



Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD DEL MEXICANO Y LA POSIBILIDAD
DE UNA CULTURA MEXICANA EN *EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA
EN MÉXICO* DE SAMUEL RAMOS.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

FRANCISCO JAVIER PÉREZ ROMERO

M^c del C. Rovira G.

ASESORA: DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR.

MÉXICO, D.F

NOVIEMBRE 2004



Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD DEL MEXICANO Y LA POSIBILIDAD
DE UNA CULTURA MEXICANA EN *EL PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA
EN MÉXICO* DE SAMUEL RAMOS.**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

FRANCISCO JAVIER PÉREZ ROMERO

ASESORA: DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA GASPAR.

MÉXICO, D.F

NOVIEMBRE 2004



Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Iztapalapa

CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD DEL MEXICANO Y
LA POSIBILIDAD DE UNA CULTURA MEXICANA EN *EL
PERFIL DEL HOMBRE Y LA CULTURA EN MÉXICO* DE
SAMUEL RAMOS.**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN
FILOSOFÍA PRESENTA FRANCISCO JAVIER PÉREZ ROMERO.**

DRA. MARÍA DEL CARMEN ROVIRA
GASPAR.

DIRECTORA DE TESIS

MTRA. GUADALUPE OLIVARES
LARRAGUIBEL.

LECTORA DE TESIS

México, D.F. a 5 de octubre de 2004.

A quien corresponda:

Por medio de la presente hago constar que Francisco Javier Pérez Romero quién acabó la licenciatura en Filosofía en la UAM-I trabajó conmigo su tesis **El sentimiento de inferioridad del mexicano y la posibilidad de una cultura mexicana en *El Perfil del hombre y la cultura en México de Samuel Ramos*** durante el periodo comprendido entre agosto de 2003 y septiembre de 2004.

El trabajo desarrollado por Francisco Javier Pérez Romero como investigador del pensamiento de Samuel Ramos ha alcanzado una elevada altura por su exactitud, rigor lógico y dedicación. Con todo gusto señalo que Francisco Javier Pérez Romero puede convertirse en uno de los mejores investigadores de la Filosofía en México.

Francisco Javier Pérez Romero obtuvo una calificación de MB.

Reciba un cordial saludo.

Atentamente

Dra. María del Carmen Rovira Gaspar.

A mis Padres, Francisco y Concepción.

A mi hermana Sandra.

A mi sobrino Emiliano.

*A la memoria de: José Romero Barrera y
de Ernesto Pérez Ruiz.*

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer sinceramente a todas las personas que me ayudaron a que este trabajo fuera posible, especialmente:

A mis Padres Francisco y Concepción por todo su apoyo, comprensión y paciencia, en especial por ésta última.

A mi hermana Sandra por todo su apoyo y su ayuda, sin ti hubiera sido realmente difícil concluir esta tarea.

A la Maestra Guadalupe Olivares por haber vigilado este proyecto desde que fue concebido y hasta su terminación.

A la Doctora Carmen Rovira por haber dirigido esta tesis con una sabiduría y bondad extraordinarias. Gracias por hacerme creer en la filosofía mexicana.

A la UAM-I por haberme dado la oportunidad de realizar este trabajo.

A todos mis profesores de la UAM-I por haber formado en mí a una persona crítica pero a la vez, humana.

A Aidé por ser una persona tan especial e importante para mí.

A mi mejor amigo, Noé, por la amistad de toda una vida.

A todos mis amigos de la UAM-I por su entusiasmo y apoyo.

Quiero también dedicar éste trabajo a mis tías Josefina y Teresa, y a mis tíos Jesús, Daniel y Jorge.

