nuestros hombres” (p. 10).

En particular, los objetivos específicos que persigue la investigación planteada son: Primero; examinar y comprender, a través de los postulados teóricos elaborados por el filósofo Samuel Ramos, el origen y la instauración del sentimiento de inferioridad en la estructura mental de los mexicanos, así como, entender, cuándo se extrapoló a su cultura, y en qué momento de la historia de México, se ha presentado o manifestado con más fuerza. Segundo; analizar sus correspondientes manifestaciones negativas para el mexicano. Tercero, mostrar que dicho sentimiento, no remite necesariamente a una inferioridad orgánica propiamente, por el contrario, en lo fundamental, corresponde a una desvaloración del sujeto en contra suya, resultado de un desequilibrio entre lo que puede y lo que quiere. Por ello, hay que mencionar que este sentimiento es corregible siempre y cuando se comprendan sus fundamentos. Cuarto, abonar a la discusión en torno a la cultura en México y a la resolución de los problemas, que esta, atraviesa.

Precisando de una vez, la hipótesis que dirige esta investigación, es la siguiente; teniendo en cuenta que el problema cultural en México se deriva, bajo nuestro punto de vista, entre otras cosas, de un sentimiento de inferioridad —incapacidad imaginaria autoimpuesta— que se ha implantado en principio en la estructura mental del mexicano, pasando o extrapolándose, posteriormente a su cultura; una vez que se haya hecho visible y comprensible, este último, será posible mitigarlo y superarlo, en tal caso, se contribuirá en gran parte a la superación del problema cultural que sigue imperando en México.

Por otro lado, por lo que se refiere a la fundamentación de la presente investigación, cabe señalar: que se ha recurrido a una diversidad de textos. Sin embargo, dada la centralidad de la idea del sentimiento de inferioridad en la misma, tomamos como base las teorías elaboradas por el filósofo Samuel Ramos: en específico, retomaremos sus reflexiones en torno a este sentimiento.

No obstante, con la finalidad de robustecer esta investigación, también se han incorporado diferentes textos e interpretaciones en torno a los postulados del filósofo mexicano. Así, por ejemplo, para el apartado que refiere a los datos biográficos y a la configuración del pensamiento del filósofo Samuel Ramos, nos circunscribimos a los libros *Samuel Ramos. Su filosofar sobre lo mexicano* y *Samuel Ramos. Etapas de su formación espiritual*.

Escritos por Juan Hernández Luna. Por el contrario, en cuanto al contexto postrevolucionario, tomaremos como base las reflexiones de: Vicente Lombardo Toledano, Martín Quirarte y Leopoldo Zea.

De la misma forma, para interpretar o comprender en la medida de lo posible su proyecto filosófico. Tomaremos en primer lugar, su libro; *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*, concentrándonos en dos tópicos, a saber: por un lado, la cultura en México. Y por el otro, el perfil del mexicano. Por ello, para fundamentar el primer tópico, nos abocaremos en gran medida a los apartados titulados: “el abandono de la cultura en México” y “el perfil de la cultura mexicana”.

Ahora bien, para manejar la discusión en torno a la cultura en México, nos serviremos de las categorías que él acuñó, a saber: cultura derivada por imitación, mimetismo mexicano o europeísmo mexicano en un sentido específico. Cultura de primera mano o mexicanismo puro, en otro distinto. Y, por último, con un alterno significado, los conceptos de cultura derivada por asimilación o cultura criolla.

En este mismo sentido o dirección, para sustentar el segundo tópico, retomamos los apartados titulados; “psicoanálisis del mexicano” y “el perfil del hombre”. En específico: examinamos el ser psíquico del mexicano a partir de una tipología o clasificación de la personalidad, que le pareció, representativa de la vida psicológica nacional mexicana de ese momento, a saber: «el pelado», el mexicano de la ciudad y el burgués mexicano.

Ahora bien, estos tres tipos psicológicos, se volverán representativos de tres capas o estratos de la sociedad mexicana de aquella época. De tal forma; el pelado: representa la vida psíquica y la capa social más ínfima. El mexicano de la ciudad: la vida psíquica y la capa social media. Y, finalmente, el burgués mexicano: ostenta la vida psíquica y la capa superior. Llegados a este punto, deseo subrayar, sobre todo, que reflexionaremos principalmente sobre: el origen, desarrollo, manifestaciones y posible eliminación del sentimiento de inferioridad en el mexicano.

Habría que decir también, que para analizar la idea de una renovación del hombre y de sus auténticos valores humanos, nos circunscribimos a su obra intitulada: *Hacia un nuevo*

humanismo. En concreto, sobre esta obra, enfatizamos sus ideas en torno a un nuevo humanismo que recupere el equilibrio de la naturaleza humana —entre lo material y lo espiritual— por una parte. Y por la otra, que rescate los valores humanos y los coloque en su justo sitio.

En el marco de lo anterior, recuperaremos a su vez, la idea de las curvas que el humanismo a lo largo de la historia ha experimentado o transitado, así: la primera curva es la del humanismo griego, la segunda curva corresponde al humanismo cristiano, la tercera curva es descrita por el humanismo renacentista, la cuarta curva está representada en el humanismo naturalista y finalmente una última curva o momento que podría llamarse un *nuevo humanismo*. En esta misma lógica, también retomamos las reflexiones que elaboró con relación al papel que la filosofía debe desempeñar.

Por su parte, para elaborar un recuento de las perspectivas filosóficas que se han desarrollado a lo largo de la historia de México, nos apegamos a la obra del filósofo mexicano, titulada: *La historia de la filosofía en México*. Concretamente, de dicha obra, mencionaremos de manera general los movimientos más representativos en relación con la conformación del pensamiento filosófico en México. Aunque, de esta obra, sobre todo, lo que queremos destacar es la idea o noción de filosofía que él defendía, y que, en todo caso, servirá como lumbrera y parte de la base de su pensamiento.

En función de lo anterior, se debe agregar, que la siguiente investigación es de carácter eminentemente interpretativo. Por lo cual, en términos generales, el método a utilizar en esta investigación será el hermenéutico. Pues, lo que se busca en principio, es; interpretar y comprender los supuestos o planteamientos del filósofo Samuel Ramos, así como valorar su aporte en la historia de la filosofía mexicana y para con el México contemporáneo, a partir de la interpretación de sus mismos textos.

No obstante, se debe agregar también, que la hermenéutica que se empleará en esta investigación será concretamente en su aplicación como hermenéutica histórica, debido a que esta, nos permitirá: “relacionar esos textos con su contexto histórico-social” (Beuchot, 2008, p. 17). Ergo, sortear de alguna manera el problema recurrente en la interpretación hermenéutica, a saber: entre lo unívoco y lo equívoco, ya que, “el texto filosófico cuando se

lo ubica en la historia [...] exhibe diversos niveles de significación según los contextos en que se coloque, las ideologías que exprese, etc.” (Beuchot, 2008, p. 17).

Hechas estas salvedades, en lo tocante a la estructura o forma de la presente investigación, cabe mencionar, está constituida por tres capítulos y las conclusiones: Capítulo I: “Samuel Ramos; vida, obra y pensamiento”. Capítulo II: “El proyecto filosófico de Samuel Ramos; la cultura en México, psicoanálisis del mexicano, hacia un nuevo humanismo y la historia de la filosofía en México”. Capítulo III: “El Sentimiento de inferioridad en el mexicano según Samuel Ramos”. Y, como última parte, están las conclusiones.

CAPÍTULO I

SAMUEL RAMOS; VIDA, OBRA Y PENSAMIENTO

1. 1 Samuel Ramos vida y configuración de su pensamiento filosófico

Samuel Ramos nació en el pintoresco pueblo de Zitácuaro, perteneciente al Estado de Michoacán, el 8 de junio de 1897. Desde sus primeros años de vida, empezó a escuchar de su padre las narraciones homéricas, las andanzas del portentoso caballero de la Mancha y los cuentos de *las mil y una noches*, así como, sus primeras lecciones de gramática, historia, francés e inglés. A través de la dirección paterna, y en este ambiente repleto de estímulos y vivencias de carácter estético, transcurrió su educación infantil, estando tan a gusto en este medio, que no advirtió la necesidad de concurrir a una escuela para recibir una instrucción elemental. Por ello, para el pequeño Ramos, hasta los 9 años: “su escuela es el hogar; su patria, la pequeña geografía del pueblecito que lo vio nacer; su universo, el ambiente de las vivencias artísticas de que su padre lo supo rodear con talento y amorosidad” (Hernández, 1956, p. 16).

No obstante, muy pronto este clima prodigioso para el pequeño cambiaría, ya que, su padre fue llamado a impartir la cátedra de Anatomía Descriptiva en la Escuela de Medicina de la Universidad Michoacana, por tal motivo, abandonó Zitácuaro y se dirigió a Morelia. En vista de que su padre no podía seguir proporcionándole personalmente su educación, le confió la tarea al profesor don Carlos Treviño, que dirigía uno de los mejores centros educativos de la ciudad michoacana. En esta escuela, estudia con dedicación los dos últimos años de primaria, aunque, su estancia allí no dejará en su alma y pensamiento una huella importante. A pesar de esto, concluirá sus estudios primarios a los 12 años. En definitiva, el panorama mental de su infancia, “es un panorama plástico, de juego, de paseos bucólicos, de libros, de composiciones literarias, de afectos y de estímulos; todo él deslizado en una felicidad sin bullicio” (Hernández, 1956, p. 18).

Para el invierno de 1911, el pequeño Ramos ya cuenta con 13 años, por lo cual, fue enviado al Colegio de San Nicolás de Hidalgo, para comenzar con sus estudios preparatorios con miras a seguir la carrera de Médico Cirujano. Desde los primeros años en el Colegio de San Nicolás, su subjetividad y su formación intelectual, se vieron condicionadas por las circunstancias objetivas que le salieron al paso.

En este sentido, la primera circunstancia concreta que en este Colegio actuará sobre la subjetividad y la formación intelectual del pequeño Ramos, se manifestará en la poesía y la literatura. Ya que, desde comienzos del siglo XX se produjo en el medio estudiantil nicolaíta un movimiento literario de extensa magnitud. Al respecto, Cayetano Andrade lo llamó la “edad de oro de las letras michoacanas”, por el cuantioso grupo de escritores y las manifestaciones artísticas tan admirables que entonces se suscitaron, entre las cuales, se pueden destacar la creación de las revistas literarias: *Crisantema*, *La Actualidad* y *Flor de Loto*.¹

¹La revista comenzó a publicarse el 1 de junio de 1909, y seguirá publicándose quincenalmente sin interrupciones hasta noviembre de 1911. Comenzó como publicación exclusiva del estudiantado del Colegio de San Nicolás, y acabaría convirtiéndose en una revista de extensión nacional. En sus columnas colaboraron jóvenes que habían de ocupar después, lugares de primer orden en la literatura, ciencia, la historia y la política nacionales, tales como: Juan de Dios Peza, Ignacio Chávez, Alfredo Maillefert, Rafael Heliodoro Valle, José Rubén Romero, Pascual Ortiz Rubio, entre otros.

Es así que; “en la historia de las letras michoacanas, su pensamiento y su sensibilidad se ubican en la generación denominada *Flor de Loto*, revista que fue el órgano de expresión de ese movimiento literario” (Hernández, 1956, p. 20). Con respecto a lo anterior, cabe mencionar que será en esta revista, donde el pensador michoacano dará a conocer sus primeros trabajos que fueron unas composiciones literarias sobre El crepúsculo, y un ensayo sobre *La fotografía*. En fin, será por medio de este movimiento denominado “Flor de Loto”, que el joven michoacano empezó a tomar contacto con la “poesía y la literatura y a familiarizar su imaginación y su espíritu con los problemas estéticos, que más tarde habrían de constituir una de las preferencias de su dedicación intelectual” (Hernández, 1956, p. 22).

Prospectivamente, situados en el año 1915, el joven Ramos cuenta con 17 años y se encuentra cursando las materias del último año del bachillerato en el Colegio de San Nicolás de Hidalgo. Empero, con el espíritu confundido, con su formación intelectual todavía no constituida sobre una base sólida, y con su alma abierta sutilmente a las llamadas del mundo externo;

Tropezara en el quinto año de sus estudios preparatorios, por una parte, con un maestro excepcional: José Torres; por la otra, con una realidad de pensamiento y de vida más profunda, más atrayente, más seductora: la filosofía. Ambos hechos son ahora el objeto que orienta su adolescencia. A ellos se entrega pasivamente, eventualmente, sin propósito deliberado, atraído sólo por las sollicitaciones de las circunstancias que le han salido al encuentro. (Hernández, 1956, p. 24)

José Torres, en aquel momento era preceptor de Lógica, Psicología, Moral y Sociología en el Colegio de San Nicolás, cátedras, que impartía siguiendo los manuales de: Stuart Mill, Tichener, Spencer y de Richard.² Por lo demás, a su desbordada inteligencia y abundante

² Sobre el maestro José Torres, se puede decir que era un autorizado conocedor del positivismo, filosofía en auge en aquellos años; conocía a Augusto Comte y Spencer mejor que el resto de los docentes de la Escuela Nacional Preparatoria. Conviene enfatizar, que José Torres sentía profunda aversión por la filosofía de

documentación, José Torres añadía excelentes cualidades didácticas: era claro, conciso, ordenado y elocuente; de ahí que, en su voz, los temas filosóficos adquirían acento vital y tonalidad seductora, suficientes para motivar y despertar la sensibilidad de cualquier pensador.

Ante estos acontecimientos, el joven Ramos seguirá las lecciones de José Torres con tanto entusiasmo y diligencia, que acabará por ganarse el respeto y la simpatía del maestro. Así, “su fresca sensibilidad de adolescente empieza a impresionarse con la filosofía, realidad que más tarde será el mundo en que viva definitivamente su espíritu” (Hernández, 1956, p. 25).

En ese mismo momento de la vida del joven michoacano, un nuevo suceso influyó para que la filosofía cobrara mayor relieve en la conformación de su pensamiento; marcando un paso más en la dirección intelectual que más tarde lo definiría. Este suceso fue su amistad con el ex-seminarista Francisco Aranda, que había hecho estudios de filosofía y teología en el Seminario Conciliar de Morelia. Su relación amistosa giraba en torno a discusiones de carácter filosófico:

Después de escuchar la lección de Torres, los dos amigos solían comentarla paseándose en animado diálogo por los corredores del Colegio de San Nicolás. Esos comentarios fueron empujando a Ramos a emprender un estudio más profundo de los problemas filosóficos. La pasión por ellos comenzó a arder en su espíritu. Las lecciones de la cátedra se le hicieron insuficientes y su inquietud lo llevó a buscar un saber más allá de las lecciones del maestro. (Hernández, 1956, p. 18)

De tal suerte, tanto las lecciones de su maestro, como las discusiones con su discípulo, fueron desarrollando en este último, una capacidad de asombro, de inagotable curiosidad, de reflexión y de problematización, que lo llevaron a mirar la realidad de otra manera.

Bergson y por la prédica que de ella hacía el maestro Antonio Caso en la Escuela Nacional Preparatoria, para ver más sobre esta polémica basta con revisar el ensayo de José Torres titulado, *La crisis del positivismo*.

Dicho de otra forma, antes de su contacto con José Torres y con Aranda, todo le parecía lo más natural, lo más obvio de entender, lo más sencillo de conocer; antes bien, con esta nueva disposición de ánimo, la realidad comenzó a mostrársele llena de interrogantes, de dificultades, de misterios. Con este vuelco, una necesidad radical de conocer se apoderó de su ser. Así, por ejemplo: la vocación cognoscitiva surgió como predominante en su ser y el valor del conocer, se posicionó por encima de todos los demás valores.

Por ello, desde ese momento, “sólo un camino ve en su vida: el conocimiento. Sólo una meta alienta su alma: la verdad. Es el homo theoreticus que ha despertado en las recónditas entrañas de su ser” (Hernández, 1956, p. 32). Al paso de unos meses, el joven terminará sus estudios preparatorios ese mismo año, motivo por el cual tendría que postergar sus inquietudes filosóficas para ingresar en la Escuela de Medicina Michoacana, emprendiendo su formación de médico cirujano.³

Para el año 1917, cursaba el segundo año de medicina, pero la escuela fue clausurada debido a las perturbaciones y movimientos políticos que en aquellos días imperaban en el Estado de Michoacán. No obstante, con ánimos de proseguir en sus estudios médicos, pensaría en trasladarse a la capital de la república mexicana y proseguir en ella, con los mismos. Pero, un hecho doloroso vendría a precipitar su decisión de migrar a la capital, a saber: la muerte de su padre en ese mismo año.

Cabe advertir, que este hecho intempestivo propicio un cambio en lo más profundo de su ser, pues; por un lado, sintió que el calor de su hogar se extinguió, con una existencia desubicada, sin punto fijo. Y por el otro, le dio conciencia de su individualidad, de sus relaciones con el congénere y con el mundo que lo rodeaba. Sobre esto, Hernández (1956) afirmó lo siguiente:

El sentimiento trágico que trae consigo la pérdida de su padre, conmueve los pliegues recónditos de su ser, remueve los ocultos enigmas de su existencia y engendra el despertar de su individualidad. Suelos los lazos que lo ataban al hogar

³ Samuel Ramos ingresará formalmente a la Escuela de Medicina michoacana en el año de 1916.

y rotos los vínculos que lo hacían depender de la tutela de su padre, tiene que atenerse en el futuro a las vivencias de su propio yo, de su propio ego, de su propia soledad. (p. 35)

Con todo, es preciso resaltar, que, en el proceso de la formación intelectual del michoacano, la muerte de su padre no significaría un hecho negativo, sino, una paradójica construcción, o si se prefiere, consolidación de su individualidad, pues; es el momento en que comenzarán a manifestarse claramente las genuinas aptitudes de que está dotado su ser, enmarcando el inicio de su auténtico pensamiento.

Ya en la capital de México, gracias a un modesto empleo, continuó sus estudios en la Escuela Médico-Militar, aunque ya con cierto desencanto y recelo ante ellos. Cursa y aprueba el segundo y tercer año de sus estudios médicos, hasta la caída del gobierno de Venustiano Carranza, momento en el cual abandonó su empleo viéndose obligado a suspender sus estudios médicos.

Por esos años, la popularidad y el prestigio como profesor de filosofía de Antonio Caso se encontraban en pleno apogeo. Razón por la cual, entre la comunidad universitaria se difundía y se hablaba entonces mucho de él, teniendo un gran número de discípulos fervientes que predicaban por cuenta propia su doctrina. Toda esta gente, memorizaba y repetía las frases y gestos del filósofo mexicano, discutían sus ideas formando una atmósfera o tesis, que bien podría llamarse casismo.⁴ En este escenario, al igual que muchos, el joven Ramos escuchó las lecciones filosóficas impartidas por el maestro Caso, mismas que se convirtieron en algo decisivo para su vocación intelectual.

Ciertamente, desde sus estudios preparatorios había descubierto la filosofía a través de los cursos del maestro José Torres y de las discusiones con su amigo el ex-seminarista Aranda, pero, no había impregnado en su ser enteramente, el pensamiento filosófico. Empero, las lecciones de Antonio Caso le brindaron al joven la ocasión para resolver su vocación

⁴ Este neologismo, “casismo” es propiedad del filósofo mexicano Samuel Ramos.

filosófica.⁵ De modo que, bajo la influencia del maestro, dio la espalda a la formación médica consagrándose íntegramente al trabajo filosófico. En adelante, la filosofía se convertiría en el objeto preferido de su ser.

Es por esto, que se puede decir que las lecciones del maestro Caso no sólo decidirían la vocación filosófica de Samuel Ramos. Sino que también, a través de ellas, puso en crisis la educación positivista que había recibido en el Colegio de San Nicolás. Dicho de otro modo, por medio de las lecciones del maestro Caso, el pensamiento filosófico del joven recibió un influjo determinante que se manifestó de dos formas; por una parte, se marcará una vehemente requisitoria contra la perspectiva epistemológica positivista de Comte y Spencer, y por la otra, se incentivará la adhesión al romanticismo y al pragmatismo filosófico, sostenido por parte del maestro Antonio Caso.

Como resultado, admitirá el principio de la acción del pragmatismo, pero, no en el sentido de la acción exterior práctica, sino, de acción interior, de vida espiritual. Esto quiere decir, grosso modo, que para el joven Ramos, si el conocimiento se aleja o separa de la vida, y pretende ser un acto distinto de ella, fracasará en su aspiración a la verdad. Pues, desde su óptica, el ideal del pragmatismo consiste en reunir en un sólo acto el saber y la vida.