ÍNDICE

JUSTIFICACIÓN.....	1
DATOS BIOGRAFICOS DE SAMUEL RAMOS.....	4
I: EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD DEL MEXICANO Y SU ORIGEN.....	9
La Conquista como factor de sometimiento y humillación.....	12
La cultura en México en los siglos XVII y XVIII. Introducción de la filosofía moderna (la cultura criolla).....	23
La influencia de la cultura francesa en México durante el siglo XIX.....	37
II: LA CULTURA MEXICANA.....	45
Análisis psicológico del mexicano.....	45
El pelado.....	47
El mexicano de la ciudad.....	49
El mexicano burgués.....	52
El pedante.....	53
El abandono de la cultura.....	55
La posibilidad de una cultura mexicana.....	60
III: ANTECEDENTES FILOSOFICOS DE SAMUEL RAMOS.....	65
José Ortega y Gasset.....	66
Ezequiel A. Chávez.....	70
Antonio Caso.....	78

José Vasconcelos.....	82
Pedro Henríquez Ureña.....	84
José Gaos.....	84
CONCLUSIONES.....	90
APÉNDICE: <i>Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano</i>	I

BIBLIOGRAFÍA

Somos lo que hemos hecho;
seremos lo que hacemos
o haremos.

Proverbio Hindú.

Por cada indígena estoy dispuesto
a dar la vida, no así por el
indigenismo, que finalmente se va
a revertir en perjuicio de los mismos
indígenas.

José Porfirio Miranda.

JUSTIFICACIÓN DEL TEMA

Uno de los representantes más importantes de la filosofía en México es, sin duda, Samuel Ramos (1897-1959). Sus obras (entre las que se encuentran un gran número de ensayos) le hicieron ganarse un nombre como filósofo y ensayista de fama continental. Ramos es un factor muy importante en el desarrollo de la etapa contemporánea de la filosofía mexicana.

La filosofía de Ramos, según la describe Francisco Larroyo¹, se desarrolla en dos etapas importantes: la primera, en la que predomina la crítica; la segunda, impulsada por una actitud constructiva. Es precisamente *El Perfil del Hombre y la Cultura en México* (1934) la obra que marca el inicio de esta segunda etapa.

En *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*, el primer tema sobre el filosofar de Ramos lo constituye la cultura mexicana. En dos preguntas formula el sentido problemático que encierra este objeto de su reflexión: ¿Cómo es la cultura mexicana, en el caso que exista?, ¿Cómo sería dicha cultura en caso de existir? En este sentido, Ramos toca un punto muy importante que seguirá a lo largo de su investigación, a saber, que una cultura está condicionada por cierta estructura mental del hombre y por los accidentes de su historia, es decir, dada una específica mentalidad humana y determinados accidentes en su historia, ¿qué tipo de cultura puede tener?

El objetivo de este trabajo es analizar precisamente esa mentalidad del mexicano y esos accidentes de su historia, entre los que podemos encontrar una conquista basada en el sometimiento y la humillación, la influencia de culturas europeas (principalmente

¹ Véase: Samuel Ramos, *Obras completas I*, UNAM, México 1975, Prologado por Francisco Larroyo, p. X.

española), y la imitación, las cuales provocan una mentalidad mexicana basada en el sentimiento de inferioridad que culmina con una negación de la cultura mexicana.

Para poder llevar a cabo este análisis, es necesario estudiar antes algunas de las ideas de los filósofos que influyen en el pensamiento de Ramos, entre ellos Antonio Caso (con quien sostendrá una controversia relevante), José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña y Ortega y Gasset. En este punto, cabe hacer un análisis de una influencia no reconocida por Ramos y que, sin embargo, es fundamental a lo largo de *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*, me refiero a Ezequiel A. Chávez, quien en un ensayo presentado en el Concurso Científico Nacional de 1900, bajo el título de *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*, habla ya de la cultura mexicana.

Este trabajo se centrará en tres aspectos principales. Primeramente analizaré dos aspectos fundamentales desarrollados en *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*. En primer lugar, el sentimiento de inferioridad en el mexicano, abarcando específicamente tres aspectos: la conquista como factor de sometimiento y humillación, la influencia española en los intelectuales mexicanos durante el periodo colonial y la imitación (especialmente de la cultura francesa) que se lleva a cabo en el México del siglo XIX. Posteriormente, analizaré lo que Ramos llama la cultura mexicana, haciendo un estudio de tres aspectos: el análisis psicológico del mexicano (el pelado, el mexicano de la ciudad, el mexicano burgués y la pedantería), el abandono de la cultura y la posibilidad de la existencia de una cultura propia mexicana; finalmente, realizaré una investigación sobre los personajes que influyeron en Samuel Ramos (mencionados anteriormente).