Más aún, por algún tiempo, se mantendrá cerca de estas direcciones filosóficas y cerca del maestro Antonio Caso que era en aquella época su representante por antonomasia en México. Siendo hasta 1922, cuando empezará a vislumbrar que el acervo de saber filosófico de su maestro no evolucionaba, que yacía estático y era el mismo que cuando inició sus estudios. Al respecto y ante la actitud de su maestro, el joven Ramos (1928, como se citó en Hernández, 1956) dirá:

Caso no hace más que repetirse a sí mismo. Sus lecciones son repasos de temas consabidos. El cansancio ha paralizado la movilidad de su pensamiento y sus cátedras no son ya sino un monótono martilleo. Yo, por entonces, creía haber

⁵ Sobre este tema se puede consultar el trabajo de Samuel Ramos titulado, *Mi experiencia pragmatista*, en *Hipótesis*.

comprendido y abarcado todos los aspectos del pensamiento filosófico de Caso. En aquél instante, éste había definido y redondeado un conjunto doctrinal que, es cierto, era el coronamiento de un largo esfuerzo; pero precisamente, por la misma razón, por ser una obra concluida, había que dejarla y explorar otros continentes filosóficos, no tocados aún por el maestro. Yo esperaba cada día el comienzo de esta nueva tarea; pero los años corrían y en sus libros, discursos y conferencias, Caso no hacía más que pasar y repasar los consabidos temas. ¿Será Caso una víctima del magisterio? Quizá la exigencia pedagógica de repetir las explicaciones, de condensarlas en fórmula sistemática, las ha convertido, con el uso constante, en clisés que han apresado la movilidad de su pensamiento. (pp. 46-47)

No obstante, llegados a este punto, es pertinente pormenorizar en lo sucedido por aquellos años. Pues bien, ciertamente se ha convenido en rotular aquel diálogo entre Ramos y Antonio Caso, no como una interlocución amistosa, sino, ante todo, como una confrontación franca y áspera entre los otrora discípulo y maestro, aunque estos siempre mantuvieron lo contrario.

Concretamente, dichos intercambios se dieron principalmente a través de dos textos específicos, por un lado, el de Ramos, titulado: *Antonio Caso. La Campana Antipositivista* publicado en la revista *Ulises* en los números uno y dos correspondientes a los meses de mayo y junio. Por el otro, el de Caso, intitulado: *Ramos y yo. Un ensayo de valoración personal* publicado en 1927. Sin embargo, dicha conversación poco amistosa atraerá la atención de otros pensadores, tal es el caso, de Miguel A Cevallos del lado de Caso, con su trabajo *La insinceridad de Samuel Ramos* y el nombrado *Un censor inoportuno* del pensador Luis Garrido, ambos publicados en 1927. Y por el lado de Ramos, estará el trabajo de Jorge Cuesta *Antonio Caso y la Crítica* publicado en el mismo año.

El meollo sustantivo de la controversia, si es que se puede llamar así, fue en función de dos tópicos, a saber: la forma en que enseñaba y lo que enseñaba el filósofo Antonio Caso. En relación con lo primero, Ramos dirá lo siguiente:

Era Caso un consumado maestro para las ideas con diáfana elocuencia, sirviéndose del gesto, la mímica y la voz para matizar sus lecciones con una gama patética. Dada a cada sistema que iba presentando su tono característico, y con su habilidad de mimo, sabía vestir el traje de todos los filósofos. Cuando llegaba a los contemporáneos la apología se exaltaba al punto máximo. No había en verdad mucho rigor crítico en el examen de estos últimos. [...] Siendo además, diestro orador, le fue fácil conquistar a su auditorio en el cual se hallaban seguramente muchos jóvenes que naufragaban en el positivismo y resueltos, por desesperación, a desembarcar en cualquier parte. Algunos de ellos de temperamento apasionado, arrastrados por la fascinación del maestro, se convirtieron pronto en discípulos fervientes y serviles. Cabría, sin embargo, poner en duda que Antonio Caso haya suscitado algún discípulo, en el sentido estricto de la palabra. (1927, como se citó en Krauze, 1971, p.162)

En la misma lógica, agregará lo siguiente:

Romántico de temperamento, nos parece que sus afinidades filosóficas han sido sentimentalmente determinadas. Y sentimental ha sido también el recurso empleado para convencer a los demás. Su técnica ha sido eficaz para espíritus más sensibles al aliento oratorio que al rigor reflexivo; mas no pudo dejar satisfechos a los que exigen éste, porque nunca ha sido la crítica su fuerte. [...] La argumentación casi no existe en su obra. Observemos sus libros y veamos cómo la abundancia de citas

apenas deja lugar para que el autor ofrezca sus propias razones. Parece que los grandes maestros de la filosofía son para él autoridades infalibles. (Ramos, 1927, como se citó en Krauze, 1971, p.164)

Prosiguiendo en la argumentación, y en conformidad con el segundo aspecto señalado, es decir, el de qué enseña el filósofo Caso, su crítico acérrimo, reprochaba a su antiguo maestro, la falta de innovación y de asimilación de los nuevos vientos o influjos filosóficos, así, como su consistente y franco aprecio por los clásicos de la filosofía en contrapartida con los filósofos coetáneos o de su tiempo. Sobre este punto concreto, externaría lo siguiente:

No tratamos de desconocer el valor del pensamiento clásico. Pero hay dos puntos de vista radicalmente diversos para entenderlo. Uno de ellos consiste en reconstruir ese pensamiento a través de las categorías del tiempo en que se vive. Procede así todo el que comprende que la verdad es relativa al momento histórico que le da nacimiento y siente la insuficiencia de las formas pasadas para recibir los nuevos contenidos del presente. Sus clásicos serán solamente aquellos pensadores que puedan abandonar su antigüedad e incorporarse a lo actual. Antonio Caso no ignora este punto de vista, pero ha practicado otro que consiste en anular, por decirlo así, toda determinación temporal, para colocar las obras geniales del pensamiento en un plano eterno. [...] Él ha sido muy dueño de ignorar lo que se ha pensado después de Bergson, Croce, Boutroux y James. (Ramos, 1927, como se citó en Krauze, 1971, pp. 164-165)

Con todo, nunca dejaría de reconocer el valor de su obra y pensamiento filosófico, sobre todo, como semillero o derrotero que serviría como auriga para las generaciones de pensadores posteriores, diciendo lo que sigue:

Su labor fue una invitación a sustituir la frivolidad por la meditación seria y profunda. Fue un esfuerzo importante para fundar la sabiduría en México. Nadie como él luchó por asegurar a la cultura una existencia sólida y perdurable, dándole un fundamento filosófico. Yo me pregunto si sería explicable sin Caso que hoy todavía, en medio de la resequedad espiritual que deprime a México, existan hombres manteniendo el fuego sagrado del pensamiento y la cultura. (Ramos, 1927, como se citó en Krauze, 1971, p.164)

Antes bien, transcurridos los días en que el joven Ramos empezaba a padecer la fatiga y decepción del casismo, una nueva influencia intelectual se cruzó en su vida inyectando nuevas inquietudes a su pensamiento filosófico. Dichos influjos teóricos, se derivarían del escritor, abogado, político, educador y filósofo mexicano oaxaqueño José Vasconcelos Calderón. Por los años 1920, José Vasconcelos Calderón regresaba a México después de un largo periodo de exilio impuesto bajo el mandato presidencial de Venustiano Carranza.

De manera que, con la vigente administración del presidente provisional Adolfo de la Huerta y posteriormente bajo el mandato de Álvaro Obregón, al pensador mexicano se le encomendó un proyecto de envergadura nacional; a saber: organizar y establecer el orden en México, a través de la educación y la cultura.⁶

Tal proyecto de educación nacional emprendido por José Vasconcelos Calderón se puede resumir en las siguientes acciones sociales: la creación de campañas de alfabetización para las masas; la promoción de una educación de tipo teórico y práctico en su mayoría hacia los indios, la reimplantación de los sistemas educativos de Don Vasco de Quiroga y Pedro de Gante, la conformación de profesores misioneros que recorrieran las regiones habitadas

⁶ Adolfo de la Huerta, fue presidente provisional de México, desde el 1 de junio hasta el 30 de noviembre de 1920. Mientras que Álvaro Obregón, será presidente de México desde el 1 de diciembre de 1920 hasta el 30 de noviembre de 1924. José Vasconcelos Calderón, en 1920 será el 9º rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, y en 1921 será el titular de la secretaría de educación pública fundada en el gobierno de Álvaro Obregón.

por indios, ilustrándolos sobre los usos y costumbres de la civilización, la fundación de bibliotecas populares y la creación de escuelas rurales en su mayoría, etc.

Dentro de este marco de obras educativas y de difusión cultural imperante en la nación, entró en contacto con José Vasconcelos Calderón, volviéndose uno de sus colaboradores más sinceros en el terreno de la educación nacional. En este clima de educación nacional específico, no resulta aventurado afirmar que Samuel Ramos revestiría su espíritu de mexicanidad, extrayendo grandes dosis de la savia que tiempo después, habría de dar vida a su destino de filósofo de la cultura mexicana. Simultáneamente, Samuel Ramos también recibirá de José Vasconcelos Calderón:

Una serie de sugerencias sobre las posibilidades de una filosofía del continente. Preocupaba entonces al maestro el tema de “una interpretación de la cultura iberoamericana”, cuyas conclusiones se hallan expuestas en *La raza cósmica* y en *La Indología*. En el fondo de esta preocupación latía la idea de hacer que nuestros pueblos americanos se sacudieran la influencia de filosofías europeas y se aventuraran a crear una filosofía propia. (Hernández, 1956, pp. 48-49)

Es así como, si José Vasconcelos Calderón hablará entonces de una filosofía iberoamericana. Samuel Ramos, persuadido por la misma preocupación y dentro de límites más manejables, hablará más tarde, de una filosofía de lo mexicano, convirtiéndola en faena central de su quehacer. Por lo demás, llegados a este punto, cabe subrayar que, sobre el tema de la filosofía de lo mexicano, es decir, sobre su origen y desarrollo en el país.

El trabajo de Abelardo Villegas intitulado, *La filosofía de lo mexicano* es un excelente estudio. En él, marcará el inicio de la filosofía de lo mexicano con el pensador Justo Sierra. En parte, debido a que, bajo su punto de vista, con él, se establecieron tres máximas o directrices que la filosofía de lo mexicano debía de seguir en su proceder, a saber: “la necesidad de investigar nuestra realidad mexicana, la de inventar las soluciones de nuestros propios problemas y la de no desconectarnos de lo universal” (Villegas, 1979, p. 13).

Además, de dibujar el derrotero que siguió esta por medio del análisis de autores como: Antonio Caso, Jose Vasconcelos, Samuel Ramos, Leopoldo Zea entre otros.

Por tanto, -después de esta digresión- hay que externar que lo señalado previamente nos muestra que se trató de una misma preocupación histórica, empero, contemplada desde dos perspectivas diferentes. “La de Vasconcelos, más amplia, ambicionaba involucrar a todos los pueblos del continente. La de Ramos, más modesta, se ha circunscrito a la cultura mexicana” (Hernández, 1956, p. 32). Al cabo de un tiempo y tras abandonar su cargo en la Secretaría de Educación Pública, José Vasconcelos Calderón concebirá la idea de editar la revista *La Antorcha*,⁷ llevándose a colaborar en ella a sus fieles amigos, entre los cuales, Samuel Ramos figurará.

Volviendo al tema que nos ocupa, se debe mencionar, que *La Antorcha*, fungió como cátedra de moralidad para el filósofo Samuel Ramos. Considerando que, en ella, aprenderá a ser leal amigo y luchador infatigable de causas nobles, templará su espíritu en el combate contra la inmoralidad de los poderosos, resistirá la estulticia de los políticos y la demagogia de los arribistas.

En particular, será en ese proyecto editorial en el cual comenzó a diseñar esa arquitectura moral que tanto brillo le dio a su persona. Naturalmente, permanecerá en la revista *La Antorcha* como un fiel amigo y colaborador del filósofo José Vasconcelos Calderón, hasta que éste, desilusionado decidirá expatriarse, dejándole la dirección de la revista que duraría unos cuantos meses más.

Por otro lado, después de este encuentro con el filósofo José Vasconcelos Calderón, será la influencia cultural del filósofo Pedro Henríquez Ureña, la que contribuyó a que el filósofo michoacano se fuese liberando del pensamiento del maestro Antonio Caso. De manera puntual, a través del disfrute de sus lecciones, consejos, conversaciones, estímulos y, sobre todo, de su amistad. Inclusive, es preciso mencionar que Samuel Ramos deberá a él, gran parte de su estilo de escritor. Gracias a que; “A su lado, bajo su amable y certera dirección de literato, de crítico y de humanista, fue donde comenzó a forjarse ese estilo personal que

⁷ Dicha revista se publicó por primera vez en 1924.

lo ha convertido en uno de los mejores escritores de filosofía entre nosotros” (Hernández, 1956, p. 32). En el mismo sentido, también de Pedro Henríquez Ureña adoptó ese rasgo socrático, que lo distinguió y lo convirtió en un conversador magnífico.

No obstante, la influencia teórica que llevará a Samuel Ramos a emanciparse definitivamente del influjo de su otrora maestro Antonio Caso, y del imperante casismo en el espacio universitario, será el contacto con el movimiento filosófico que inició el filósofo José Ortega y Gasset en España después de la Primera Guerra Mundial, y que se irá dejando sentir en México, a través de; la lectura de las obras del propio filósofo español, de las publicaciones: *El Espectador* y de los trabajos de la *Revista de Occidente*, así como, a raíz de los volúmenes de la biblioteca de Ideas del siglo XX.

Acorde con lo señalado, para Samuel Ramos, por medio del proyecto editorial del filósofo español, y en concreto, con la *Revista de Occidente*, se habrá puesto al alcance de los lectores latinoamericanos, un valioso instrumento de estudio y una serie de libros indispensables para adquirir una cultura filosófica más diversa, dando a conocer los nombres de Oswald Spengler, Max Scheler, Edmund Husserl, Georg Simmel y muchos otros grandes filósofos, en pocas palabras:

El contacto con este movimiento de nuevas ideas vino a revelar a Ramos el estrecho horizonte intelectual en que se movían las lecciones de Caso. Al lado del intuicionismo, del antiintelectualismo, del romanticismo, del pragmatismo y del bergsonismo de ascendencia francesa, fue descubriendo el realismo crítico, el neokantismo, la fenomenología, el historicismo, el racio-vitalismo, la filosofía de la cultura y la axiología. Frente a Boutroux y Bergson, aparecieron Brentano, Rickert, Spengler, Adler, Husserl, Scheler, Dilthey y Ortega y Gasset, pensadores que se le presentaron en franco disentiimiento con el mundo intelectual construido por Caso. (Hernández, 1956, pp. 59-60)

Hay que hacer notar que, bajo esta nueva directriz teórica, rectificará su concepción sobre lo que debe ser la auténtica tarea filosófica. Así, siguiendo al filósofo español, el michoacano concluirá que el verdadero filósofo no es ese mezquino y solitario teórico o pensador, que se ocupa de ideas raras o superfluas por deber profesional; tampoco es el profesor de filosofía, que presta un servicio profesional únicamente en cierto sitio y a ciertas horas determinadas en el gabinete de estudio o en la cátedra universitaria.

Por el contrario, es el hombre que acierta en colocar, las más puras reflexiones teóricas en medio de superfluos acontecimientos cotidianos, así como; “el que encuentra el enlace natural que ciertas ideas filosóficas pueden tener con el pequeño suceso banal de nuestra existencia” (Hernández, 1956, p. 60).

En conjunto, incursionando por las obras del filósofo español *Meditaciones del Quijote* y *El tema de nuestro tiempo*, descubrirá que la verdadera filosofía sólo es la que se deduce o deriva por el ejercicio de la razón vital, y que toda concepción del mundo no es más que la perspectiva⁸ bajo la cual, éste (el mundo), se presenta a un determinado pensador. Si bien, José Ortega y Gasset, defenderá su derecho a hacer una filosofía propia desde su punto de vista personal y bajo la perspectiva de España, Samuel Ramos siguiéndolo, concluirá que la más valiosa enseñanza que se puede abstraer de su pensamiento filosófico, para México y en general para Hispanoamérica, es el carácter o tono profundamente español de su pensamiento y de su estilo: en el cual, se muestra una actitud ejemplar o loable que ofrece las bases filosóficas para hacer legítima la aspiración de realizar un pensamiento sobre lo nacional.

Resumiendo; la conexión que Samuel Ramos tendrá con estas nuevas influencias filosóficas provenientes de: José Vasconcelos Calderón, de Pedro Henríquez Ureña y de José Ortega y Gasset, fueron, en definitiva: emancipándolo del romanticismo, del

⁸ En su primer libro, las *Meditaciones del Quijote*, expone una teoría de la realidad y de la filosofía. Enseña el pensador español, en esta obra, que toda concepción del mundo es la perspectiva bajo la cual éste se presenta a un determinado pensador. Por tal razón, el perspectivismo es una doctrina o corriente filosófica que sostiene que toda percepción o planteamiento tiene lugar desde una perspectiva u óptica particular (punto de vista cognitivo). Esto significa que hay muchos esquemas conceptuales, o perspectivas posibles que determinan la veracidad de cualquier posible juicio, lo que implica, por tanto, que no hay forma de ver el mundo que pueda ser considerada definitivamente "verdadera", sin llegar a proponer necesariamente, que todas las perspectivas sean igualmente válidas.

pragmatismo y del bergsonismo tan íntimamente vinculados a la personalidad del maestro Antonio Caso.

Por todo esto, so pena de parecer reiterativo, conviene remarcar que con la publicación del libro titulado *Hipótesis*, el filósofo michoacano, marcará el cierre de ciertas partes de su formación o configuración filosófica. A saber, por un lado: el cierre de su etapa de descubrimiento y de consolidación de su vocación filosófica, y por el otro, la de su emancipación mental.⁹

Ahora bien, contemporáneamente a la publicación de su obra titulada *Hipótesis*, emprenderá un viaje a la Unión Soviética.¹⁰ Razón por la cual, saldrá del país el 17 de octubre de 1927 acompañado de Diego Rivera, Miguel Palacios Macedo y Guadalupe Rodríguez, designados por Jenaro Estrada quien fungía como secretario de Relaciones Exteriores en aquella época, para conformar la delegación que representó a México en los festejos del décimo aniversario de la revolución proletaria. Algunos días después, y con el término de las festividades en Rusia, Samuel Ramos se desprenderá del grupo que conformaba la delegación oficial mexicana, para dirigirse hacia Colonia, Frankfurt, Viena y París.

Por aquellos días, el mexicano esperaba encontrar al filósofo alemán Max Scheler, en la Universidad de Colonia, pero, cuando llegó allí, supo que había iniciado hace poco sus enseñanzas en la Universidad de Frankfurt, por lo que se trasladó a dicha ciudad. Sin embargo, tampoco allí tuvo la oportunidad de escuchar sus lecciones.

De modo que, deplorando no haber encontrado al filósofo alemán que tanto ansiaba conocer y escuchar, se dirigirá a Viena, no sin antes admirar algunas de las construcciones notables de la ciudad alemana, tales como la catedral de estilo gótico (construida en los

⁹ El libro *hipótesis*, es una obra temática en la que el autor, a lo largo de diez capítulos desarrolla el itinerario o trayecto filosófico que circunnavegaría desde su encuentro con la filosofía hasta su distanciamiento o emancipación de las filas del casismo.

¹⁰ Es preciso señalar, que en ese viaje: recorrerá diversos países de Europa y entrará en contacto directo con algunos de los pesadores más importantes de esa época, por lo cual, regresaría a México después de cerca de casi 5 años de un peregrinar académico y cultural, que lo marcaría a lo largo de su vida.

siglos XIII y XIV); el Römer (donde eran coronados los emperadores alemanes) y la puerta de la ciudad.

Pese a estas vicisitudes, una finalidad concreta motivará al filósofo a emprender la ruta hacia la ciudad capital de Austria: en particular, conocer y escuchar a Alfred Adler, visto que, se trataba de uno de los tres grandes maestros del psicoanálisis. Y ya que:

Ramos había leído en México los libros *Sobre el carácter nervioso*, *Teoría y Práctica de la psicología individual*, *El conocimiento del hombre*, *La psicología universal y la escuela* y su lectura le interesó por la exploración que Adler hace de los caracteres individuales psíquicos y por la aplicación que podía hacerse de su teoría sobre el sentimiento de inferioridad al carácter del mexicano. (Hernández, 1997, pp. 214-215)

En aquel momento, Alfred Adler impartía en el Instituto Pedagógico de Viena, un curso destinado a los maestros, a fin de exponer sus conceptos y teorizaciones sobre: el desarrollo de la personalidad, la tendencia del individuo a formar con los demás una comunidad, los conflictos que surgen en el individuo por su incapacidad e impotencia frente a las resistencias de los otros, el sentimiento de inferioridad, las manifestaciones del sentimiento de inferioridad en niños que nacen con órganos o funciones débiles o imperfectas, en niños que son tratados con severidad y sin afecto, y en niños que son demasiado atendidos y mimados, y sobre la función que desempeña la educación para compensar y remediar esas deficiencias.

Dicho lo anterior, Samuel Ramos tendrá la ocasión de escuchar algunas de esas conferencias y de conversar ampliamente con Alfred Adler, “así como visitar las clínicas de psicoterapia infantil fundadas por el propio psicoanalista austriaco, enterándose de cómo se aplicaban y experimentaban la teoría y método adlerianos” (Hernández, 1997, p. 215). Habría que decir también, que, mediante estas conferencias y conversaciones, el filósofo michoacano consolidará su idea de emprender una caracterología del mexicano:

describiendo sus morbos y tribulaciones, y explicándolos bajo la impronta de los planteamientos adlerianos, por el sentimiento de inferioridad.

En este sentido, tiempo después, publicaría en 1932 en la revista *Examen*, su artículo titulado: *Motivos para una investigación del mexicano*. Ahora bien, sobre estas nuevas teorizaciones, confesaría que acudiría a Adler, como guía en sus observaciones e interpretaciones. No obstante, aclarará que no pretende demostrar una teoría psicológica nueva, sino que se vale de una teoría ya planteada, para definir por primera vez el carácter del mexicano.