Este trabajo se origina ante la inquietud de conocer las causas específicas del sentimiento de inferioridad que posee el mexicano (en este sentido, Ramos aclara que no debemos interpretar este sentimiento como si en realidad el mexicano fuera inferior; más bien, se refiere a cómo los accidentes de la historia mexicana han contribuido a provocar

dicho sentimiento)², y de ver cómo realmente es posible el desarrollo de una cultura propia mexicana.

² Samuel Ramos, *Op cit* p.90.

DATOS BIOGRÁFICOS DE SAMUEL RAMOS

Samuel Ramos nace el 8 de junio de 1897 en Zitácuaro (Michoacán). Años más tarde es llevado por su padre a Morelia, donde cursa la educación primaria. Al menos hasta los 12 años, la infancia de Ramos es cómoda y feliz. En 1911, es enviado al colegio de San Nicolás de Hidalgo con el fin de prepararse para estudiar la carrera de Médico. Es en este tiempo cuando la poesía y la literatura comienzan a tener un peso importante en su vida y en el que comienza a despertarse en él lo que será una de sus pasiones intelectuales, la estética. En 1915, Ramos se encuentra con un personaje que será fundamental en su vida y que hará que se presente en él un interés más profundo por la filosofía; me refiero a José Torres. Profesor de lógica y sociología en el Colegio de San Nicolás, Torres era un experto en el positivismo (en especial el de Comte y Spencer), aunque también conocía la historia de la filosofía desde los griegos hasta Bergson, por quien sentía una gran aversión y, desde luego, también por aquellos que predicaban su filosofía como, por ejemplo, Antonio Caso³. Ramos sigue con interés las lecciones de Torres. Años más tarde, tras la muerte de Torres, Ramos lo llamará “ el único positivista ”⁴ con rigor.

Lleno de ideas filosóficas, Ramos ingresa a la escuela de medicina hasta que en 1917, la escuela de medicina es cerrada por motivos políticos. Ese mismo año, la muerte de su padre lo obliga a abandonar Morelia y se dirige entonces a la ciudad de México. Ya en la

³ Para un estudioso de la vida de Ramos como lo es Juan Hernández Luna, esta aversión de Torres a Bergson y a Caso, de alguna manera predispuso el ánimo de Ramos y lo preparó para la crítica que, años más tarde, el propio Ramos haría a Caso.

⁴ Juan Hernández Luna, *Samuel Ramos, su filosofar sobre lo mexicano*, UNAM, México 1956, p.26. Además existe un ensayo titulado “José Torres: El primero y último positivista” en Samuel Ramos, *Obras Completas*, tomo I, UNAM, 1ª edición, México 1975, pp 247-251.

ciudad, ingresa a la escuela médico-militar, donde estudia el segundo y tercero años de la carrera.

Es por esos años cuando la fama de Caso anima a Ramos para asistir a sus clases y tomar la decisión más importante de su vida: abandonar los estudios de medicina y dedicarse de lleno al estudio de la filosofía.

Ramos se relaciona entonces con personajes que influirán en su pensamiento filosófico; el propio Caso, Vasconcelos, etc. En 1919, Caso publica su libro *La Existencia como Economía, como desinterés y como Caridad*, en el que hacía esfuerzos por armonizar al pragmatismo, al romanticismo y al intuicionismo metafísico. En Ramos, esto tuvo una gran resonancia.

Ramos comienza a escribir sobre temas filosóficos, en especial sobre temas de estética. La estética, según la concepción que Ramos tiene de ella, tiene en él varias etapas. En su trabajo titulado *El caso Stravinsky* (1922), está aún bajo la influencia de Ortega y Gasset (en especial, de su libro *La deshumanización del arte*). Tiempo después, influyen en Ramos Warringer, Collinzwood, Dewey, Heidegger y, sobre todo, Hartmann.