A manera de colofón, cabe referir que, en ese mismo viaje, aunque menguados sus recursos, el filósofo michoacano continuará su peregrinar cultural hasta llegar a París. Así, alojado en un hotel modesto por el barrio universitario frente a la Sorbona en la calle Víctor Cousin, comenzó a asistir a dicha escuela con la intención de escuchar las lecciones del filósofo francés Henri Bergson.

Llegados a este punto, hay que subrayar, que Samuel Ramos había conocido la filosofía del francés Henri Bergson desde que fue discípulo del maestro Antonio Caso, aunque, las lecciones que escuchó en la Sorbona, “le sirvieron para formarse una idea más completa de la personalidad y del pensamiento del autor de la *Evolución creadora*” (Hernández, 1997, p. 218).

Más aún, al mismo tiempo que seguiría las lecciones del filósofo francés, asistiría a los cursos libres que entonces impartía en la Sorbona, el distinguido filósofo de origen ruso, Georges Gurvitch, sobre las tendencias actuales de la filosofía alemana, en las que analizará el pensamiento de Edmund Husserl, Max Scheler, Nikolai Hartmann y Martín Heidegger, entre otros.¹¹ Concretizando, fue a través de estos influjos teóricos, como se configurará el pensamiento filosófico y crítico del mexicano Samuel Ramos.

¹¹ Aquellos cursos libres impartidos por el filósofo Gurvitch, le servirán años más tarde, al conformar sus obras: *Hacia un nuevo humanismo*, *Filosofía de la vida artística* y *¿Qué es el neokantismo en México?*

1. 2 Samuel Ramos y el contexto postrevolucionario

Para el año de 1867, el conflicto entre liberales y conservadores había llegado a su fin, dando como vencedor al partido político de los liberales. Tras vencer, el partido liberal dirigido por el presidente Benito Juárez, tuvo que establecer las bases para un nuevo orden social duradero que permitiera el progreso de México. Con todo, el nuevo orden que se buscó establecer tendría que ser impuesto por un grupo social que representase sus intereses. Dicho grupo, encargado de enarbolar los nuevos principios, será la “burguesía mexicana”, no obstante, era importante dar a sus miembros una educación especial.

Cabe recordar, que la educación había estado anteriormente bajo la tutela de los conservadores, motivo por el cual, se veían justificados sus privilegios y abusos. Sin embargo, ahora que los liberales habían impuesto su hegemonía, la educación quedaba bajo su control. Por ello, trataron de organizarla de manera que favoreciera sus intereses. Es por lo que, desde esta nueva perspectiva la educación se convirtió en el “instrumento por medio del cual se formaría una nueva clase dirigente, capaz de establecer el orden” (Zea, 2014, p. 65).

Por otra parte, tiempo después de la solemne toma presidencial en 1858 de Benito Juárez con motivo de la celebración del 16 de septiembre de 1810. Ese mismo día, pero de 1867 Gabino Barreda pronunciaría un discurso de carácter reformista que tendría hondas repercusiones en los liberales de todo el país. Este discurso denominado, *Oración cívica*, sobra decir, fue pronunciado en unas específicas circunstancias históricas. Pues, tras el triunfo de los liberales, el país se encontraba inmerso en una situación de anarquía y desorden que impedía cualquier tipo de progreso.

Así, tras esta coyuntura de desorganización social, el contenido de la *Oración cívica* apareció como mecanismo estabilizador para el país, considerando sobre todo que: por un lado, la pieza oratoria representaba una justificación del pensamiento reformista de los liberales, y por el otro, se manifestaba como medio legitimador de las propuestas que los liberales esgrimían en contra del partido de los conservadores y de su modelo anquilosado, que impedía el orden social y el progreso del país.

Por esta razón, ese mismo año se llamó a Gabino Barreda para colaborar en el nuevo proyecto educativo que cimentará las bases del nuevo orden tan anhelado. Ya que, en la reforma educativa propuesta por él, “vio Juárez el instrumento que era menester para terminar con la era de desorden y la anarquía en que había caído la nación mexicana” (Zea, 2014, p. 56).

Evidentemente, Gabino Barreda se había propuesto juzgar la realidad mexicana desde la perspectiva positivista del sociólogo francés Augusto Comte, razón por la cual, siguiendo su ley evolutiva de los tres estadios, trazó su plan didáctico que estructuraría la educación pública en México por aquellos años. Por lo mismo, de acuerdo con el nuevo plan pedagógico, se comenzaría por:

El estudio de las matemáticas, por ser la ciencia de la deducción por excelencia, de allí se pasaba a la cosmografía y la mecánica, como base de los estudios fisicoquímicos, que a la vez eran el antecedente de las ciencias biológicas. Completaban el estudio materias como la historia, la geografía y los idiomas. Como un coronamiento de todo ese programa educativo se impartiría la enseñanza de la lógica a la que se consideraba la ciencia coordinadora del conocimiento. Se daba atención al método deductivo, pero sin descuidar tampoco el inductivo. (Quirarte, 1995, pp. 43-44)

Llegados a este punto, cabe recordar que este nuevo plan pedagógico de corte positivista fue impartido por antonomasia en la Escuela Nacional Preparatoria fundada durante el gobierno juarista el lunes 3 de febrero de 1868.¹² Además, desde sus inicios, la nueva casa de estudios se vio honrada por un cuerpo docente de primer orden, así, por ejemplo:

En matemáticas se distinguían Francisco Díaz Covarrubias, Manuel Fernández Leal, Francisco Bulnes, Eduardo Garay. El presbítero Ladislao de la Pascua impartió la

¹² Es pertinente mencionar, que Gabino Barreda fue el primer director de dicha institución.

clase de física. Como profesor de química debe mencionarse a Leopoldo Río de la Loza. Alfonso Herrera que sería más tarde el sucesor inmediato de Barreda, impartió la cátedra de historia natural. (Quirarte, 1995, p. 46)

Pese a estas condiciones tan favorables, desde que se inauguró la Escuela Nacional Preparatoria fue causa de las más ásperas y rudas críticas, así como, el motivo de las defensas más vehementes. A pesar de esto, no se debe obviar, que desde su mismo seno positivista saldría el impulso que acabaría por derribar esta doctrina como sistema pedagógico en México. En este sentido, el primero que minará las bases del edificio positivista será Justo Sierra. Después, el grupo denominado Ateneo de la juventud, daría los golpes decisivos que la liquidarían.

Al establecer Gabino Barreda su plan pedagógico de carácter positivista en la Escuela Nacional Preparatoria, Justo Sierra como el resto de los estudiantes de derecho que se albergaban en el mismo recinto docente, no creían en el plan positivista cabalmente. De ahí que, en torno a la configuración de su pensamiento y a sus inquietudes intelectuales, Quirarte (1995) pronunciará lo siguiente:

Como la mayor parte de los liberales de su tiempo, Sierra fue sensible a los encantos de la cultura francesa. Pero si sólo hubiera sido un apasionado de las letras de Francia, su espíritu no habría rebasado las dimensiones de un círculo bien estrecho. Sobreponiéndose al prejuicio antiespañol de muchos de los jacobinos de entonces, sintió Justo Sierra admiración por los grandes clásicos de los siglos de oro y por los escritores del siglo XIX. Sus constantes alusiones a José María de Pereda, Marcelino Menéndez y Pelayo, Benito Pérez Galdós y Emilio Castelar demuestran que no era ajeno a la revolución cultural que se operaba entonces en la península ibérica. Los clásicos griegos y latinos; los escritores del Renacimiento; los filósofos, historiadores y poetas de los siglos XVII y XVIII contribuyeron al acrecentamiento

cultural de Justo Sierra. Sin odios de raza, pero no perdiendo su personalidad latina aspiró a entender el alma norteamericana, razón por la cual hombres como William James, Emerson y Walt Whitman ocuparon un sitio en sus predilecciones. Admiró a Sarmiento y trató cordialmente a Rubén Darío y a José Martí. (p. 52)

Así, tras este panorama cultural tan amplio y con la incansable libertad cognoscitiva que imperó en su espíritu sobrio y crítico, Justo Sierra se convertiría en un inexpugnable detractor del plan pedagógico positivista. Sobre todo, tras considera la coerción intelectual y la férrea sistematización que se imponía en la mente de los jóvenes estudiantes a raíz de dicha doctrina o perspectiva teórica.

Además de lo anterior, consideraba que la educación pública era el servicio nacional de mayor prestancia, y no sólo, un ramo administrativo. Por lo cual, concentró gran parte de su vida pública y sus esfuerzos en procurar la educación del pueblo mexicano en todos los órdenes, de ahí que:

Se rebelaba siempre contra todos aquellos vetustos métodos pedagógicos que sólo cansaban las memorias infantiles. Creía que la naturaleza podía ser el mejor maestro de éstos y que precisaba no debilitar su inteligencia con enseñanzas superfluas o excesivas. Llegó a decir alguna vez que la “escuela que no educaba sino que sólo instruía, ya había muerto”. En realidad tenía la convicción de que la meta a seguir no debía ser otra que la de apartarse de los métodos tradicionales, todavía muy arraigados; por eso proclamaba que toda educación escolar fuese absoluta, esto es: no sólo intelectual, sino también moral y cívica. (Quirarte, 1995, p. 56)

Con todo, se ha objetado a Justo Sierra el haber fungido como Ministro de Educación Pública durante el régimen porfirista. Aunque, cabe mencionar que él pensará como León Gambeta, a saber: que la política era el arte de las “transacciones, con tal de lograr el fin propuesto. Por eso se adaptó al porfirismo y transigió con él, porque sabía que transigiendo

podía realizar su máxima aspiración: la educación del pueblo” (Quirarte, 1995, p. 61). Por lo demás, pese al poder político tan exiguo que ostentaría en el ocaso de su carrera política, Justo Sierra; con una última concesión y con el último fragmento de poder arrebatado al gobierno porfirista, cristalizaría la suma y síntesis de sus deseos y objetivos de educador nacional, al fundar el 22 de septiembre de 1910 la Universidad Nacional de México. En esta lógica, para comprender los principios ideológicos y las directrices de la nueva casa magna de estudios, basta con observar algunas líneas del discurso pronunciado por el pensador en el acto de su inauguración.

Evitando entrar en detalles, sirva de ejemplo: que en dicho discurso externó que la Universidad, debería ser algo más que un simple mecanismo productor de ciencia o cerebrales: siendo ante todo, para el político de la educación, un recinto educador en el sentido extenso del término, cuya misión fundacional, consistiría en fortalecer y elevar a los hombres a través del saber y de la ciencia para que logran constituir una nación consciente, libre y progresiva; al respecto de lo señalado, Sierra dirá lo siguiente:

No, no se concibe, en los tiempos nuestros que un organismo creado por una sociedad que aspira a tomar parte cada vez más activa en el concierto humano, se sienta desprendido del vínculo que lo uniera a las entrañas maternas para formar parte de una patria ideal de almas sin patria; no, no será la Universidad una persona destinada a no separar los ojos del telescopio o del microscopio, aunque en torno de ella una nación se desorganice; no la sorprenderá la toma de Constantinopla discutiendo sobre la naturaleza de la luz del Tabor. Me la imagino así: un grupo de estudiantes de todas las edades sumadas en una sola, la edad de la plena aptitud intelectual, formando una personalidad real a fuerza de solidaridad y de conciencia de su misión y que, recurriendo a toda fuente de cultura, brote de donde brotare, con tal que la linfa sea pura y diáfana, se propusiera adquirir los medios de nacionalizar la ciencia, de mexicanizar el saber. (1910, como se citó en Gual, 1948, p. 94)

Por ende, a la luz de lo expuesto hasta aquí, resulta evidente que para Justo Sierra; patria, educación y ciencia, deberían estar en mutua interdependencia de forma, es decir: “que el interés de la ciencia y el interés de la patria deben sumarse en el alma de todo estudiante mexicano” (Sierra, 1910, como se citó en Gual, 1948, p. 94).

En este sentido, en torno al universitario y su responsabilidad con la humanidad y con su patria, pronunciaría esta máxima de conducta:

No es lícito al universitario pensar exclusivamente para sí mismo y que, si se puede olvidar en las puertas del laboratorio al espíritu y a la materia, como Claudio Bernard decía, no podremos moralmente olvidarnos nunca ni de la humanidad ni de la patria. (Sierra, 1910, como se citó en Gual, 1948, p. 95)

A su vez, en cuanto al espíritu pedagógico, científico y cognoscitivo propio del nuevo recinto intelectual, y en contraposición con la sistematización pedagógica de antaño, promulgó los siguiente:

Los fundadores de la Universidad de antaño decían: “la verdad está definida, enseñadla”; nosotros decimos a los universitarios de hoy: “la verdad se va definiendo, buscadla.” Aquellos decían: “sois un grupo selecto encargado de imponer un ideal religioso y político resumido en estas palabras: “Dios y el Rey.” Nosotros decimos: “sois un grupo de perpetua selección dentro de la substancia popular, y tenéis encomendada la realización de un ideal político y social que se resume así: democracia y libertad.”. (Sierra, 1910, como se citó en Gual, 1948, p. 101)

Por su parte, cabe mencionar que al mismo tiempo que fundó la Universidad Nacional de México, se dio vida del mismo modo a la Escuela de Altos Estudios, que después pasaría a ser la Facultad de Filosofía y Letras. Este último, tendría como objetivo principal: el perfeccionar y especializar los estudios que previamente se hacían en las Escuelas

Nacionales Preparatorias de Jurisprudencia, de Medicina, de Ingeniería y de Bellas Artes, o que estaban en conexión con ellos. También, el proporcionar a sus alumnos y a sus profesores, los medios para llevar a cabo metódicamente investigaciones científicas que sirvieran para enriquecer los conocimientos humanos. Así, La Escuela de Altos Estudios se conformó por tres secciones de instrucción o de formación educativa:

La primera, de Humanidades, comprenderá: las lenguas clásicas y las lenguas vivas, las literaturas, la filología, la pedagogía, la lógica, la psicología, la ética, la estética, la filosofía y la historia de las doctrinas filosóficas. La segunda sección, de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, abrazará la matemática en sus formas superiores y las ciencias físicas, químicas y biológicas. La tercera sección será la de las Ciencias Sociales, Políticas y Jurídicas, y comprenderá todas las que tienen por base o por objeto fenómenos sociales. (Sierra, 1910, como se citó en Yáñez, 1991, p. 411)

En suma, se puede inferir que Justo Sierra fue uno de los primeros y más grandes políticos de la educación nacional; visto que, su gran obra en materia educativa consistió: por un lado, en formar y fundamentar un plan pedagógico que posibilitó una libertad cognoscitiva en el estudiante, y por el otro, consistió en la creación de recintos educativos de primer orden.

Por lo demás, en medio de este panorama educativo tan apremiante instituido en buena parte por el político de la educación nacional Justo Sierra, en el que permearon: la libertad cognoscitiva, las estrategias educativas y la creación de centros de altos estudios. A comienzos del siglo XX, emergería un grupo de jóvenes intelectuales que emprendería un nuevo proyecto educativo y se rebelaría contra la opresión filosófica ejercida por el positivismo. De manera que, este nuevo grupo: inquieto, ávido de sabiduría e inspirado por sentimientos generosos, se convertiría con el tiempo en una generación que transformaría por completo la intelectualidad mexicana.

Cabe destacar, que este nuevo grupo de jóvenes académicos se consolidó: por una parte, gracias a la docencia e influencia anti-positivista de algunos profesores eminentes como

don Justo Sierra, Ezequiel A. Chávez, Porfirio Parra, José María Vigil, Pablo Macedo, Enrique González Martínez y Luis Urbina. Y por la otra, gracias a las lecturas y comentarios que estos hacían por cuenta propia de los nuevos libros que provenían de Europa. En relación con este último aspecto, Vasconcelos afirmó:

Ya por aquellos días el positivismo había sufrido una transformación que, adaptándolo a las disciplinas particulares de cada ciencia, lo hacía omnímodo, a la vez que deprimente, de todo el saber. El spencerianismo importado por don Ezequiel Chávez era la última escuela síntesis de las conclusiones de la ciencia. La doctrina del nómeno, inasequible para la mayoría antifilosófica, se popularizaba en la forma cruda del agnosticismo definido en los primeros principios; la evolución comprobada por Darwin, asumía fórmulas tercas en las páginas innumerables de los tratados de Spencer; el utilitarismo tradicional de los británicos, disimulado con formas de ley biológica y moral, invadía hasta la cátedra de derecho romano, con sus nociones naturalistas enumerativas del concepto de justicia; en la psicología reinaba absoluto el principio de la persistencia de la fuerza y del gradual desarrollo de las formas, y en cualquier orden del saber, el odio menguado hacía todo lo grande que la humanidad ha hecho antes de Bacon, dejaba frías y estériles las aulas. Pero fuera de ellas, en los corredores de la misma Preparatoria, gracias a lo que al fin era el don de los reformistas, la libertad, actuaban otras influencias; allí se discutía a Schopenhauer y de sus ironías y sentencias tétricas se pasaba muy pronto a los estudios de metafísica renovados por él en sus comentarios sobre Kant. Volvíamos a meditar el problema del conocimiento, dentro del cual, la ciencia, o lo que es lo mismo, la percepción, es uno de los factores. Paulatinamente vuelve a ganar terreno la metafísica; la *Crítica de la razón pura* se hizo el libro del día, y

poco a poco aumentaron los lectores de Eucken y Boutroux, de Bergson, Poincaré, William James y Wundt. Otro rebelde, Nietzsche, nos aturdió las orejas de filisteos científicos con las voces elocuentes que a través de los siglos extrae del alma griega en su origen de la *Tragedia* y en su *Zarathustra*, nos planteó el problema estético importantísimo y todavía virgen de la significación de la música; nos hizo volver a reír. (1916, como se citó en Hernández, 1984, p. 127-128)

En consecuencia, bajo estos dos influjos; el 28 de octubre de 1909 estos jóvenes intelectuales fundarían el *Ateneo de la Juventud*. Habría que decir también, que entre sus miembros más destacados figuraron: Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Martín Luis Guzmán, Carlos González Peña, Mariano Silva y Aceves, Julio Torri, Jesús Tito Acevedo, Diego Rivera, Alfonso Cravioto, Rafael López, Roberto Montenegro, Julián Carrillo, Isidro Fabela y Manuel Ponce.

Por tanto, cobijados por nuevos propósitos educativos y con tan vasto grupo de intelectuales, se decidieron a organizar en 1910 una serie de conferencias para exponer públicamente sus inquietudes culturales. Las cuales, sobra decir, resultarían notoriamente divergentes, dado que no tendrían “en común sino la restauración de la filosofía, proscrita como coronación de la cultura en los establecimientos oficiales de enseñanza” (Lombardo, 1963, p. 70).

En fin, con diferencias de forma, y no de fondo, será por aquellos años donde el positivismo como base ideológica imperante en la época porfirista, será refutado abiertamente por los ateneístas, quienes al darwinismo social, opondrían el libre albedrío y el sentimiento de responsabilidad con elementos sustantivos de la conducta humana y como ejes directrices; al autoritarismo y cerrazón científico, opondrían la investigación de las primeras causas de la vida y del mundo; a la actitud de circunscribir la investigación a los hechos positivos, opondrían la necesidad de retornar a las fuentes primigenias de la filosofía y de las humanidades.

Al respecto, sobre este sentir anti-positivista y sobre la vetusta educación, Alfonso Reyes expresaría:

El positivismo mexicano se había convertido en rutina pedagógica y perdía crédito a nuestros ojos. Nuevos vientos nos llegaban de Europa. Sabíamos que la matemática clásica vacilaba, y la física ya no se guardaba muy bien de la metafísica. Lamentábamos la paulatina decadencia de las humanidades en nuestros programas de estudio. Dudábamos de la ciencia de los maestros demasiado brillantes y oratorios que habían educado a la inmediata generación anterior. Sorprendíamos los constantes flaqueos de cultura en los escritores modernistas que nos habían precedido, y los académicos, más viejos, no podían ya contentarnos. (1914, como se citó en Hernández, 1984, p. 201)

En suma, es por esto, que el *Ateneo de la Juventud* representaría un recodo en la historia de las ideas en México. Considerando que, demarcaron y configuraron una nueva era del pensamiento. En torno a la función y a los propósitos de la incipiente agrupación, Vasconcelos comentaría:

Este Ateneo, lo recordáis todos, fue organizado para dar forma social a una nueva era de pensamiento; aun sin saberlo con certeza, porque la voluntad marcha aunque no perciba claro su fin, los organizadores de esta sociedad se propusieron crear una institución para el cultivo del saber nuevo que habían encontrado, y para el cual no hallaban asilo ni en las arcaicas agrupaciones donde se recuerda la ideología superficial de la época de la Reforma, ni en las que discuten el rancio saber escolástico del catolicismo, ni en aquellas donde se ostentaban ruidosamente las pueriles argumentaciones de sentido común con que al amparo del despotismo

oficial, los positivistas dominaban en las escuelas y academias. (1911, como se citó en Hernández, 1984, pp. 135-136)

Así pues, resulta clara la gran diversidad de corrientes filosóficas que acontecieron en México durante la época postrevolucionaria. No obstante, todas desembocaron en la creación de una cultura nacional y en una libertad educativa y de pensamiento, que, dicho sea de paso, será el contexto en el que el filósofo michoacano circunnavegará o en que verá transcurrir sus días.