Hacia 1927, Ramos publica en la revista *Ulises* un ensayo en el que critica la obra filosófica de Caso y con el que se ganó la antipatía del propio Caso y de sus seguidores. En 1932, publica en el primer número de la revista *Examen*, dirigida por Jorge Cuesta (en el mismo número en que Rubén Salazar Mallén publica su novela *Cariátide*), su ensayo titulado *Psicoanálisis del mexicano*. Esta revista fue, sin embargo, mal recibida por la sociedad, que la catalogó de inmoral y soez; en especial, el ensayo de Ramos fue

severamente criticado. En 1934, Ramos reúne una serie de ensayos escritos con anterioridad, entre ellos el *Psicoanálisis del mexicano* en un libro titulado *El Perfil del hombre y la cultura en México*.

En 1940, publica *Hacia un nuevo humanismo* y en 1943 la *Historia de la filosofía en México* que, junto con su obra de 1934, forman la trilogía filosófica que representa en su totalidad el sistema filosófico de Ramos. A partir de los años cuarenta, sus estudios sobre estética son más numerosos y, hacia 1950, publica su obra más importante en estética: *La filosofía de la vida artística*. Para Ramos:

La estética versa sobre el arte y lo bello. La vida artística se ofrece en un vasto ámbito dentro del cual intervienen como sujetos el creador, el espectador, el intérprete y el crítico. El arte es una función inherente a la vida humana, a la cual ennoblece y eleva gracias a la belleza que crea y recrea al hombre. El arte por otra parte, nace y se desarrolla dentro de una circunstancia histórica⁵.

Dentro del catálogo de estudios de Samuel Ramos, podemos encontrar los siguientes relacionados con la estética⁶:

a) sus estudios sobre estética idealista:

-*El concepto griego de lo bello*

-*La estética griega*

⁵ Samuel Ramos, *Obras Completas*, tomo I, UNAM, 1ª edición, México 1975, p. XV.

⁶ Este listado de obras fue tomado del prólogo escrito por Francisco Larroyo en el tomo I de las *Obras Completas* de Samuel Ramos, pp. XVII y XVIII.

-La teoría de Kant sobre el placer estético

-La estética de Benedetto Croce

b) sobre estética contemporánea:

-La estética de Worringer

-La estética de Collingwood

-La estética de John Dewey

-La estética de Heidegger

-La estética de Nicolai Hartman

c) sobre estética de la música:

-Estética de la música en los filósofos románticos

-La música y el sentimiento

-El caso Stravinsky

d) sobre la estética de la pintura mexicana:

-Estética de la pintura

-Ensayo sobre Diego Rivera

-Veinte años de pintura en México

e) sobre estética mexicana:

-La estética de Antonio Caso

-La estética del arte antiguo indígena de Justino Fernández

-Estética de la ciudad de México.

La vida de Samuel Ramos estuvo siempre llena de inquietudes filosóficas. Dentro de las obras relacionadas con el ser del mexicano, *El Perfil del hombre y la cultura en México* ha sido la única que ha logrado sobrevivir al paso del tiempo, lo que significa que nos encontramos frente a uno de los filósofos más importante de la historia mexicana.

Samuel Ramos muere en la ciudad de México en 1959.

CAPÍTULO I

EL SENTIMIENTO DE INFERIORIDAD DEL MEXICANO Y SU ORIGEN

El rencor es una emanación de la conciencia de inferioridad, es la supresión de quien no podemos con nuestras propias fuerzas realmente suprimir.

José Ortega y Gasset

Para poder entender una de las tesis centrales de *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*, a saber: que el mexicano padece un sentimiento de inferioridad, es necesario analizar primero qué es el sentimiento de inferioridad y cómo surge.

La concepción que tiene Samuel Ramos de este sentimiento es la que expone Alfred Adler¹: Todos los hombres necesitan, para sostener su vida, del sentimiento de seguridad, el cual obtienen por medio del éxito de sus acciones y a través del cual reafirman sus capacidades, es decir, cuanto mayor es el número de éxitos que obtiene en las actividades que realizan, más grande es la confianza que adquieren de sí mismos, y un hombre que tiene plena confianza en sí mismo no teme a las dificultades que se le presentan. Por el contrario, cuanto menor es el número de éxitos que logra, su confianza es también menor.