En fin, el período postrevolucionario marcó el nuevo despertar intelectual de México y le brindó la confianza en su propia fuerza espiritual. Gracias a que, con la época postrevolucionaria:

México se ha decidido a adoptar la actitud de crítica, de discusión, de prudente discernimiento, y no ya de aceptación respetuosa, ante la producción intelectual y artística de los países extranjeros; espera, a la vez, encontrar en las creaciones de sus hijos las cualidades distintivas que deben ser la base de una cultura original. (Henríquez, 1925, como se citó en Hernández, 1984, p. 150)

Sobra advertir, que este viraje en cuanto a la forma de acercarse al pensamiento y obras occidentales no fue exclusivo de México, por el contrario, se dio en el marco de un movimiento global, concretamente, el movimiento latinoamericano, en el cual, se comenzaría a enfrentarse a dichas obras, las europeas propiamente, no ya bajo el aura de una obra de arte, “acabada y perfecta, sino como a un proceso en su propio hacerse. Y al enfrascarse en el proceso, llegan a sentirse partes integrantes del proceso que conduce a la gran producción que tanto admiran” (Miró, 1974, p. 50).

CAPÍTULO II

EL PROYECTO FILOSÓFICO DE SAMUEL RAMOS: LA CULTURA EN MÉXICO, PSICOANÁLISIS DEL MEXICANO, HACIA UN NUEVO HUMANISMO Y LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN MÉXICO.

2. 1 La cultura en México

Tras publicarse, *El Perfil Del Hombre Y La Cultura En México* durante el año 1934, fue acogido con gran interés, por lo que rápidamente se agotó la primera edición, y en el año 1938 se haría una segunda. Cabe advertir, que durante estos años el libro se difundió extensamente, no sólo en México, sino en todo el continente americano, por lo que fue ampliamente citado en artículos y libros que versaban sobre la cultura de México y de América. Estos hechos, evidenciaron la relevancia y trascendencia que el libro obtuvo gracias a que abrió un nuevo campo de investigación y de pensamiento, que, por lo común, había sido poco explorado. Prosiguiendo en el análisis, resta advertir, que la idea del libro germinó en la mente del filósofo Samuel Ramos por un deseo vehemente de identificar una teoría que explicará las modalidades originales del hombre mexicano y su cultura.

No obstante, esta ardua empresa implicó una interpretación de nuestra historia que condujo a descubrir ciertos vicios nacionales, cuyo conocimiento parece indispensable como punto fijo para emprender seriamente una reforma espiritual en México. En consecuencia, el libro del filósofo Samuel Ramos se podría considerar en un sentido amplio, como un ensayo de caracterología y de filosofía de la cultura.

Ahora bien, en el marco de lo anterior, resulta evidente que la cultura, y propiamente la mexicana, constituyó uno de los primeros temas de su filosofar. Así pues, para manejar este objeto de conocimiento y captar su sentido auténtico, el filósofo michoacano utilizó los conceptos de: cultura derivada por imitación, mimetismo mexicano o europeísmo mexicano en un sentido específico. También, se sirvió de los conceptos cultura de primera

mano o mexicanismo puro, en otro sentido distinto. Y, por último, con un nuevo significado empleó los conceptos cultura derivada por asimilación o cultura criolla.

Llegados a este punto, es pertinente hacer una salvedad, en particular; que estos conceptos empleados por el filósofo no constituirán un sistema de categorías lógicas, sino más bien, uno de categorías históricas que están imbricadas de manera natural y que acontecen espontáneamente a través del análisis del fenómeno cultural mexicano. De tal forma, si se quiere aprender por completo el sentido o significado de cada uno de estos conceptos, es preciso analizarlos históricamente.

De tal suerte, volviendo al tema que nos ocupa, resta decir que utilizó los conceptos de cultura derivada por imitación, el de mimetismo o europeísmo mexicano; para representar la actitud que algunos de los intelectuales mexicanos adoptaron o asumieron ante la cultura europea durante el siglo XIX y el XX. La cual, en sentido lato, consistió en desdeñar todo lo propio y concentrar su interés hacia lo extranjero y principalmente, hacia lo europeo. Por lo cual, en torno al comportamiento de dichos intelectuales mexicanos, expresó lo siguiente:

Nadie emprendía una nueva obra sin antes enterarse de lo que se había hecho, en casos semejantes, por lo europeos. Espiritualmente, era México un país colonial. El ideal supremo del burgués mexicano era ir a Europa, educarse en sus escuelas y universidades, con frecuencia para no volver más a la patria. Sus hombres vivían inconformes de haber nacido en este lugar del planeta, y aunque las circunstancias los forzaran a estar en México, su espíritu vivía en Europa. (Ramos, 2017, pp. 84-85)

Con todo, consideraba que esta actitud mimética era un fenómeno inconsciente que descubría un carácter peculiar de la psicología del mexicano. Pues, no era la estéril vanidad de aparentar una cultura en primera instancia lo que determina señalada imitación. Por el contrario, esta última, consideró, se originaba como un paliativo o fármaco en contra del sentimiento deprimente de inferioridad enraizado en la estructura mental del mexicano, y su

subsecuente, auto percepción de incultura, inferida esta última, –como ya se ha advertido con anterioridad– de la extrapolación de dicho sentimiento de inferioridad a su mundo cultural. Dicho en otras palabras: referida “imitación aparece como un mecanismo psicológico de defensa, que, al crear una apariencia de cultura, nos libera de aquel sentimiento deprimente” (Ramos, 2017, p. 22).

Ciertamente, para el michoacano, los fracasos de la cultura en México no se desprenden de una deficiencia de ella misma, per se. Por el contrario, ante todo, consideraba que emanaban de una exacerbada y viciosa imitación que se había estado practicado de manera generalizada por más de un siglo sin otra ley, que el capricho individual, al respecto Ramos (2017) mencionó:

El pecado original del europeísmo mexicano es la falta de una norma para seleccionar la semilla de cultura ultramarina que pudiera germinar en nuestras almas y dar frutos aplicables a nuestras necesidades peculiares. Aquella norma no podía ser otra que la misma realidad; pero ésta era ignorada, porque todo el interés y la atención estaban vueltos hacia Europa. El error del mimetismo europeo proviene quizá de un concepto erróneo de la cultura que, por idealizarla demasiado, la separa de la vida. (p. 90)

Así, en virtud de lo anterior, mencionó ejemplos de este denominado mimetismo o europeísmo mexicano en diversos campos de nuestra cultura. Los más notorios y que sirven como fundamentación de la trascendencia del señalado mecanismo de imitación en la historia de México, son: el de nuestra obra constitucional del siglo XIX y el de la arquitectura de corte francés durante la época porfirista en el siglo XX.

Por tanto, prosiguiendo en sus reflexiones en torno a la cultura derivada por imitación, al mimetismo o europeísmo mexicano, mencionó dos razones que han propiciado que nuestra cultura se derive por el medio de la imitación y no de un modo más auténtico y orgánico.

En cuanto a la primera razón, señaló; es interna y refiere al sentimiento de inferioridad arraigado en nuestra raza. El cual, tuvo un origen histórico que debe buscarse en la época de la Conquista y de la Colonización, pese a que sólo se manifestará ostensiblemente a partir de la independencia cuando el país tuvo que buscar por sí solo, una fisonomía nacional propia. Al respecto, declaró, México:

Siendo todavía un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede. La solución consistió en imitar a Europa, sus ideas, sus instituciones, creando así ciertas ficciones colectivas que, al ser tomadas por nosotros como un hecho, han resuelto el conflicto psicológico de un modo artificial. (Ramos, 2017, p. 15)

La segunda razón que planteó fue externa y remitió a las circunstancias de inestabilidad sociopolítica que México experimentó durante el siglo XIX y el XX, y que impidieron el desarrollo de un esfuerzo continuo y templado que permitiera obtener una cultura derivada por asimilación o de un modo más orgánico. Por todo esto, para el filósofo michoacano, de este mimetismo mexicano derivaron muchos males en nuestro país, siendo los principales: el de la autodenigración mexicana y el del descastamiento.¹³

En contraste con lo anterior, otros conceptos que Samuel Ramos empleó son: el de cultura de primera mano,¹⁴ el de mexicanismo puro o el de movimiento nacionalista. Los cuales, fueron correspondientes o representantes del cambio de actitud del mexicano, respecto a la cultura y civilización europea. En lo tocante, señaló durante las primeras décadas del siglo XX, el mexicano empezó a reducir su aprecio y predilección por la cultura europea, centrándose tan sólo, en la cultura nacional, su vida y el ambiente que lo rodeaba.

¹³ El término descastamiento: remite a la fuga espiritual que las minorías ilustradas emprendieron de su propia tierra, y el término autodenigración, alude a la desestimación de México por los propios mexicanos.

¹⁴ Este término también remite a una “cultura original”.

Por lo que se refiere a esta nueva actitud, que reflejó un desencantamiento del mexicano ante lo europeo y un ensalzamiento de lo nacional, mencionó lo siguiente:

En el curso del segundo decenio de este siglo se produce un cambio de actitud del mexicano hacia el mundo. Comienza éste a interesarse por su propia vida y el ambiente inmediato que le rodea. Descubre en su país valores que antes no había visto, y en ese mismo instante empieza a disminuir su aprecio por Europa, que en ese tiempo vivía los años terribles de la guerra. Este espectáculo era para muchos hispanoamericanos una desilusión por la cultura que tanto admiraban. Vino después el pesimismo de posguerra, que debilitó aún más la autoridad de Europa en la conciencia americana. Fue en el ruidoso libro de Spengler *La decadencia de Occidente* donde se encontraron los primeros argumentos filosóficos contra la cultura europea, que parecían corroborar a la sensibilidad mexicana, ya instintivamente en desacuerdo con el espíritu de ultramar. (Ramos, 2017, p. 85)

Es así como, tras formarse esta nueva cultura y actitud de carácter nacionalista en el mexicano, se consolidó en relación directamente proporcional, una voluntad de conocerse a sí mismo que culminaría en un movimiento de introspección nacional. Mas aún, el principio directriz de este nuevo movimiento nacionalista fue el resentimiento contra lo extranjero, explicable, por los fracasos y los males que generaron algunas instituciones y sistemas europeos trasplantados en México a través del sistema o mecanismo pernicioso de la imitación.

Cabe agregar, que para el filósofo Ramos, este nuevo nacionalismo o mexicanismo puro implicó ciertos inconvenientes para el porvenir de la cultura en México. Así las cosas, un gran error de este movimiento nacionalista o mexicanismo puro, y de su inherente pretensión de fundar una cultura de primera mano, fue manifestar una reacción negativa y hasta hostil a la cultura y a la civilización europea.

Puesto que, al iniciarse dicho nacionalismo, constituyó únicamente un movimiento superfluo, vacío, sin otro contenido que la negación de lo europeo, ocasionando con ello, 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” (Ramos, 2017, p. 86).

A su vez, consideró, que carecería de fundamento suponer en México, no sólo la existencia, sino también, la mera posibilidad de una cultura de primera mano. Lo anterior, en gran medida, porque resulta biológicamente imposible hacer una tabla rasa de la constitución mental que nos ha legado la historia. Sobre todo, en vista de que no nos tocó venir al mundo, separados de la civilización, que; “sin ser obra nuestra, se nos impuso, no por un azar, sino por tener con ella una filiación espiritual. En consecuencia, es forzoso admitir que la única cultura posible entre nosotros tiene que ser derivada” (Ramos, 2017, p. 20). Resumiendo; por lo que se refiere al futuro de la cultura nacional o mexicana, externó: que el decantarse por cualquiera de los dos caminos polarizados, presupondría una cadena de inconvenientes o impedimentos, teniendo en cuenta que:

Se equivocan los nacionalistas oponiéndose a la participación de México en la cultura universal, y, por lo tanto, tratando de aislarlo del resto del mundo. No cabe duda de que un aislamiento así, en vez de proteger el desarrollo de un espíritu original, puede ser contraproducente e impedir en absoluto toda forma de la vida espiritual, ya sea original o no. Es, por otra parte, un atrevimiento peligroso buscar deliberadamente un estilo original, cuando poseer una originalidad o no, es efecto de un destino en que la voluntad consciente no puede intervenir. Del otro lado se equivocan los europeizantes, porque no ven la cultura europea desde México, sino que ven a México desde Europa. Son hombres que abandonan idealmente la vida que los rodea, y dejan de ser mexicanos. (Ramos, 2017, pp. 86-87)

Dicho lo anterior, para concluir con sus reflexiones en torno a la cultura nacional, empleó los conceptos de: cultura derivada por asimilación o el de cultura criolla, para representar una tercera vía y una nueva actitud ante la cultura derivada por medio de la imitación —mimetismo mexicano— y la cultura de primera mano —mexicanismo puro—. Ahora bien, esta nueva actitud cultural de justo medio entre los dos extremos esperó, fuera el fundamento de la verdadera cultura mexicana.

Por lo mismo, para él, resulta fundamental el comprender que la cultura mexicana, en lo sustantivo o de forma intrínseca, debía ser derivada.¹⁵ No obstante, enfatizó que una cultura derivada puede serlo de dos modos o maneras, a saber: o por imitación o por asimilación. De forma análoga, no olvidaría precisar, lo siguiente, “entre el proceso de la imitación y el de la asimilación existe la misma diferencia que hay entre lo mecánico y lo orgánico” (Ramos, 2017, p. 28).

Al respecto de lo señalado, expresaría lo siguiente, una cultura derivada por imitación sería una cultura mecánica, y una cultura derivada por asimilación sería una cultura orgánica. Denotando con ello: que una cultura derivada por medio de la imitación, únicamente podrá ser una cultura artificial o mecánica, es decir, sólo en apariencia y no fundamentada en la vida misma.

Por el contrario, cuando esta, es derivada por medio de la asimilación, es auténtica u orgánica, nutrida de los influjos culturales europeos, pero, fundamentada en la vida misma y nuestras circunstancias específicas, es decir: “la cultura universal hecha *nuestra*, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma” (Ramos, 2017, p. 95).

Dicho de otra forma, son los influjos culturales europeos encarnados en la existencia mexicana, los modos de vida europeos adecuados a nuestro proceso histórico, viviendo y actuando como realidades vitales nuestras y expresando nuestro ser, alma, historia y raza. Agregando a lo anterior, explicitó, para el porvenir de la cultura mexicana: el único camino fructífero era seguir aprendiendo la cultura europea, dado que nuestra historia está circunscrita a los marcos europeos, por lo mismo, guste o no:

¹⁵ Véase el apartado, “la autodenigración” del libro, *El perfil del hombre y la cultura en México*.

Debemos aceptar que nuestras perspectivas de cultura están encerradas dentro del marco europeo. Una cultura no se elige como la marca de un sombrero. Tenemos sangre europea, nuestra habla es europea, son también europeas nuestras costumbres, nuestra moral, y la totalidad de nuestros vicios y virtudes nos fueron legados por la raza española. Todas estas cosas forman nuestro destino y nos trazan inexorablemente la ruta. Lo que ha faltado es sabiduría para desenvolver ese espíritu europeo en armonía con las condiciones nuevas en que se encuentra colocado. Tenemos el sentido europeo de la vida, pero estamos en América, y esto último significa que un mismo sentido vital en atmósferas diferentes tiene que realizarse de diferente manera. (Ramos, 2017, p. 67)

En todo caso, el filósofo michoacano propone, que volvamos, pues, nuestra mirada a los influjos culturales europeos, pero, mirándolos desde una perspectiva y circunstancia mexicana. Esto, para no obviar nuevamente en el futuro, que la cultura mexicana, “debe huir igualmente de la cultura universal sin raíces en México, como también de un «mexicanismo» pintoresco y sin universalidad” (Ramos, 2017, p. 98).

Por último, cabe señalar que la cultura para el filósofo mexicano no debe concebirse como algo abstracto, sino siempre implica condiciones y circunstancias concretas. Es decir, siempre refiere a sentidos, fines y modos de vivir individuales y colectivos. En tal caso, la cultura no es algo extraño y externo al ser del hombre, algo sin lo cual pueda vivir y desarrollarse, sin cierto menoscabo de sí mismo. Pues, como considerará, la cultura expresa el proceso de la libertad humana, libertad sobre sus condiciones puramente naturales y biológicas.

O para decirlo de otro modo, es la fuerza que media entre el hombre y la naturaleza, es vida y ser para el hombre. En suma, la cultura tiene que vivir nutrida y apoyada en las fuerzas y circunstancias reales de la vida misma, siendo evidente también, que lo

producido por ella que no tienen conexión o es contrario a los intereses vitales del momento, debe o tiene que perecer.

2. 2 Psicoanálisis del mexicano

Ahora bien, tras reflexionar sobre la cultura en México, Samuel Ramos dirigió su reflexión hacia las potencialidades espirituales del mexicano, “ya que es en el hombre donde radica el principio y fin de la cultura” (Ramos, 2017, p. 97). A raíz de lo anterior, se hace evidente que para el porvenir de la cultura mexicana es imprescindible un conocimiento propiamente del mexicano. Ya que, “si nos interesa averiguar en qué grado es probable el advenimiento de una cultura mexicana, es preciso saber primero en qué condiciones espirituales se encuentran los mexicanos que deben crear esa cultura” (Ramos, 2017, p. 97).

De esta forma, quedan imbricadas sus reflexiones sobre la cultura en México con las que desarrolló en torno al conocimiento del mexicano. En consecuencia, no resultaría aventurado afirmar que “el problema del porvenir de nuestra cultura quedará transformado en este otro: ¿Cuáles son las condiciones espirituales del mexicano?” (Hernández, 1956, p. 129).

Así, en consonancia con lo antes mencionado, emprendió una exposición cruda pero desapasionada de lo que considera, parece constituir la psicología del mexicano y configura o delinea, el carácter del mexicano, a fin de saber: cómo es su alma y su ser auténtico. En el marco de lo anterior, para conocer y explicar las modalidades originales del hombre mexicano y formar una clara noción de su alma, y de su ser auténtico, utilizó el psicoanálisis, dado que: “permite descubrir en el alma mexicana fuerzas oscuras que, disfrazadas de aspiraciones hacia fines elevados, en realidad desean un rebajamiento de los individuos” (Ramos, 2017, p. 16).

En concreto, se servirá de la doctrina psicológica de Alfred Adler, pues, algunos rasgos psicológicos comunes a un grupo numeroso de mexicanos eran explicables desde el punto de vista señalado por el psicólogo Alfred Adler. Por lo demás, sus reflexiones sobre la

psicología del mexicano no deben ser tomadas como una simple descripción anecdótica de la vida del mexicano, sino que pretende, descubrir cómo funciona en general el alma del mexicano, y cuáles son sus reacciones habituales y a qué móviles responden.

Así las cosas, guiado por la doctrina psicológica adleriana, examinó el ser psíquico del mexicano, creando con ello, una tipología de la personalidad que le pareció representativa de la vida psíquica nacional mexicana, a saber: «el pelado», el mexicano de la ciudad y el burgués mexicano. Ahora bien, estos tres tipos de personalidad se volverán representativos a su vez, de las tres capas o esferas sociales mexicanas, quedando de la siguiente forma: el pelado representaría a la capa o esfera psíquica y social más inferior, el mexicano de la ciudad a la capa o esfera psíquica y social media, y el burgués mexicano, encarnaría a la capa o esfera psíquica y social superior.

Avanzando en su razonamiento y sobre la base de las observaciones anteriores, Samuel Ramos emprenderá su psicoanálisis del mexicano a partir de un tipo social en donde todos sus movimientos se encuentren exacerbados, de tal forma, que se percibe muy bien el sentido de su trayectoria. Dicho tipo será, el «pelado» mexicano, “pues él constituye la expresión más elemental y bien dibujada del carácter nacional” (Ramos, 2017, p. 53). Sobre este último, su nombre lo define con mucha exactitud, pues, es un individuo que lleva su alma al descubierto, sin nada oculto o encubierto, es decir, ostenta cínicamente ciertos impulsos elementales que otros hombres prefieren ocultar o disimular.

Asimismo, perteneciente a un estrato social de categoría ínfima, “representa el desecho humano de la gran ciudad. En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo” (Ramos, 2017, p. 54). A fin de cuentas, la vida le ha sido hostil y su actitud ante ella, es de un oscuro resentimiento:

Es un ser de naturaleza explosiva cuyo trato es peligroso, porque estalla al roce más leve. [...] Es un animal que se entrega a pantomimas de ferocidad para asustar a los demás, haciéndole creer que es más fuerte y decidido. Tales reacciones son un desquite ilusorio de su situación real que es la de un cero a la izquierda. [...] Toda

circunstancia exterior que pueda hacer resaltar el sentimiento de menor valía, provocará una reacción violenta del individuo con la mira de sobreponerse a la depresión. De aquí una constante irritabilidad que lo hace reñir con los demás por el motivo más insignificante. (Ramos, 2017, p. 54)

En alusión a su espíritu belicoso, no se explica por un sentimiento de hostilidad al género humano per se. Sino que, este, “busca riña como un excitante para elevar el tono de su «yo» deprimido. Necesita un punto de apoyo para recobrar la fe en sí mismo, pero como está desprovisto de todo valor real, tiene que suplirlo con uno ficticio” (Ramos, 2017, p. 54). Adicionalmente, el «pelado», ha creado su propio dialecto en donde abundan alusiones sexuales que demuestran una obsesión fálica, nacida para considerar el órgano sexual como símbolo de la fuerza masculina. En definitiva:

Aun cuando el «pelado mexicano» sea completamente desgraciado, se consuela con gritar a todo el mundo que tiene «muchos huevos» (así llama a los testículos). Lo importante es advertir que en este órgano no hace residir solamente una especie de potencia, la sexual, sino toda clase de potencia humana. Para el «pelado», un hombre que triunfa en cualquier actividad y en cualquier parte, es porque tiene «muchos huevos». (Ramos, 2017, p. 55)

En última instancia, como él es un ser sin contenido sustancial, trata de llenar su vacío con el único valor que está a su disposición: el del macho. Con que, cuando se compara con el hombre civilizado extranjero y resalta su nulidad, se tranquiliza del “siguiente modo: «Un europeo —dice— tiene la ciencia, el arte, la técnica, etc., etc.; aquí no tenemos nada de esto, pero... somos muy hombres.» Hombres en la acepción zoológica de la palabra, es decir, un macho” (Ramos, 2017, p. 56).

Sin embargo, el filósofo michoacano afirma que no debemos dejarnos engañar por las apariencias, pues, pese a sus demostraciones de fuerza y ferocidad, el «pelado» no es ni un hombre fuerte ni un hombre valiente, por tanto, la fisonomía que demuestra es falsa. “Se

trata de un «camouflage» para despistar a él y a todos los que lo tratan. Puede establecerse que, mientras las manifestaciones de valentía y de fuerza son mayores, mayor es la debilidad que se quiere cubrir” (Ramos, 2017, p. 56). Prosiguiendo, enfatiza del mismo modo, que el «pelado» vive en un continuo temor de ser descubierto, desconfiando de sí mismo; su percepción se vuelve anormal: imaginando que el primer recién llegado es su enemigo y desconfía de todo con lo que se relaciona.

En igual forma, para proseguir con su psicoanálisis del hombre mexicano, el siguiente tipo psicosocial que analizó fue: el «mexicano de la ciudad» que se conforma por mestizos y blancos, pertenecientes como su nombre lo indica, a la ciudad. Acerca del «mexicano de la ciudad» la nota del carácter que más sobresale a golpe de vista es la desconfianza, visto que:

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. Aun cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea y juzgue a través de su desconfianza. Es como una forma a priori de su sensibilidad. El mexicano no desconfía de tal o cual hombre o de tal o cual mujer; desconfía de todos los hombres y de todas las mujeres. Su desconfianza no se circunscribe al género humano; se extiende a cuanto existe y sucede. Si es comerciante, no cree en los negocios; si es profesional, no cree en su profesión; si es político, no cree en la política. (Ramos, 2017, pp. 58-59)

Habría que decir también, que íntimamente relacionada con la desconfianza, aparece la susceptibilidad. Así pues, el desconfiado está constantemente temeroso de todo y vive siempre alerta, presto a la defensiva. Desconfiando de cualquier gesto, movimiento, o palabra. En definitiva, todo lo interpreta como una ofensa llegando a extremos increíbles,

que culminan en una percepción anormal que lo incita a reñir constantemente. Por lo cual, ya no espera que lo ataquen, sino que él se adelanta a ofender, llegando a cometer delitos innecesarios.

Prosiguiendo en sus postulados, nos advierte: que las anomalías que analizó en relación con el «mexicano de la ciudad» se generan sin duda, de una inseguridad de sí mismo que proyecta hacia afuera sin percatarse, convirtiéndola en desconfianza ante el mundo y los hombres.

Dicho de otro modo, la fase inicial de la serie de anomalías psíquicas del mexicano de la ciudad es un “complejo de inferioridad experimentado como desconfianza de sí mismo, que luego el sujeto, para librarse del desagrado que la acompaña, objetiva como desconfianza hacia los seres extraños” (Ramos, 2017, p. 60). De manera que, para Samuel Ramos el «mexicano de la ciudad» tiene habitualmente un estado de ánimo que revela un malestar interior y una falta de armonía consigo mismo. Susceptible y nerviosos; casi siempre está de mal humor y es a menudo iracundo y violento.

Por otro lado, como corolario de sus observaciones de caracterología o psicoanálisis sobre el mexicano, examinará la personalidad del grupo más inteligente, cultivado y acaudalado de la sociedad mexicana, a saber: el «burgués mexicano». En principio, de forma similar a los anteriores tipos psicosociales examinados por Samuel Ramos, el conjunto de notas que configuran su carácter son reacciones contra un sentimiento de menor valía, el cual, no derivándose ni de una inferioridad económica, intelectual o social, sin duda proviene, del mero hecho de ser mexicano.

Pese a lo anterior, es decir, cierta semejanza, conviene advertir una discrepancia sustantiva entre dichos tipos, pero principalmente, entre el más bajo y el más alto, en particular: la antípoda existente entre el tono violento y grosero que es permanente en el «pelado» y una cierta finura del «burgués mexicano» que se expresa con una cortesía a menudo exagerada. De lo anterior se puede deducir que:

La diferencia psíquica que separa a la clase elevada de mexicanos de la clase inferior, radica en que los primeros disimulan de un modo completo sus

sentimientos de menor valía, porque el nexo de sus actitudes manifiestas con los móviles inconscientes es tan indirecta y sutil, que su descubrimiento es difícil, en tanto que el «pelado» está exhibiendo con franqueza cínica el mecanismo de su psicología, y son muy sencillas las relaciones que unen en su alma lo inconsciente y lo consciente. (Ramos, 2017, p. 62)

Del mismo modo, el filósofo michoacano externará que el «mexicano burgués» posee más dotes y recursos intelectuales que el «pelado» para consumir de un modo perfecto la obra de simulación o ficción, que debe ocultar el sentimiento de menor valía o de inferioridad que ostenta dentro de sí. Mas aún, la obra de simulación o de ficción que ejecuta el mexicano consiste:

En su forma más simple, en superponer a lo que se es la imagen de lo que se quisiera ser, y dar este deseo por un hecho. Unas veces, su deseo se limita a evitar el desprecio o la humillación, y después, en escala ascendente, encontraríamos el deseo de valer tanto como los demás, el de predominar entre ellos, y, por último, la voluntad de poderío. (Ramos, 2017, p. 63).

Aunado a lo anterior, mencionó que resulta indispensable que otros hombres creen su obra de simulación o de ficción, para robustecer su propia fe en ella. Por ende, su obra se realiza con la complicidad social, generando una ilusión colectiva. Con todo, concluirá que dicho fenómeno no es propio o exclusivo del hombre y de la sociedad mexicana, ya que, ningún hombre normal sea cual fuere su nacionalidad, podría vivir sin el auxilio de simulaciones y ficciones parecidas. No obstante, una cosa es aceptar pragmáticamente su influjo sabiendo que no son reales, y otra muy distinta, es vivirlas sin caer en cuenta de su falsedad. Precizando de una vez:

Lo primero es el caso de poseer ideales o arquetipos como estimulantes para superar las resistencias y dificultades de la vida humana, mientras lo que lo segundo no

significa propiamente vivir, sino hacerle una trampa a la vida. [...] El mexicano ignora que vive una mentira, porque hay fuerzas inconscientes que lo han empujado a ello, y tal vez, si se diera cuenta del engaño, dejaría de vivir así. (Ramos, 2017, p. 64)

Ahora bien, Samuel Ramos subrayará, el efecto pernicioso del autoengaño y de la mentira que vive el mexicano, producido a raíz de sus simulaciones y ficciones recurrentes. Al afirmar que, en definitiva: el autoengaño y la mentira, consisten en creer que ya se es lo que se quiere ser, generando así, una falsa satisfacción que impide y oscurece el esfuerzo en pro de cualquier mejoramiento efectivo.

Concretizando, podemos representarnos al mexicano, como un ser que huye de sí mismo para refugiarse en un mundo simulado o ficticio, que vive encerrado dentro de sí, esto es: “como una ostra en su concha, en actitud de desconfianza hacia los demás, rezumando malignidad, para que nadie se acerque. Es indiferente a los intereses de la colectividad y su acción es siempre de sentido individualista” (Ramos, 2017, p. 65).

Prosiguiendo con sus reflexiones en torno al mexicano y su ser auténtico, nos advertirá también, que un conjunto de accidentes históricos: han hecho anormal la vida de los mexicanos, extraviando su evolución psíquica y dirigiéndola hacia caminos oscuros y repletos de complejos inconscientes, que, hasta hoy, no han hecho más que cohibir o frustrar el desarrollo de su ser auténtico. A pesar de lo anterior, apuntó, que es fácil destruir tales complejos nocivos procedentes o generados, a partir de una injusta autoestimación de valores realizada a través de criterios o parámetros europeos. Por lo mismo:

Si el mexicano tiene una idea deprimente de su valía, es porque se ha fijado en valores de comparación que, como es natural, cambian de magnitud de acuerdo con el punto de referencia que se adopte. La unidad de medida no debe buscarse en hombres de otros países y otro grado de cultura. Cada hombre puede prolongar idealmente las líneas de desarrollo de sus cualidades potenciales hasta el límite

máximo de su perfección y obtener así una prefiguración ideal de lo que es capaz de ser. Este arquetipo individual representa la unidad de medida que el mexicano debe aplicarse para fundar su propia estimación. (Ramos, 2017, p. 100).

En virtud de lo anterior, y para finalizar sus reflexiones acerca del mexicano y su ser auténtico, el filósofo michoacano, nos aclarará: que cuando tales complejos deprimentes se desvanezcan, desaparecerá de forma automática el falso y viciado carácter —que es una manifestación o respuestas psicológica para compensar los complejos y sentimientos de desvalorización o deprimentes que lo aquejan o atormentan— que, como un disfraz, se superpone al ser auténtico de cada mexicano, Acto seguido:

Comenzará entonces una segunda independencia, tal vez más trascendente que la primera, porque dejará al espíritu en libertad para la conquista de su destino. Cuando el mexicano haya escapado del dominio de las fuerzas inconscientes, querrá decir que ha aprendido a conocer su alma. Será entonces el momento de comenzar una nueva vida bajo la constelación de la sinceridad. (Ramos, 2017, p. 101)

2. 3 Hacia un nuevo humanismo

Tras reflexionar sobre el mexicano y su ser auténtico, Samuel Ramos dirigirá su filosofar, al hombre en general. En este sentido, emprendió un análisis sobre: la naturaleza humana, su existencia, la cultura y la civilización, desde un nuevo enfoque. De tal forma, en el año 1940, publicó su obra titulada: *Hacia un nuevo humanismo*: misma, que pretendió bosquejar y enarbolar una renovación del hombre y de sus auténticos valores humanos.

Ahora bien, el filósofo mexicano consideraría que el humanismo estaba atravesando una época de crisis en aquel entonces. Asimismo, que era característico de la conciencia del hombre moderno: un hondo dualismo en la valoración de la vida, que separaba en dos terrenos o esferas asiladas, lo espiritual y lo material. A causa de ello, el individuo se

encontraba permanentemente colocado frente a una encrucijada sin otra opción que la de optar o elegir uno solo de los valores que se mostraban en conflicto. Debido a esta dualidad, sin importar cuál fuera su elección, resultaba inevitable que uno de los aspectos de su vida terminaría sacrificado. A raíz de lo cual, se desgarrará internamente y su vida transcurrirá en medio de un íntimo malestar e inconformidad incesantes.

A fin de cuentas, al obrar esta tendencia dualista durante un largo proceso histórico, ha creado un mundo en el que esa división del hombre se externa en las cosas que le rodean y en los diversos campos de la vida humana: “tales como la organización social, política y económica en casi todos los países, y en las ideologías que se disputan el favor de las mayorías” (Ramos, 1997, p. 3).

Cabe aclarar, que el filósofo michoacano consideró y analizó señalada perspectiva dualista, desde algunos de los aspectos más importantes de la vida, a saber: la civilización y cultura, pues estos exhibían de un modo casi tangible, la división interna del hombre. Sobre la base de las ideas anteriores, habría que decir también, que remarca que el hombre moderno ha edificado una civilización material de grandes dimensiones que no tiene precedentes. De manera que, con el apogeo de este ambiente urbano, se despiertan y multiplican los intereses materiales del hombre; cuya personalidad, se pone a tono con las exigencias del medio, y como símil de un mimetismo semejante al de los animales, toma el color de las cosas que lo rodean. Es así como:

El disfrute del dinero como instrumento de poder, y como medio para obtener el bienestar material y la vida confortable, los placeres sexuales, el deporte, los viajes, la locomoción, y una multitud de diversiones excitantes constituyen la variada perspectiva en que se proyecta la existencia del hombre moderno. (Ramos, 1997, p.

3)

Si bien, el filósofo mexicano plantea el supuesto de que la civilización ha venido a complicar la vida del hombre, en buena parte, hasta el punto de desorientarlo en medio de la multiplicidad de cosas que él mismo ha inventado y producido. Plantea también, que

referida desorientación consiste fundamentalmente: “en una falsa actitud mental que tergiversa el sentido de los valores y altera el orden natural de las cosas en cuanto a su importancia” (Ramos, 1997, p. 11). Siendo las cosas así, una de las tergiversaciones más común en el sentido de los valores, y que más consecuencias o implicaciones perjudiciales ha tenido en el hombre, es la de *eleva los medios a la categoría de fines*.

Hasta cierto punto, puede decirse que la civilización y la producción se dominaron a voluntad, pero con el tiempo, adquirieron un impulso propio de crecimiento que arrastró al hombre, resultando así, dominado en vez de dominador. En todo caso, “entregado por completo al mundo exterior, plena su conciencia de preocupaciones materiales que desplazan cualquier interés, la vida del alma se va extinguiendo hasta que el individuo se convierte en un autómeta” (Ramos, 1997, p. 13).

En suma, para el filósofo michoacano la civilización ha despojado al individuo de su libertad; aprisionando su espíritu con diversas ligaduras, le ha impuesto una personalidad extraña. Con todo: la voluntad del individuo, sus propósitos, sus sentimientos, su vocación y sus fuerzas, se revelan impotentes bajo la máscara que le ha puesto el mundo material.

A manera de colofón, cabe subrayar que el hombre moderno se encuentra inmerso en un mundo de cosas, ideas, y valores que le cortan el paso, sintiéndose perdido, en medio de esta selva artificial que él mismo ha plantado y cultivado con sus manos. Dicho de otro modo, la tragedia o crisis del hombre moderno, radicó en que sus creaciones materiales e ideales se rebelaron contra él, visto que, el vasto mundo de la civilización y la cultura adquiere un dinamismo independiente que sigue por un camino diverso al que el hombre debe recorrer. Así, cuanto el hombre produce “en el orden material o ideal, para su beneficio, le resulta contraproducente, y tarde o temprano esas criaturas son como filtros que subyugan y paralizan los movimientos del alma” (Ramos, 1997, p. 16).

Con todo, pese a la crisis humanista que Samuel Ramos considera, se vive en la modernidad, sostuvo, podría contrarrestar con una reforma espiritual y un *nuevo humanismo* que recupere el equilibrio de la naturaleza humana —entre lo material y lo

espiritual—, y de su ser, por una parte. Y por la otra, rescatará los valores humanos y los colocará en su justo sitio.

Dentro de este marco, mencionará el papel fundamental de la filosofía actual como contrapeso a la época de crisis, tergiversación y confusión del sentido de los valores humanos que se transitaba por aquellos días. Considerando que, para el filósofo mexicano, está en la esencia de la filosofía: mantener la serenidad y la lucidez en momentos de confusión y debe aprovechar la experiencia histórica para hacer ver cómo la falta de una dirección y un control espiritual en las fuerzas materiales del hombre, lo precipita a su destrucción.

Asimismo, nos remarcará, que desde la mirada de la filosofía actual —propia de su tiempo—, ciertos valores genuinamente humanos: se han estado reformulando y restituido, empero, desde una nueva base positiva, de ahí que:

La noción del espíritu ha recobrado sus derechos autónomos frente a las negaciones del materialismo. Un nuevo concepto de libertad nos permite comprenderla como un atributo real del hombre sin menoscabo del orden mecánico del universo. La justificación filosófica de la personalidad restituye sus fueros al individuo humano que el naturalismo propendía a disolver en la masa o la colectividad. (Ramos, 1997, p. 102)

Siguiendo los planteamientos anteriores, mencionó también, que el humanismo, el hombre y sus valores, han pasado por varias curvas a lo largo de la historia con ascensos y caídas. Así las cosas: la primera curva es la del humanismo griego, y este concebía al universo al modo del hombre. El mejor ejemplo de él, lo brinda el gran sistema animista y teleológico de Aristóteles, pues hombre y naturaleza forman un estado de equilibrio.

La segunda curva corresponde al humanismo cristiano y es ascendente, pues, a partir del momento de equilibrio que caracteriza al humanismo griego, el hombre y sus valores toman vuelo hacia arriba hasta culminar en un plano sobrenatural, dicho de otra forma, este

humanismo ha colocado al hombre y sus valores muy por encima de la naturaleza, otorgándoles un rango sobrenatural. La tercera curva queda representada por el humanismo renacentista, y es descendente, debido a que fue un movimiento para atraer al hombre y sus valores del cielo a la tierra, colocándolos en el estado de equilibrio del humanismo griego. La cuarta curva está representada en el humanismo naturalista, y tiene dirección descendente, pues: inspirado por los resultados de la ciencia natural moderna, toma al hombre y sus valores precipitándolos hacia abajo hasta el grado de convertirlos propiamente en infrahumanos.

Ahora bien, a partir de aquí, es decir: de esta situación decadente para el hombre y sus valores, producto del auge de la ciencia natural moderna Samuel Ramos mencionará, que la curva del humanismo inicia una vuelta hacia arriba, misma que señala el esfuerzo de la filosofía actual –que corre en los tiempos en que él vive– para rescatar y restablecer al hombre y sus valores, colocándolos en su justo sitio. De esta forma, para él, este último momento, podría bien llamarse; un *nuevo humanismo*.

Avanzando en su razonamiento, señala a su vez que la filosofía actual, se ha esforzado por reformular la idea del hombre en la tesitura moderna, a fin de unir las dos partes que lo componen y que la tradición filosófica –recordando el último movimiento de las curvas del humanismo– había seccionado, y que no ha hecho nada más que producir una molestia y un desequilibrio interno en el hombre, pues, como ya se ha señalado, sea cual sea el aspecto elegido, tiene que sacrificar uno de ellos.

Elaborado, en otros términos, para el filósofo michoacano, la filosofía actual –reiterando, propia de su época– no trata ya de resolver la oposición entre las partes que conforman al hombre de un modo unilateral, por el contrario, trata más bien de comprender y justificar el derecho que asiste a cada una de las partes en contradicción.

Así pues, la vieja disputa entre materialismo y espiritualismo no puede ser dictaminada parcialmente a favor de una de las tesis o doctrina. Por tanto, en contraste con la filosofía tradicional, plantea lo que sigue:

No se puede hablar filosóficamente de un alma que en otra existencia puede vivir sin el cuerpo, según la creencia que transmitió Platón a la cultura religiosa occidental. Pero tampoco se puede sostener filosóficamente la doctrina negativa que concibe al hombre como un cuerpo sin alma, ya sea la ingeniosa máquina de los materialistas del siglo XVIII o el animal gregario de los naturalistas del siglo XIX. (Ramos, 1997, p. 16)

Es así como la filosofía actual, considera que alma y cuerpo, espíritu y materia, son dos elementos que convergen de una manera intrínseca formando una unidad en el hombre. De ahí que, para la misma:

El hombre no es ni exclusivamente un ser material, ni tampoco un espíritu puro. El espíritu es conciencia, dirección hacia un fin de valor, una tendencia ideal, pero sin fuerza de realización. Un espíritu descarnado representaría la impotencia más absoluta. La historia confirma a cada paso que el espíritu es una llamita débil que el menor viento puede apagar. El espíritu no podría vivir sin el complemento de las fuerzas materiales. Sólo las capas inferiores del hombre tienen ímpetu, fuerza de realización, que a veces el espíritu puede sublimar, canalizar en dirección de sus propósitos. Toda obra espiritual efectiva es el fruto de esta cooperación de elementos opuestos: un ímpetu ciego, pero enérgico, una dirección espiritual, pero impotente. Los mejores momentos de la vida histórica son aquellos en que esas dos porciones del hombre se unifican y actúan en consonancia. Esta unidad constituye propiamente la vida humana. Lo contrario, es decir, la separación de elementos, significa la muerte. (Ramos, 1997, pp. 104-105)

Ahora bien, mencionará del mismo modo, que, a lo largo de la historia en las doctrinas de todos los grandes filósofos, partiendo desde los griegos, han existido ideas o conceptos sobre el hombre. No obstante, casi todas las disciplinas filosóficas o ciencias se han ocupado y lo han considerado desde una perspectiva segmentada o separada, favoreciendo algún aspecto particular de la actividad humana. Con todo, muy recientemente se ha formado una rama o disciplina de la filosofía llamada antropología filosófica que servirá para brindar una idea del hombre como totalidad o unidad.

En este sentido, desde el punto de vista de nuestro autor, el nacimiento de aquella nueva disciplina cristalizará la aparición de una nueva conciencia de la vida humana, que ya no se complace comprendiéndose por secciones o fragmentos, sino por el contrario, se descubre a sí misma, como un todo unitario. Es así como, a la antropología filosófica le corresponderá “el puesto de una ciencia fundamental y básica con cuyos principios deben ser interpretadas y valorizadas las conclusiones de las ciencias que estudian aspectos parciales del hombre” (Ramos, 1997, p. 38).

Es más, mencionó, que la antropología filosófica no es una síntesis de conocimientos tomados de diversas ciencias, sino un terreno independiente del saber que va directamente a su objeto y que con las ideas que pueda adquirir ahí, debe señalar a otras ciencias las líneas directivas para sus conocimientos.

Cabe agregar a su vez, que no desconoce en absoluto el valor de los estudios parciales o particulares sobre el hombre, pues, sin duda, hoy se posee un amplio conocimiento de la vida humana y del hombre. Por más que, la aspiración de la recién fundada antropología filosófica sea obtener una idea del hombre como totalidad. Razón por la cual, justamente pretenda llegar a una idea supra-histórica y supra-empírica, que sólo retenga aquellas notas o caracteres que pueden convenir a cualquier hombre, esto es: independientemente de sus determinaciones temporales y espaciales.

Si esto es así, es decir: si el hombre desde esta nueva perspectiva es una totalidad, la antropología filosófica no va a otorgar o conceder privilegio a ninguno de sus compuestos en detrimento de los otros, sino que aceptará todos esos elementos y los derechos relativos que a cada uno asisten. Por consiguiente, el propósito de la antropología filosófica, “es más

bien determinar cómo esos elementos particulares se integran en una unidad, qué relaciones hay entre ellos y cuál es la estructura esencial que forman” (Ramos, 1997, p. 49).

En el mismo sendero, es importante mencionar que; aunque el hombre está formado por elementos o capas sustancialmente interdependientes, también hay en ellas una relativa independencia. Así pues, el michoacano mencionará –siguiendo a Ortega y Gasset– a su vez: que la arquitectura o estructura humana se conforma por tres estratos o capas fundamentales que denominó: vitalidad, alma y espíritu.

En conclusión, por aquellos años se experimentó una honda crisis humanista, al igual que un hondo dualismo en la valoración de la vida del hombre, que separó en dos terrenos o esferas asiladas lo espiritual y lo material. Así, en dicho contexto, se ha provocado una situación en que uno de los aspectos predomine sobre el otro, generando con ello un desequilibrio.

Empero, las reflexiones del filósofo mexicano, sobre el hombre, su naturaleza, sus valores, su existencia, su cultura y su civilización; resultan fundamentales, pues, desde una nueva perspectiva, muestran que esta división interna no es una ley necesaria de la existencia humana, sino un accidente de la historia.

Asimismo, su propuesta de dirigirnos hacia un nuevo humanismo busca, en lo sustancial, restablecer los valores humanos y la armonía que se ha perdido, primero en el individuo y luego en la comunidad, a partir de la máxima que dice al hombre, “conócete a ti mismo”.

Cabe mencionar, si bien, no reflexiona en esta obra sobre el mexicano y su ser, eso no impide que sus reflexiones sean válidas para la particularidad del mexicano. Dicho de otra forma, es innegable que sus reflexiones en torno al hombre en general son aplicables al medio mexicano.

2. 4 Historia de la filosofía en México

Por otro lado, para proseguir con la exposición de las obras más relevantes de Samuel Ramos; situándonos en el año 1934, publicó su libro intitulado: *Historia De La Filosofía En México*, en el cual, se avoca sobre todo a desarrollar un seguimiento general en torno a la filosofía y a su desenvolvimiento en México, esto, con la pretensión de buscar una tradición que pudiera fijar un sentido nacional al movimiento filosófico que se venía gestado durante los últimos años. Simultáneamente, conviene mencionar que el filósofo michoacano siempre consideró, que una de las maneras más fructíferas de hacer filosofía, más aún, sobre lo mexicano, era meditando sobre nuestra propia realidad filosófica, es decir: la de los filósofos mexicanos, esto, para descubrir en cierta forma, aquellos rasgos o ideas dominantes que pudieran caracterizar un pensamiento nacional. Alrededor de esto, habría que decir también, que la actividad filosófica en nuestro país, no se debe circunscribir a sus formas académicas de cultivo, aunque de aquí evidentemente ha tenido que arrancar su aprendizaje.

Con relación a lo antes mencionado, el filósofo michoacano advierte que lo que se ha de investigar con relación al pensamiento y a las ideas filosóficas en México, no es la originalidad del pensamiento innovador, puesto que nuestra historia forzosamente es tributaria del movimiento de las ideas europeas, sino la forma particular en que estos movimientos se han reflejado en nuestra vida intelectual.

Dicho de otro modo, lo verdaderamente importante en nuestra historia filosófica, es comprender las ideas o doctrinas y en qué modo han contribuido a desarrollar la personalidad de nuestro ser y de nuestra cultura nacional. También, entender cuáles ideas filosóficas se han asimilado convirtiéndose en elementos vitales de nuestra existencia mexicana.

Por otro lado, acerca del libro, comienza abordando la siguiente interrogante, a saber: ¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos? Pues bien, el filósofo mexicano menciona que el impulso de conocer y de explicar los fenómenos naturales, es un rasgo intrínseco en el hombre, inclusive desde que se encuentra en los estadios más rudimentarios de la civilización.

De este modo, atemorizado, el hombre primitivo ante el caos de la naturaleza se esfuerza con su rudimentario intelecto en buscar orden entre la variedad de cosas que le rodean. A fin de cuentas, la necesidad de ordenar y regular los fenómenos surge en el primitivo, como un impulso o imperativo vital para librarse del temor que le causa el mundo desordenado y caótico. Así pues, mediante un esfuerzo tosco e imperfecto de abstracción, logra disminuir la multiplicidad de las cosas a ciertas representaciones constantes, pero que no alcanzan todavía un grado conceptual, sino sólo el de la intuición.

Igualmente, respecto a los antiguos mexicanos, menciona ciertas características que pueden dar cuenta o muestran un cierto tipo de espíritu filosófico. En este tenor, apunta, que en ciertas culturas existía en algunos individuos la tendencia monoteísta, misma, que expresa sin duda la exigencia de unificar las concepciones religiosas, y este afán de unidad en sí mismo, es ya quizá un indicio del espíritu filosófico. En la misma dirección, también señala, que ciertas concepciones astronómicas de los antiguos mexicanos, muestran su parte racional en aquellos puntos que tenían que servir como sistema de referencia cronológica.

De manera análoga, evidencia, que ciertas culturas de los antiguos mexicanos muestran o guardan una peculiar relación con las culturas europeas, sobre todo, en cuanto a la organización social y política. Para finalizar, mencionó a su vez, que los antiguos mexicanos demuestran con toda claridad, un conjunto de normas éticas que conllevan a un profundo sentimiento de los valores humanos.

No obstante, el filósofo mexicano, reconoce, que, pese a todas estas manifestaciones de un cierto tipo de espíritu filosófico en los antiguos mexicanos, es imposible o resultan insuficientes para afirmar de manera concluyente, que haya existido una filosofía en el “sentido tradicional del término” es decir, de corte occidental. Pues, mencionó, falto sin duda a los antiguos mexicanos, la conciencia del conocimiento racional como algo distinto a las representaciones religiosas.

Similarmente, mencionó, que tampoco llegaron a comprender la posibilidad de un conocimiento científico, y, por consiguiente, tampoco una noción clara de la ciencia. Con todo, no se debe obviar, que los pueblos de los antiguos mexicanos llegaron a una

evolución mental que los condujo, a un grado muy próximo de conformación de una filosofía de corte tradicional.

En este sentido, se puede inferir, que Samuel Ramos no niega la posibilidad de una filosofía en los antiguos mexicanos, ni mucho menos les otorga una incapacidad cognitiva en comparación con los europeos. Tan sólo, esto remite a un menor tiempo de desarrollo para los antiguos mexicanos, en contraste con el tiempo de desarrollo de los pueblos europeos, pues como prueba de tal hipótesis, algunos de los primeros misioneros que educaron a los indios, admiten, que estos últimos, tenían una capacidad sorprendente para comprender y asimilar los pensamientos de la filosofía europea.

Ciertamente, el pensador michoacano, indicó, que la historia de la filosofía en México en sus comienzos forma parte de un gran movimiento que realizó España en el siglo XVI, para conquistar espiritualmente sus nuevos territorios americanos. Así pues, cabe apuntar que los nuevos colonizadores no se habían propuesto crear en América un orden nuevo, sino al contrario, fieles al régimen español, ante el problema de organizar a los pueblos de este continente, lo primero que se les ocurrió fue replicar en ellos el modelo de España y nunca tuvieron otra voluntad que hacer de estos países otras tantas nuevas Españas.

Por lo demás, dentro del espíritu en que se realizaba la obra de colonización, no cabía rehusar a las colonias nada de lo que tenía España en el orden de la cultura intelectual, por ende, no se hizo esperar mucho la fundación de escuelas y universidades, en las que se incorporaron desde luego, los estudios filosóficos.

De esta manera, la filosofía que se cultivó y enseñó en la Nueva España desde el siglo XVI, era la misma que imperaba en la metrópoli española. Referente a esto último, hay que enfatizar, que la filosofía fue traída a la Nueva España por las órdenes religiosas. De donde resulta que primero llegaron los franciscanos cuyo filósofo rector era Duns Escoto.

Después, llegaron los dominicos que profesaban la doctrina tomista, en seguida llegarían los agustinos y por último los jesuitas. No obstante, los que se apoderaron de la educación fueron los dominicos y los jesuitas. En suma, es evidente que la dirección filosófica que se implantó en la Nueva España fue la determinada por las órdenes religiosas, es decir, la

escolástica. Por su parte, hay que subrayar que la filosofía en México ha sido siempre, esto es, desde los inicios de la colonia, filosofía universitaria, de tal suerte que su historia se encuentra ligada a la de la universidad. Por tanto, en la Nueva España, la filosofía fue trasplantada al erigirse la Universidad Real y Pontificia en 1553 por decreto de Carlos V.

Dicho, en otros términos, se hace patente que, gracias a las órdenes religiosas y a la fundación de la universidad, la Nueva España tuvo una alta vida intelectual, pues mediante estos, la cultura iba penetrando en la nueva sociedad mexicana. Así, como ejemplo de lo anterior se encuentran: el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, fundado por fray Pedro de Gante y el virrey Mendoza; el Colegio Mayor de Santa María de Todos los Santos. San Pedro y San Pablo fundado por los jesuitas en 1574. Además, el Colegio de San Nicolás, fundado en Michoacán por Don Vasco de Quiroga en 1540, etc.

Posteriormente, situados en el siglo XVII, la filosofía en la Nueva España continuará la dirección tomada en el siglo anterior, es decir, la filosofía era predominantemente de carácter eclesiástico y de dominio de las órdenes religiosas. A condición de esto, la enseñanza universitaria perpetuaba el imperio de la doctrina aristotélico-tomista que nadie podía cuestionar, so pena de sufrir sus represalias.

Así las cosas, la filosofía y la vida de la colonia que habían sido durante el siglo anterior extraordinariamente fructíferas para el desarrollo del país, durante el siglo XVII, entrarían en un periodo de inercia y de estancamiento. Dicho de otra forma, para este siglo en la Nueva España, se producirá un rapaz aislamiento intelectual, en donde no llegaban ni estaban permitidos, libros de tópicos diferentes a los aprobados por el gobierno y la iglesia.

Por todo esto, se vivirá una atmósfera de libertad cada vez más enrarecida, pues, únicamente está permitida una lícita y estrecha ortodoxia, que no dejará espacio para la libre investigación y el florecimiento del espíritu. Sobre esto mismo, sobra decir, que, en la Universidad de México, el nivel académico “descendía no sólo por la rutina escolástica sino por las disputas políticas. Allí no se formaban pensadores ni sabios, sino pedantes latinistas que ejercitaban la memoria para aprender los textos y exhibir su falsa ciencia al público”. (Ramos, 1993, p. 65).

Por tanto, para resumir lo antes mencionado, la situación de estancamiento en el terreno de la filosofía que se vivió en la Nueva España, baste recordar, que desde que fray Alonso de la Veracruz introdujese en la Universidad Pontificia la filosofía de Aristóteles, esta, se convirtió en autoridad indiscutible. Ocasionalmente, entre otras cosas, que a los mexicanos no se les permitiera pensar salvo como pensó el filósofo griego. “La lógica, la dialéctica, la física y la metafísica de Aristóteles eran el contenido exclusivo de la educación filosófica. El método consistía sobre todo en el comentario de las obras aristotélicas” (Ramos, 1993, p. 85).

Así, en contraste con la anterior situación, a saber: de estancamiento en relación con la filosofía y a la educación. Para el siglo siguiente, es decir, durante el siglo XVIII, se vivirá una reforma de los estudios filosóficos en la Nueva España, gracias al advenimiento del cartesianismo que empezará a conocerse y a difundirse por todos lados, gracias en parte, a la orden de los jesuitas que enseñaban de forma más viva y abierta en relación con el pensamiento moderno.

En todo caso, se puede afirmar, que gracias a su curiosidad se produjo una renovación del ambiente científico y filosófico de la Colonia, pues, ellos fueron, en realidad los que dieron un tono elevado a la cultura de la Nueva España durante los dos siglos de su enseñanza” (Ramos, 1993, p. 67). A decir, de la renovación filosófica que se fue realizando durante el transcurso del siglo, produjo como resultados: el despertar de la conciencia mexicana y el desarrollo del sentimiento o percepción, de que el país, había entrado en un estado de mayoría de edad, y podía vivir, por tanto, sin tutela extraña.

Ciertamente, aun cuando la reforma de la filosofía no fue labor de uno sólo. Para el pensador mexicano, la personalidad que encarnará en grado máximo el movimiento será la de Benito Díaz de Gamarra. Nacido en Michoacán en el año 1745, hizo brillantes estudios en el Colegio de San Ildefonso de México, y se doctoró en la Universidad de Pisa.

Durante sus viajes por Europa, conoció la filosofía moderna y se hizo ferviente partidario de ella luchando incansablemente por difundirla en la Nueva España hasta el día de su muerte. Publicó varias obras, no obstante, las más importantes será *Elementos de filosofía moderna*, *Academias filosóficas* y *Errores del entendimiento humano*.

Cabe indicar, que cuando Gamarra inició la reforma filosófica, el terreno estaba preparado debido al descrédito del pensamiento escolástico a raíz de una crítica muy generalizada en contra suya por aquel entonces. Asimismo, pese a considerarse en cuanto a su pensamiento, como un ecléctico, recibió fuertes influencias que posibilitarían su movimiento. De manera que inspirado en Descartes, descubre y afirma la autonomía de la razón frente al principio de autoridad y dogmatismo eclesiástico que imperaba en aquella época, fundando así, en cierta forma, los principios del racionalismo en México.

Al mismo tiempo, con su característico espíritu de educador, emprendió a partir de su obra, una crítica sobre los vicios sociales, intelectuales, higiénicos, morales, etc., pero, enseñando también, la manera en que se deben corregir estos. Ya que, para él, estos vicios serían erradicados del pueblo sólo a través de una reforma en todo el sistema educativo, llegados a este punto, cobra especial importancia su obra antes mencionada, a saber: *Errores del entendimiento humano*.

Por último, habría que decir también, que, para el pensador Samuel Ramos, los mexicanos nunca podrían haber:

Adquirido la conciencia de que tenían ciertos derechos humanos; no hubieran comprendido los vicios de España y su régimen colonial y el valor de las nuevas concepciones políticas que venían de Francia y los países sajones, si Gamarra no hubiera enseñado que por encima de todo, la única autoridad legítima es la razón y que ésta, por tanto, puede ejercitarse libremente. [...] En los siglos XVI y XVII la dirección intelectual de la Nueva España estaba en manos de los españoles; en el siglo XVIII con Gamarra esta dirección pasa a manos de los mexicanos. (Ramos, 1993, p. 109)

En contraste con lo anterior, situándonos en el siglo XIX, en la Nueva España, nuevamente se viviría una época de crisis y de desórdenes políticos y sociales. Sin embargo, esta nueva situación de desórdenes contraría, a la antes mencionada, servirá al pensamiento y a su

libre proceder. Teniendo en cuenta que los mexicanos que se habían educado bajo la postura racionalista de corte cartesiano aplicaron su pensamiento no sólo a los problemas filosóficos, sino también, a la reflexión sobre el destino político de la Nueva España.

Acorde con estos nuevos influjos teóricos, las lecturas predilectas de las personas letradas por aquel tiempo eran los libros de doctrina política, en concreto, los enciclopedistas franceses. En suma, en ese momento no podía existir un interés hacia los problemas teóricos de la filosofía o la ciencia pura, sino que el pensamiento filosófico y científico, en esa tesitura, tuvo como principal incentivo o dirección, la idea de la emancipación. Finalmente, será bajo esta coyuntura que se gestó la Independencia de México.

De tal suerte, tras la Independencia de México, se formó una nueva fe entre los mexicanos, fe, en uno de los valores inherentes a los hombres y que la colonia con particularidad había les había negado: la libertad humana. Por aquel momento, dar a los hombres la libertad, era otorgarles el medio o la única oportunidad para su perfeccionamiento.

Así, se infiere que, en aquel contexto, los mexicanos heredaban el humanismo optimista del Siglo de las Luces, creyendo no solamente en la libertad, sino en el progreso humano. De donde resulta que, serán tanto la libertad y el progreso, las directrices de la vida mexicana durante todo el siglo XIX.

Definitivamente, la situación histórica de México cambió radicalmente a raíz de la Independencia. Es más, los mexicanos al sentir la libertad sentirán que descansa sobre sus hombros, una gran responsabilidad: la de tener que forjar o alumbrar sus propios destinos y encontrar la manera de realizarlos. No obstante, el radicalismo de la Independencia en sus inicios incentivó a desconocer por completo el pasado, a romper por completo con la tradición de la colonia. Dicho de otro modo, en lugar de crear formas de organización social con cierta correspondencia con las peculiares exigencias y necesidades de la realidad del país, se intentó imitar las instituciones políticas y sociales de otros países.

De modo que, los revolucionarios mexicanos, queriendo desconocer la tradición y sin tomar en cuenta las condiciones reales del país, ostentaban la fe o el supuesto, de que el problema de organización social de la República, quedaría resuelto o subsanado, con sólo

elegir un estatuto político de otro país que, de una manera perfecta, se ajustara a su situación histórica y realidad. Por más que, casi de forma inmediata, se diera una contradicción entre la realidad y la teoría, haciendo que fracasaran los ensayos constitucionales que se implementaron, y con ello, propiciando un clima de prolongada inestabilidad.

A propósito de lo anterior, cabe mencionar a su vez, que los mexicanos, no estaban en aquel momento en posición para conducirse de otro modo, además, la urgencia de los problemas los orilló a seguir el camino más rápido, que era, dicho sea de paso, el de la imitación. A pesar de esto, la intención de aquellos intelectuales, lucía intachable y su pensamiento “traducía la voluntad de un país para crearse a sí mismo, haciendo todos los esfuerzos que le eran asequibles para descubrir su perfil nacional” (Ramos, 1993, p. 132).

En la misma lógica, hay que decir que después de la Independencia de México y entrada la segunda mitad del siglo XIX se importará al país de la mano de don Gabino Barreda, la postura positivista de Comte. Concretamente, Barreda pensará, que el país tras el movimiento independentista se encontraba en una situación de anarquía y desorganización.

De ahí que fuera indispensable buscar la unificación del país en torno a un nuevo credo, más en consonancia con el progreso científico, y a su vez, que sirviera para sustituir las ideas religiosas que aún seguían difundidas en gran parte de la población. Esta nueva base o credo que debía de sustentar la reorganización de la nacionalidad mexicana y permitir su progreso, será la filosofía positivista. Por más que, esto cambiase durante los primeros años del siglo XX y de manera concreta, con el advenimiento del denominado Ateneo de la Juventud.

Por último, y precisando de una vez, habría que decir que la filosofía para el pensador michoacano no era o se circunscribía únicamente a una actividad puramente profesional, es decir; académica e institucional, y mucho menos, algo que exista exclusivamente para las grandes ocasiones de la vida y para una realidad desligada de la existencia específica. Antes bien, considerará que es la convergencia entre pensamiento y vida, o si se prefiere, es el medio por el cual pensamos la vida. Dicho de otra forma, la filosofía implica una

concreta manera de existir y de ser, esto es, mantener ante la vida una actitud crítica y reflexiva.

En igual forma, plantea que la obligación o tarea del filósofo, es restituir a las ideas la vida, esto, a partir del calor y fuerza de su espíritu. Ahora bien, lo anterior implica ciertamente, no asumir los conceptos y las ideas enmarcadas en un pasado histórico como si “estuvieran condenados a permanecer en él indefinidamente, sino que desde nuestra actualidad y circunstancias los recreemos para que adquieran nuevos sentidos y posibilidades” (Toscano, 2002, p. 68).

Por todo esto, se puede inferir que desde la perspectiva ramosiana, el filósofo no puede vivir dos vidas separadas una de la otra, como filósofo o pensador y como hombre común. Ya que su mejor logro y acierto bajo su punto de vista, es la realización de su pensamiento en la cotidianidad o circunstancias que vive.

Pues, ante todo, la filosofía sostuvo, es una práctica que hace de la vida algo más pleno y profundo. Visto que, el vivir sin filosofía es malo, lo es también, el filosofar sin vivir. De modo, que únicamente a costa o so pena de nuestro bienestar, la filosofía y el filosofar, están por encima de la vida individual y colectiva que somos, como si los problemas filosóficos fuesen entes descarnados con existencia autónoma y alejada de la vida del hombre concreto.

CAPÍTULO III

EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD EN EL MEXICANO SEGÚN SAMUEL RAMOS

3. 1 El sentimiento de inferioridad

Ahora bien, antes de comenzar con el desarrollo propiamente de los postulados sobre el sentimiento de inferioridad en el mexicano elaborados por el filósofo Ramos, es conveniente principiar por señalar, que este tema, a saber: del mexicano, o si se permite usar la expresión más precisa, la caracterología del mexicano, no fue estudiado y abordado en un inicio como pudiera parecer a golpe de vista por el filósofo michoacano.

Por el contrario, este tema tiempo antes, estaba en el centro de las reflexiones de otros filósofos o pensadores mexicanos ilustres, no obstante, puede decirse que el aporte del filósofo Ramos para con el tema en cuestión, fue, la sistematización o rigurosidad con la que abordó dicho tema, pues, ante todo, con él, “surgen los trabajos que darán un perfil más original a la filosofía en México en relación, especialmente, con la obra que en el campo de la filosofía se realiza en otros lugares de la América” (Zea, 1960, p. 115).

Así, en vista de lo señalado, es fundamental para enriquecer la comprensión sobre el tema, analizar de manera puntual dos trabajos: por un lado, el del abogado Juan Bautista Morales con su trabajo titulado *El gallo pitagórico* publicado entre los años 1842 y 1845. Y por el otro, al abogado Ezequiel Adeodato Chavez Lavista, que si bien

pudo haber sido un gran abogado y disfrutar de los mejores beneficios que le diera el ejercicio de su profesión, ya que había hecho excelentes estudios de derecho [...] en vez de servir a las instituciones jurídicas del país, [...] prefirió consagrar su inteligencia y su cultura a mejorar las instituciones de la educación nacional. (Hernández, 1981, p 47)

Con su obra denominada *Ensayo sobre os rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* publicado en 1900.

Sobre el primer trabajo, es decir, sobre *El gallo pitagórico*, se puede decir que marcará el derrotero de los posteriores trabajos sobre dicha temática, pues, si bien, en su obra se puede apreciar un incipiente esbozo sobre lo que sería la línea de trabajo o reflexión sobre el

mexicano y su carácter, resulta muy aventurado decir que dicho trabajo es un análisis teórico en sentido estricto, por el contrario, dicho trabajo presenta más las características de un trabajo de tipo literario que un trabajo de corte científico, es decir, fundado en un sistema teórico riguroso. Con todo, este primer perfil del mexicano implica un esfuerzo monumental por hacer filosofía en México, y con más propiedad, sobre lo mexicano, pues, pone en el centro de la reflexión y del quehacer de los pensadores de aquella época, a sus circunstancias y a su realidad, evidenciando así, una de las búsquedas por antonomasia en la filosofía, a saber, la de uno mismo o de su autocomprensión.

Pues bien, en este trabajo se hace o emprende un análisis sobre la estructura y los roles de la sociedad mexicana de aquella época, por lo cual, mediante la fórmula dialógica ya conocida entre los dos personajes centrales el gallo (Pitágoras) y su interlocutor Erasmo Lujan, se pasa lista a distintos tipos de hombres en función de su ciudad de pertenencia para luego centrar su análisis en la sociedad roles o división del trabajo social de la sociedad mexicana.

De ahí que, el libro empiece con el análisis de los ingleses, los franceses, los anglo-americanos y concluirá con el de los mexicanos, para, como se ha mencionado antes, centrarse propiamente a su vez, en el análisis de su sociedad.

Siguiendo el orden del trabajo, cabe decir, aunque de manera muy superficial, lo siguiente: sobre los ingleses, el autor señala que son hombres con un carácter arisco, agrio, de pocas palabras e intercambio dialógico, son introspectivos, guardan sus emociones, las reprimen:

Allá cada ocho días, solía mi huésped pronunciar un *very well*, ó un *yes*, y pare vd. de contar. Su muger era una muchacha linday comfortable; pero son tan adustos los ingleses, que no oí que el mio le dijera un *mi alma*, ni aun en el día de la boda.
(Bautista, 1975, p. 17)

Por otro lado, en cuanto a los franceses, dirá: que son diametralmente o antagónicos a los ingleses, esto es: son expresivos, extrovertidos, explosivos e impulsivos, sobre ellos, mencionó:

En mi vida me he visto en una agitación mas continua que en el cerebro de un francés. [...] Los franceses lo emprenden todo, se mezclan en todo, y lo que es peor, disputan todo. [...] cuando se escala en la conversación, interrumpen con unos gritos capaces de taladrar. (Bautista, 1975, p. 18)

Ahora bien, en cuanto a los anglo-americanos, señaló, lo que sigue:

Observé que el cerebro de mi huésped se iba endureciendo á proporción que crecía, hasta llegar á metalizarse completamente. [...] igual transformación había sufrido su corazón. [...] por que á fuerza de no amar otra cosa que al dinero, ni pensar en otra cosa que en el dinero, llegan á metalizarse sus cerebros y corazones. [...] Este es el único dios que adoran, y al que sacrifican todos sus deberes. Allí no hay buena fé, no hay generosidad, no hay hospitalidad; el engaño, la intriga, la falsedad, todos los medios lícitos ó ilícitos se ponen en movimiento para adquirir caudales. Nunca se indaga la procedencia de éstos, ni las cualidades de las personas. Únicamente se pregunta ¿cuánto vale Fulano? y la respuesta á esta pregunta es la que constituye el mérito ó demérito de una persona. (Bautista, 1975, p. 21)

Finalmente, en cuanto a los mexicanos, el pensador, los consideraba, seres antagónicos o dicotómicos en cuanto a los anglo-americanos previamente señalados, es decir: esto últimos, poseían una generosidad innata, inclinación hacia la hospitalidad, el desinterés, la dulzura, la solidaridad, la fraternidad, íntegros en su actuar, pese a estar envueltos en conflictos políticos, propios de un país, y más aún, en una nación nueva, “en que la falta de experiencia es preciso que la haga incurrir en mil defectos” (Bautista, 1975, p. 22).

En concreto, pronunció sobre ellos, lo siguiente:

Una alta idea de generosidad, de la hospitalidad, del desinterés, de la dulzura del carácter de los mexicanos, supuse que con un poco de constancia, y amaestrados por la experiencia de vuestras mismas aberraciones, llegaría el día en que ocupaseis en el mundo civilizado, el distinguido lugar que merecéis por vuestras virtudes, y por los elementos de vuestro suelo, cuyo desarrollo promete una prosperidad sin límites. (Bautista, 1975, p. 22)

Ahora bien, en cuanto al segundo trabajo mencionado, *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*, es crucial señalar en principio, que se muestra como un trabajo más logrado en relación con el anterior, pues, en este, se percibe un esquema o caracterología del mexicano más rigurosa y sistemática. Además, se percibe una imperiosa y ya consolidada necesidad de pensar nuestra realidad desde nuestras circunstancias, prueba de ello, son las siguientes líneas:

Entre los más importantes estudios, tiene particular categoría el que lleva por fin delinear el carácter de los pueblos [...] Por no tener en cuenta la cardinal observación de que el carácter, ó lo que es lo mismo, la resultante de todas las condiciones psíquicas de los individuos, varían con los pueblos, se incide á veces en el absurdo de querer transplantar, lisa y llanamente, á un país instituciones educativas, represivas ó políticas que han florecido en otro, sin reflexionar en que acaso no sean aclimatables en el intelecto, en los sentimientos y en la voluntad de los pueblos a quienes se trata de mejorar, ofreciéndoles un presente tan precioso tal vez, cuanto inadecuado. (Chávez, 1900, como se citó en Rovira, 2001, p. 571)

Sobre el mismo punto:

Conservamos en parte la ilusión de que instituciones buenas en otros países serán buenas también en el nuestro, sin hacerlas sufrir modificación ninguna; y tenemos a veces por la falta de estudio de tales asuntos, el candor de creer que podrán copiarse organizaciones ajenas y colocarlas sobre el organismo nacional de un modo perfecto, cuando sabemos que un simple traje bueno para un sajón no puede avenirse a un mexicano sin hacerle sufrir modificaciones considerables. (Chávez, 1900, como se citó en Rovira, 2001, p. 572)

Prosiguiendo con las reflexiones de este pensador, y para entrar propiamente en su análisis del carácter del mexicano que delineó, se debe comenzar diciendo que planteó comprender o estudiar el carácter del mexicano a partir de su sensibilidad, o para decirlo de una forma más precisa, a partir del estudio de los rasgos específicos o característicos de la misma.

Por consiguiente, y tratando de avanzar en sus planteamientos, lo primero que hay que destacar, es la estructura social que elaboró, a saber: el indio, el mestizo vulgar/común, el mestizo superior/de buena cuna, y finalmente los criollos y los extranjeros. No obstante, dicha estructura social, el pensador mexicano centrará su análisis en los tres primeros estratos o clases, ya que son “los tres componentes propiamente dichos del cuerpo mexicano” (Chávez, 1900, como se citó en Rovira, 2001, p. 574).

Ahora bien, retomando lo señalado con anterioridad, es decir, que el autor se propuso estudiar o analizar el carácter del mexicano a partir o por medio del análisis de su correspondiente sensibilidad, o mejor dicho, de sus rasgos distintivos, empezará su análisis por: reflexionar sobre la producción de la misma en el mexicano, después, proseguirá analizando la sensibilidad en sí misma, esto es, como se compone o configura, o por utilizar una idea diferente, en función de que tipo de ideas, influjos o emociones se compone la sensibilidad propiamente dicha.

Avanzará en su análisis reflexionando en torno a su duración, para terminar dicha disertación sobre el carácter del mexicano, observando sus manifestaciones o efectos. Cabe

advertir, que, pese a que pudiera parecer que la sensibilidad debería ser la misma para todo mexicano, esto no es así, pues, la sensibilidad como observó con gran precisión el pensador mexicano muestra una configuración diversa que se correlaciona con los estratos o grupos sociales diversos que analizó.

De ahí que, sin entran de manera detallada o minuciosa en su estudio que por lo demás, es realmente valioso por su rigurosidad para todo aquel que se interesa por perfilar el carácter del mexicano, convenga señalar, a manera de resumen de este y en cuanto al tema que se está abordando, es decir, el carácter o el ser del mexicano, lo que sigue:

Los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano son los siguientes: *en lo relativo á su producción*: difícil para el indio, fácil para el criollo, intermedia para el mestizo superior y variable para el mestizo vulgar; *en sí misma y en lo concerniente a sus relaciones con la inteligencia*, casi visceral para la mayoría de los indígenas, intelectualizada con las formas más groseras de la ideación para el mestizo vulgar, intelectualizada con más ó menos completos ideales, para los mestizos superiores; *en lo relativo á su duración, con raíces de ahuehuate*, hondas y fuertes en el indígena, inquieta y versátil en el mestizo ínfimo, sistemáticamente permanente en los más perfectos de los mestizos, por *último en lo que se relaciona con los efectos de la propia sensibilidad*, virtualizados, de carácter centrípeto, interno y con relaciones tardías, pero casi infalibles en el indio, dinámica-impulsiva en la hez del pueblo, dinámica-deliberante en los hijos superiores de la raza mezclada. (Chávez, 1900, como se citó en Rovira, 2001, pp. 587-588)

Por lo demás, después de esta digresión y volviendo al tema que nos ocupa, esto es: el sentimiento de inferioridad propiamente, Samuel Ramos consideró, en principio, que pese a sus efectos perniciosos para el hombre mexicano, pues, crea un falso y viciado carácter que se superpone al ser auténtico de cada mexicano e impiden la libertad de su espíritu y la

conquista de su destino, es corregible, salvo, en el caso de que se persista en ignorarlo y en mantener inconsciente sus causas psicológicas.

Precisando de una vez, el filósofo michoacano mencionó: que no es necesaria una verdadera inferioridad orgánica para explicar el sentimiento de inferioridad. De donde se infiere que, el sentimiento de inferioridad no responde en lo fundamental a causas externas al sujeto, sino, que es él mismo quien posibilita el sentimiento y quien fundamenta dicho sentimiento de inferioridad. En esta misma línea, no “afirma que el mexicano sea inferior, sino que *se siente inferior*, lo cual es cosa muy distinta” (Ramos, 2017, p. 52).

Ahora bien, avanzando en su razonamiento, para él, uno de los sentimientos más necesarios o imprescindible para sostener la vida de todo hombre, es el de la seguridad: que se reafirma, particularmente, cuando el sujeto tiene la ocasión de verificar la eficacia de sus aptitudes y de su poder.

Dicho de otra forma, es el éxito repetitivo de la acción, lo que paulatinamente va edificando en la conciencia individual, el sentimiento de la seguridad. Sin embargo, es innegable que las circunstancias o situaciones externas: benevolentes o adversas, pueden afectar dicho sentimiento. Pero en lo esencial, este último, como ya se ha señalado, depende de un factor interno, a saber: de la menor o mayor confianza que el sujeto tiene de sí mismo.

Con todo, el hombre no es un ser que pueda conformarse con el logro de lo necesario para vivir cada día, pues, a raíz del fuerte deseo de sentirse seguro, se concentra en procurarse más de lo que estrictamente exigen sus necesidades.

A condición de esto, no hay mejor modo de adquirir la conciencia de la seguridad que ser poderoso. Si aceptamos que esto es así: el instinto de poder se encuentra arraigado en una exigencia vital de la naturaleza del hombre. Por todo esto, no resulta extraño que numerosos hombres, arrastrados por el sentimiento de seguridad, se procuren obtener un gran poder, y, por consiguiente, se vean en el caso de ambicionar muchas más cosas de las que efectivamente están a su alcance. Así pues, Ramos (2017) mencionó:

Supongamos, pues, a uno de estos individuos que se extralimitan en sus ambiciones, y observemos lo que sucede en su espíritu cuando trata de ponerlas en práctica. Si la desproporción que existe entre lo que quiere hacer y lo que puede hacer es muy grande, desembocará sin duda en el fracaso, y al instante su espíritu se verá asaltado por el pesimismo. Reflexionando en su situación, sin darse cuenta de su verdadero error, se imaginará que es un hombre incapaz; desde ese momento desconfiará de sí mismo; en suma: germinará en su ánimo el sentimiento de inferioridad. (p. 12)

Por ende, este sentimiento de inferioridad es el resultado o efecto de una inadaptación de los verdaderos recursos del sujeto, con respecto a los fines que se propone alcanzar. Para decirlo de forma más clara, el sentimiento de inferioridad es resultado de un desequilibrio entre lo que el sujeto quiere y lo que puede. Por lo demás, el pensador michoacano advierte, que esta desvaloración del sujeto en contra suya se muestra como absoluta, cuando de hecho, su inferioridad es sólo relativa.

Pese a este panorama, mencionó también, que, en el sujeto hay ciertos impulsos energéticos de defensa en contra de este sentimiento. De esta manera, es posible que, en algunos casos, el sujeto descubra su error y rectifique la idea exagerada que tenía de sus recursos, fuerzas, y valor de su personalidad. En tal caso, el sujeto estará en armonía con la realidad y sus circunstancias, quedando convencido, de que: dentro de una esfera más modesta de actividades o quehaceres, él, es tan capaz como cualquier otro.

De este modo, “El sentimiento de inferioridad desaparece, y el conflicto está resuelto, a la luz de una conciencia justa de la situación” (Ramos, 2017, p. 13). Por el contrario, nos menciona también, que hay otros hombres que no están dispuestos a abandonar la idea sobreestimada de sus recursos o fuerzas, y en definitiva de su personalidad. Estos, tienen como propósito fundamental en la vida, hacer prevalecer su «yo». Razón por la cual, la tensión entre el complejo de inferioridad y la alta idea de sí mismo, se hace tan violenta, que el sujeto acaba en la neurosis. Empero, en ciertos casos, el conflicto se resuelve sin sobrepasar los límites de la normalidad, de una forma que el individuo encuentra

satisfactoria, aun cuando la solución no le sea benéfica o fructífera del todo. A saber, “la única salida que se le ofrece es la de abandonar el terreno de la realidad para refugiarse en la ficción” (Ramos, 2017, p. 13).

Derivado de lo antes mencionado, el sujeto: inconscientemente sustituye su ser auténtico por el de un personaje ficticio, que presenta en la vida, creyéndolo real. En consecuencia, vive una mentira o simulación, pero sólo a este precio puede librar su conciencia de la perniciosa idea de su inferioridad.

Acorde con esto, señaló, que los individuos que contraen el sentimiento de inferioridad encarnan una psicología muy especial, de rasgos inconfundibles, como resultado, todas sus actitudes tienden a brindarle la ilusión de una superioridad que para los demás no existe o es manifiesta.

Por último, afirmó, que no hay que desear más de lo que se puede alcanzar para evitar estos desequilibrios, y, por tanto, este sentimiento de inferioridad. Ahora bien, siempre después de estirar al máximo el resorte de la voluntad, evitando la pereza y la mezquindad.

3. 2 El sentimiento de inferioridad y el mexicano

Tras exponer el origen del sentimiento de inferioridad en trazos generales, el filósofo michoacano explicó como aparece dicho sentimiento en el mexicano, es decir, en el marco particular de su país. Es por ello, que se servirá del aprovechamiento metódico de las teorías psicológicas de Alfred Adler para tal propósito.

Si bien, para el psicólogo Alfred Adler, el sentimiento de inferioridad surge o aparece en el niño al darse cuenta de lo insignificante de su fuerza, en comparación con la de sus padres. A manera de símil, para Samuel Ramos al nacer México, este, se encontró en el mundo civilizado en la misma relación o condición del niño respecto a sus padres. Mas aún, México:

Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización madura, que sólo a medias puede comprender un espíritu infantil. De esta situación desventajosa nace el sentimiento de inferioridad que se agravó con la conquista, el mestizaje, y hasta por la magnitud desproporcionada de la Naturaleza. Pero este sentimiento no actúa de modo sensible en el carácter mexicano, sino al hacerse independiente, en el primer tercio de la centuria pasada. (Ramos, 2017, p. 13)

Para decirlo de forma más clara, aunque apuntó, que el sentimiento de inferioridad en el mexicano tiene un origen histórico, no se hace visible o se manifiesta ostensiblemente, sino a partir de la Independencia, cuando el país tuvo que buscar por sí solo, una fisonomía nacional auténtica. De esta tesitura se sigue que “siendo un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede” (Ramos, 2017, p. 15).

En virtud de lo anterior, es decir: a raíz del conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede, se genera en un numeroso grupo de hombres mexicanos pertenecientes a todas las clases sociales, un sentimiento de inferioridad, y posteriormente un falso carácter que se contrapone a su auténtico ser. En definitiva, se observan en algunos mexicanos ciertos rasgos de carácter tales como: la desconfianza, la imitación, la agresividad, y la susceptibilidad, que sin duda son manifestaciones y reacciones en contra y para compensar dicho sentimiento de inferioridad.

A pesar de lo anterior, nos afirma, que es fácil destruir tal complejo de inferioridad, y, por ende, sus correspondientes manifestaciones perniciosas, pues, en lo fundamental, procede de una injusta auto-estimación de valores realizada a partir de ciertos caracteres o criterios europeos.

En esta lógica, si el hombre mexicano tiene un sentimiento de inferioridad y, por consiguiente, una idea deprimente de su valía es porque se ha centrado en “valores de comparación que, como es natural, cambian de magnitud de acuerdo con el punto de

referencia que se adopte. La unidad de medida no debe buscarse en otros hombres de otros países y otro grado de cultura” (Ramos, 2017, p. 100).

A fin de cuentas, para él cada uno debe prolongar idealmente las líneas de desarrollo de sus cualidades potenciales hasta el límite máximo de su perfección, obteniendo con ello, una prefiguración ideal, clara y distinta, de lo que es capaz de ser y hacer. Dicho brevemente, “este arquetipo individual representa la unidad de medida que el mexicano debe aplicarse para fundar su propia estimación” (Ramos, 2017, p. 100).

3. 3 Consecuencias del sentimiento de inferioridad, la educación y la orientación del pensamiento mexicano

Llegados a este punto, Samuel Ramos advierte que el sentimiento de inferioridad no se manifiesta a la conciencia del individuo, tal como es: empero, lo que se hace consciente son las reacciones que involuntariamente se generan para compensar dicho sentimiento. En igual forma, mencionó que las manifestaciones de ese estado inconsciente son muy variadas y frecuentemente opuestas, abarcando desde el atrevimiento, el cinismo, la falsa valentía, hasta el apocamiento y la timidez etc., aun cuando, lo cierto es que todas estas manifestaciones tienen un fondo o común denominador más o menos visible: la afirmación de la propia individualidad a costa de los demás.

De esta forma: la obsesión de sí mismo y la constante atención por el propio yo, implican, como es natural, una falta correlativa de interés por los demás y por lo mismo, una incomprensión de sus vidas. Dicho sucintamente, “las reacciones del carácter frente al sentimiento de inferioridad conducen todas al individualismo y lesionan en mayor o menor grado los sentimientos hacia la comunidad” (Ramos, 2017, p. 112).

Aunado a esto, cabe advertir, que el individuo, afectado por el sentimiento de inferioridad, se vuelve un inadaptado o transterrado en su mundo, debido, sobre todo, a que existe una inadaptación dentro de sí mismo, a saber: un desajuste de sus funciones psíquicas que desequilibran su conciencia. Por todo esto, es preciso mencionar lo que sigue, en donde

hay un sentimiento de inferioridad se desarrolla en igual modo una ambición desmedida por el poder.

Ahora bien, la lucha por el poder en todas las esferas, “verbigracia pequeñas o grandes, privadas o públicas, familiares o nacionales”, conducen inminentemente al aislamiento, a la misantropía, a la neurosis etc., y todas estas manifestaciones, cabe agregar, inminentemente, se extrapolan en la sociedad y la vida colectiva, lo que a su vez genera, un débil espíritu de cooperación, una situación de anarquía, y, por si fuera poco, el menoscabo de la solidaridad social.

Dentro de este marco, es decir: bajo el dibujado panorama de detrimento de la colectividad y solidaridad mexicana, el filósofo michoacano, mencionó: que la escuela, debe servir como mecanismo para mitigar y vencer de forma definitiva al sentimiento de inferioridad y a sus correspondientes manifestaciones. Dicho de otra forma, es; “de la mayor importancia que la escuela ayude a vencer el sentimiento de inferioridad desde que aparece en la niñez” (Ramos, 2017, p. 113). No obstante, el filósofo michoacano, reconoce que no es tarea fácil establecer en detalle los métodos apropiados para ese fin, considerando que:

Éste es un asunto técnico de la competencia de pedagogos bien preparados que sean al mismo tiempo buenos psicólogos. [...] En los grados superiores de la enseñanza, el maestro tendrá que realizar una verdadera reeducación en los individuos que padezcan ya de aquella inadaptación psíquica. (Ramos, 2017, p. 113)

De igual manera, y en lo tocante al tópico de la educación, para él: una de las deficiencias o limitantes de la escuela mexicana, que, definitivamente ha contribuido a conservar y acrecentar el sentimiento de inferioridad, y sus aparejadas manifestaciones, es la desvinculación de los estudios con la vida. En vista de que, él consideró que la educación en todos sus grados, esto incluye desde la primaria hasta la universidad, debe orientarse, hacia lo que denominó, «el conocimiento de México».¹⁶

¹⁶ Las comillas son de Samuel Ramos.

Ahora bien, «el conocimiento de México», no debe tomarse como una invitación a un patriotismo, nacionalismo, o si se estira el sentido, un indianismo vacío. Por el contrario, implica, un conocimiento que llega de lo particular a lo universal.

En la misma dirección, advirtió, que, en la realidad, nunca se ha ahondado en lo que esta idea implica en toda su amplitud, y mucho menos, se ha emprendido su realización seriamente en las escuelas. De ahí que, sea notorio e innegable, que los mexicanos al salir de la escuela o de la universidad, si bien, saben mucho de otros países, no así, del propio, ya que, desconocen casi completamente o en gran medida, el suyo.

Así las cosas, para el mexicano, esto representa una evidente desventaja ante la vida, a causa de que, muy a menudo, se manifiesta una inadaptación entre los conocimientos que el individuo posee, y la realidad, en que va a insertarse. Dado la obviedad, a saber: que todos los que van a la escuela o a la universidad, se preparan o adiestran, en una actividad específica para después trabajar en su país, resulta manifiesto, entonces: que la educación, debe prepararlos también en el conocimiento del medio que será en el futuro su campo de acción.

En definitiva, este será el único medio según él, para: “prevenirnos de la invasión de ideas, sistemas, procedimientos extranjeros, cuyo empleo en resolver problemas de la vida mexicana es un experimento peligroso que, ya lo sabemos, causa trastornos en el desarrollo natural del país” (Ramos, 2017, p. 114). Avanzando en sus ideas, nos remarca: que la falta de «conocimiento de México» no es, pues, sino, un simple vicio de educación, que no tiene un sentido realista o fáctico, pero que, en cambio, produce mexicanos utopistas y románticos, destinados al desaliento y al pesimismo.

Para concluir sus reflexiones, en torno al problema de educación en México, advirtió, que es indispensable: revisar y reformular las concepciones sobre el país que han pasado a los libros de texto, y que se leen en las escuelas; falseadas -las mismas- por la auto-denigración y por el sentimiento de inferioridad. También, es necesario fomentar el interés, el respeto y el decoro por las cosas mexicanas. Pues, mencionó que “cuando nuestra realidad es observada sin ningún prejuicio desfavorable, se descubren valores

insospechados cuyo conocimiento contribuirá, sin duda, a elevar la moral de la conciencia mexicana” (Ramos, 2017, p. 116).

En la misma senda, nos apunta, que en México es una necesidad urgente el cultivo del pensamiento juiciosos y la práctica de la reflexión en todas y cada una de las actividades humanas. Pero, no sólo esto, sino también considera: que muchos proyectos malogrados o mal encaminados, que muchos errores y extravíos, más bien que a la maldad o a un despropósito, deben atribuirse a una escasa orientación en el pensamiento, una falta de reflexión, e incluso, al uso insuficiente e inadecuado de la inteligencia.

Así, de la misma forma que muchos pensadores, considera que la actividad de pensar no es una función de lujo, por el contrario, representa una necesidad vital para todo hombre. Respecto a esto, mencionó que:

El pensamiento nace de la vida y le devuelve, en cambio, varias dimensiones que ensanchan sus horizontes y la hacen más profunda. En virtud del pensamiento, la vida no es sólo presente, sino también pasado y futuro. El pensamiento es la posibilidad de aprovechar el recuerdo de nuestras experiencias en favor del presente y también, al mismo tiempo, el órgano para la previsión del futuro. [...] Representa por ello el instrumento que nos pone en relación espiritual con la sociedad y con el mundo, y permite fijar nuestra posición en éste. (Ramos, 2017, p. 132)

Ciertamente, Samuel Ramos manifestó constantemente que en México existen innegablemente una cierta y gran capacidad de pensamiento. No obstante, externó, que está aún por desarrollarse y disciplinarse, en vista de mejores resultados.

En este sentido, reafirmó la necesidad de hacer comprender que el único punto de vista justo en México es: pensar como mexicanos, pues, con frecuencia pensamos como si fuéramos extranjeros, es decir, desde un punto de vista que no es el sitio en que espiritual y materialmente estamos colocados, lo que implica evidentemente problemas para el individuo y para su sociedad. Por todo esto, para el filósofo michoacano, “todo

pensamiento debe partir de la aceptación de que somos y de que tenemos que ver el mundo bajo una perspectiva única, resultado de nuestra posición en él” (Ramos, 2017, p. 135).

De esta forma, consideró: que México requiere conquistar mediante la acción disciplinada de un auténtico pensamiento nacional, su verdad y valor, o si se prefiere, su conjunto de verdades y valores, como los poseen o han poseído otros países. Pues, mientras carezcamos de ellos, México será un terreno propicio a la penetración de ideas y valores extraños, “que no teniendo nada que ver con nuestras exigencias, vendrán a deformar la fisonomía del país y a crear problemas más graves que los que es preciso resolver” (Ramos, 2017, p. 136).

4. Conclusiones

En todo caso, resta decir: a partir del desarrollo y reflexiones desprendidas de la presente investigación, se puede abonar a la discusión en torno al perfil del mexicano y al problema de su cultura. Sobre todo, gracias a que por medio del análisis, reflexión y comprensión de los postulados del filósofo Samuel Ramos y en el marco de los objetivos que perseguía esta investigación, podemos inferir o deducir ciertos razonamientos concretos, a saber:

Rememorando, que el primero objetivo planteado en esta investigación fue: examinar y comprender, a través de los postulados teóricos elaborados por el filósofo Samuel Ramos, el origen y la instauración del sentimiento de inferioridad en la estructura mental de los mexicanos, así como, entender, cuándo se extrapoló a su cultura, y en qué momento de la historia de México, se ha presentado o manifestado con más fuerza. Puede concluirse lo que sigue:

Bajo la impronta de los postulados teóricos del psicólogo Alfred el filósofo michoacano plantea que uno de los sentimientos más necesarios para sostener la vida de todo hombre, es el de la seguridad que se reafirma, particularmente, cuando el sujeto tiene la ocasión de verificar la eficacia de sus aptitudes y de su poder. Con todo, no es un ser que pueda conformarse con el logro de lo necesario para vivir cada día, pues, a raíz del fuerte deseo de

sentirse seguro, se concentra en procurarse más de lo que estrictamente exigen sus necesidades.

De esta forma, cuando un individuo se extralimita en sus ambiciones a la luz de dicho sentimiento de seguridad, se da con ello, una desproporción entre lo que desea y lo que puede, inmediatamente, su espíritu se verá aquejado por un mar de dudas, y a la postre, “se imaginará que es un hombre incapaz; desde ese momento desconfiará de sí mismo; en suma: germinará en su ánimo el sentimiento de inferioridad (Ramos, 2017, p. 12). Así, para decirlo de forma más clara y concisa, el sentimiento de inferioridad es resultado de un desequilibrio entre lo que el sujeto quiere y lo que puede.

Por otra parte, en relación con la interrogante de: cuándo, este último, se instauró en la estructura mental de los mexicanos, podemos colegir, que: Si bien, el sentimiento de inferioridad, supra, se ha señalado, surge o es resultado de un desequilibrio, entre lo que el sujeto quiere y lo que puede. Al nacer México, se encontró en el mundo civilizado, es decir: en un mundo con una vetusta y desarrollada cultura. Con todo, “siendo un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, y entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede” (Ramos, 2017, p. 15).

A partir, de esta situación particular, se instaurará en la estructura mental de los mexicanos el sentimiento de inferioridad en términos colectivos o sociales. Ahora bien, si acetamos que esto es así, es decir, que desde ese momento se implantó dicho sentimiento, se puede presumir que concretamente cuando tuvo que desarrollar o buscar por sí solo una fisonomía nacional auténtica, a saber: a partir de su Independencia, se extrapolará a su cultura, pues era él propiamente, quien tendría que desarrollar la misma.

Llegados a este punto, se dio en México, naturalmente, un desarrollo nunca visto en el ámbito cultural, aunque, en el marco, de un ya bien arraigado sentimiento de inferioridad en la estructura mental del mexicano, de ahí que, se emprendería tal tarea cultural por los derroteros equivocados, pues, por un lado, se promovió la cultura derivada por imitación, mimetismo o europeísmo mexicano. Y por el otro, la cultura de primera mano o mexicanismo puro.

En cuanto a la primera postura o ruta, grosso modo, representa: la actitud que algunos de los intelectuales mexicanos adoptaron o asumieron ante la cultura europea durante el siglo XIX y el XX. La cual, en sentido lato consistió en desdeñar todo lo propio y concentrar su interés hacia lo extranjero y principalmente, hacia lo europeo. Dicho de otro modo, en aquel espacio histórico concreto: “sus hombres vivían inconformes de haber nacido en este lugar del planeta, y aunque las circunstancias los forzaran a estar en México, su espíritu vivía en Europa” (Ramos, 2017, p. 85).

Avanzando en los planteamientos, en oposición a lo anterior, se desarrollará la vertiente o postura de la cultura de primera mano, de mexicanismo puro o de movimiento nacionalista. Dicha postura, en términos simples, representaba el cambio de actitud del mexicano respecto a la cultura y civilización europea durante las primeras décadas del siglo XX. La cual, consistió, para decirlo sucintamente: en la reducción del aprecio y predilección por la cultura europea que el mexicano pregonaba anteriormente.

Por lo cual, a partir de ese momento histórico se centrará tan sólo, en la cultura nacional, su vida y el ambiente que lo rodeaba. Si bien, estas posturas respecto a la cultura tratarían de desarrollar un espacio cultural fructífero para México, ambas rutas en lo esencial son contraproducentes o negativas para dicho propósito, ya que:

Se equivocan los nacionalistas oponiéndose a la participación de México en la cultura universal, y, por lo tanto, tratando de aislarlo del resto del mundo. [...] Del otro lado se equivocan los europeizantes, porque no ven la cultura europea desde México, sino que ven a México desde Europa. Son hombres que abandonan idealmente la vida que los rodea, y dejan de ser mexicanos. (Ramos, 2017, pp. 86-87)

A pesar de lo anterior, es posible desarrollar, según nos parece, en concordancia con el filósofo mexicano, una cultura ad hoc para México. Esta ruta o postura, puede definirse como la de cultura derivada por asimilación o la de cultura criolla, y esta, representa una

tercera vía y una nueva actitud y forma de relacionarse con o ante la cultura. Habría que decir también, que una cultura derivada por asimilación sería una cultura orgánica.

Mas aún, cuando esta es derivada por medio de la asimilación, es: auténtica u orgánica, nutrida de los influjos culturales europeos, pero, fundamentada en la vida misma y nuestras circunstancias específicas, es decir: “la cultura universal hecha *nuestra*, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma” (Ramos 2017, p. 95).

Dicho de otra manera, son los influjos culturales europeos encarnados en la existencia mexicana, los modos de vida europeos adecuados a nuestro proceso histórico, que viven y actúan como realidades vitales nuestras y expresan nuestro ser, alma, historia y raza. Por último, en torno al cuestionamiento de en qué momento de la historia de México, dicho sentimiento, se ha manifestado con más fuerza, resta decir que se responde a raíz de lo señalado previamente, a saber: cuanto tuvo que acometer la faena de conformar o buscar por sí solo una fisonomía nacional auténtica, es decir, a partir de su Independencia.

Con respecto al segundo objetivo planteado en esta investigación, el cual, consistió en analizar sus correspondientes manifestaciones negativas para el mexicano. Podemos admitir lo siguiente: 1) al encarnarse o enraizarse el sentimiento de inferioridad en la estructura mental del mexicano, como resultado, se produce en él, un falso carácter que se contrapone a su auténtico ser. En definitiva, a partir de dicho momento se observa en los mexicanos ciertos rasgos o componentes inherentes de este falso carácter, tales como: la desconfianza, la imitación, la agresividad, y la susceptibilidad y un largo etcétera.

Ahora bien, pese a que todos los mexicanos comparten este sentimiento de inferioridad, ergo, su intrínseco falso carácter. Cabe advertir, llegados a este punto, que este último, no se manifiesta o exterioriza en todos ellos del mismo modo. Pues, para decirlo sucintamente, estas, es decir, sus manifestaciones o exteriorizaciones, dependerán o estarán en función de la pertenencia a determinada clase o estrato social, de ahí que para el caso del “pelado”: que, como se ha visto previamente, representaba la vida psíquica y social mexicana más ínfima o baja de aquella época, exteriorizará su malestar y falso carácter, a partir de un comportamiento agresivo, explosivo, belicoso y machista.

En alusión a su actuar belicoso, resta decir, no se explica por un sentimiento de hostilidad al género humano per se. Sino que este, “busca riña como un excitante para elevar el tono de su «yo» deprimido. Necesita un punto de apoyo para recobrar la fe en sí mismo, pero como está desprovisto de todo valor real, tiene que suplirlo con uno ficticio” (Ramos, 2017, p. 54). Por su parte, el “mexicano de la ciudad”, que se conforma por mestizos y blancos pertenecientes como su nombre lo indica, a la ciudad exteriorizará su malestar y falso carácter, a partir de un comportamiento mayoritariamente desconfiado, por lo mismo:

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. Aun cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea y juzgue a través de su desconfianza. Es como una forma a priori de su sensibilidad. El mexicano no desconfía de tal o cual hombre o de tal o cual mujer; desconfía de todos los hombres y de todas las mujeres. Su desconfianza no se circunscribe al género humano; se extiende a cuanto existe y sucede. Si es comerciante, no cree en los negocios; si es profesional, no cree en su profesión; si es político, no cree en la política. (Ramos, 2017, pp. 58-59)

Finalmente, el “burgués mexicano”, resta decir: quien, encarna la personalidad del grupo más inteligente, cultivado y acaudalado de la sociedad mexicana, exteriorizará su malestar y falso carácter, a partir de un comportamiento caracterizado por una cierta finura que se expresa con una cortesía a menudo exagerada.

Si bien, a golpe de vista, este comportamiento no pudiera parecer negativo eo ípso, lo es, en tanto este no se desprende de un sentimiento positivo, por el contrario, deriva del sentimiento de inferioridad que como hemos tratado de externar, es negativo para el portador, pues, denota un conflicto dentro de sí. Mas aún, en últimos términos, este

comportamiento, loable, en principio, se deriva, únicamente de que el burgués mexicano: posee más dotes y recursos intelectuales, que los tipos analizados previamente, para consumir de un modo perfecto la obra de simulación o ficción, que debe ocultar el sentimiento de menor valía o de inferioridad que ostenta del mismo modo que los otros, dentro de sí.

Con todo, es decir: por un lado, considerando lo expuesto unas líneas arriba, a saber, las manifestaciones negativas inferidas del sentimiento de inferioridad en la estructura mental del mexicano. Y por el otro, formulando, una respuesta para el tercer objetivo planteado en esta investigación, el cual, es como sigue: mostrar que dicho sentimiento, no remite necesariamente a una inferioridad orgánica propiamente, por el contrario, en lo fundamental, corresponde a una desvaloración del sujeto en contra suya, resultado de un desequilibrio entre lo que puede y lo que quiere.

Se puede consentir, que: en lo fundamental, procede de una injusta auto-estimación de valores realizada por el mexicano a partir de ciertos caracteres o criterios europeos. Es por lo que si el mexicano, tiene un sentimiento de inferioridad y, por consiguiente, una idea deprimente de su valía es, porque se ha centrado, en: “valores de comparación que, como es natural, cambian de magnitud de acuerdo con el punto de referencia que se adopte. La unidad de medida no debe buscarse en otros hombres de otros países y otro grado de cultura” (Ramos, 2017, p. 100).

Si esto es así, cada hombre debe prolongar idealmente las líneas de desarrollo de sus cualidades potenciales hasta el límite máximo de su perfección, obteniendo así, una prefiguración ideal de lo que es capaz de ser y hacer. Dicho brevemente, “este arquetipo individual representa la unidad de medida que el mexicano debe aplicarse para fundar su propia estimación” (Ramos, 2017, p. 100). Con que, hay que insistir, este sentimiento, es corregible: siempre y cuando se comprendan sus fundamentos.

Concluyendo la presente disertación, y en atención, al cuarto objetivo delineado en esta investigación, el cual, plantea: abonar a la discusión en torno a la cultura en México, y a la resolución de los problemas que esta atraviesa. Se ha de consentir -según nos parece-, que se ha logrado con creces, dado que, a partir de esta investigación, se ha podido vislumbrar

un camino seguro y fructífero para el porvenir del mexicano, y su cultura, a saber: el de la introspección o autoconocimiento.

Ya que, a través de este camino, evitaremos, caer en errores ya conocidos, a saber: por un lado, un desarrollo cultural sin raíces mexicanas, y por el otro, un desarrollo cultural nacional separado de los valores universales, que, como sujetos históricos nos pertenecen también. Además, dicho camino, sobra decir, ha sido producto o resultado de la reformulación de la vida y del pensamiento del mexicano, que se ha construido sobre bases sólidas, a saber: sobre una “profunda reforma del carácter de nuestros hombres” (Ramos, 2017, p. 10).

Bibliografía

- Bautista, J. (1975). *El Gallo Pitagórico*. Manuel Porrúa.
- Beuchot, M. (2008). *Historia De La Filosofía En El México Colonial*. Herder.
- Gual, M. (1948). *La Universidad de Justo Sierra*. Secretaria de Educación Pública.
- Hernández, J. (1956). *Samuel Ramos. Su filosofar sobre lo Mexicano*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, J. (1981). *Ezequiel A. Chávez Impulsor de la Educación Mexicana*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, J. (1984). *Conferencias Del Ateneo De La Juventud*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, J. (1997). *Samuel Ramos. Etapas de su formación espiritual*. Centro de Estudios sobre la Cultura Nicolaita-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Michoacán.
- Krauze, R. (1971). *Obras Completas I-Polémicas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lombardo, V. (1963). *Las corrientes filosóficas en la vida de México*. Universidad Obrera de México.
- Miró, F. (1974). *Despertar Y Proyecto Del Filosofar Latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica.
- Quirarte, M. (1995). *Gabino Barreda, Justo Sierra y el Ateneo de la Juventud*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ramos, S. (1993). *Historia de la Filosofía en México*. Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

- Ramos, S. (1997). *Hacia un nuevo humanismo. Programa de una antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica.
- Ramos, S. (2017). *El Perfil Del Hombre Y La Cultura En México*. Espasa Calpe (Colección Austral).
- Rovira, M. (2001). *Pensamiento Filosófico Mexicano del Siglo XIX y Primeros Años del XX (Tomo III)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Toscano, M. (2002). *Una cultura derivada. El filosofar sobre México de Samuel Ramos*. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Facultad de filosofía “Samuel Ramos”).
- Villegas, A. (1979). *La filosofía de lo mexicano*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Yáñez, A. (1991). *Obras Completas VIII La Educación Nacional*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zea, L. (1960). *Vasconcelos y Ramos en la filosofía mexicana*. Fondo de Cultura Económica (Sobretiro de Dianoia).
- Zea, L. (2014). *El positivismo en México: nacimiento, apogeo y decadencia*. Fondo de Cultura Económica.