Ahora bien, con el fin de sentir una seguridad completa, el sujeto anhela más de lo que realmente necesita, pero ¿qué sucede cuando aquello que se anhela está más allá de nuestro alcance? Es aquí donde aparece el problema medular relacionado con el sentimiento de inferioridad, en que el sujeto ambiciona más de lo que puede tener. En tal caso, el sujeto se dará cuenta de que no puede tener lo que desea por lo que sentirá que ha fracasado, se sentirá un individuo incapaz, se volverá desconfiado de sí mismo y, finalmente, aparecerá en él el sentimiento de inferioridad. Ramos lo define de la siguiente manera: “este sentimiento es un efecto de la inadaptación de sus verdaderos recursos a los fines que se

¹ Alfred Adler (1870-1937), es uno de los discípulos más importantes de Freud. Modificó las teorías psicoanalíticas de éste para crear la psicología individual.

propone realizar”²; es decir, existe un gran desequilibrio entre lo que quiere hacer y lo que puede hacer.

Así pues, el sentimiento de inferioridad encuentra el terreno más propicio para desarrollarse en el tipo de individuo que está dispuesto a todo, excepto a aceptar que vale menos de lo que cree, al cual se le da el nombre de *introvertido*³.

Una vez que se adquiere el sentimiento de inferioridad, la psicología del individuo presenta características muy especiales. La más importante es la evasión de la realidad por parte del sujeto; es decir, una vez que el individuo se ha dado cuenta de su inferioridad, tenderá a sustituir su realidad por la de un personaje ficticio, este personaje (que es el sujeto mismo que se reinventa) le dará la ilusión de ser superior a todos los demás, le proporcionará seguridad de sí mismo y lo liberará de su idea de ser inferior: “la única salida que se le ofrece es la de abandonar el terreno de la realidad para refugiarse en la ficción”⁴; sin embargo, también lo convertirá en un individuo que siempre estará inquieto y a la defensiva, temiendo que su mentira sea descubierta.

Podemos ver, entonces, que el sentimiento de inferioridad tiene como consecuencia una desvalorización de sí mismo por parte del sujeto.

Dado todo lo anterior, Ramos encuentra que el modelo de Adler puede explicar los rasgos psicológicos del mexicano, basándose en que algunas expresiones de su carácter intentan compensar un sentimiento de inferioridad. Aquí es necesario aclarar algunos puntos importantes; primero, Ramos señala claramente que no habla del mexicano como si éste fuera realmente inferior: “Hay quienes han querido interpretar una de las tesis fundamentales de este libro la de que el mexicano padece un sentimiento de inferioridad como si ella implicara la atribución de una inferioridad real, somática o psíquica de la raza mexicana. Nada está más lejos de mi pensamiento que esta última idea”⁵, de lo cual

² Samuel Ramos, *El Perfil del hombre y la cultura en México*, Colección Austral, 40ª reimpresión, México 2002, p.12.

³ En este punto Ramos hace referencia del psicólogo Carl Gustav Jung (1875-1961), quien desarrolló la psicología analítica, la cual distingue dos tipos humanos: el extrovertido y el introvertido.

⁴ *Ibid.*.p.13

⁵ *Ibid.*.p.10

podemos decir que la inferioridad del mexicano no es real. Sin embargo, en este planteamiento podemos advertir una anomalía importante. Al exponer el modo en que se adquiere el sentimiento de inferioridad, nos dice que éste se presenta cuando se anhela más de lo que se puede tener: “Si la desproporción que existe entre lo que quiere hacer y lo que puede hacer es muy grande, desembocará sin duda en el fracaso [...] desde ese momento desconfiará de sí mismo; en suma germinará en su ánimo el sentimiento de inferioridad”⁶. Para Ramos, el sentimiento de inferioridad del mexicano se manifiesta cuando desea algo que no puede obtener: “Siendo todavía un país muy joven, quiso, de un salto, ponerse a la altura de la vieja civilización europea, entonces estalló el conflicto entre lo que se quiere y lo que se puede”⁷. Ahora bien, el hecho de no poder obtener lo que se quiere implica una imposibilidad real y, por tanto, la inferioridad que se adquiere de esta manera es una inferioridad real, de ninguna manera es una inferioridad absoluta como el mismo Ramos lo menciona: “la desvalorización del sujeto en contra suya es absoluta cuando de hecho su inferioridad es sólo relativa”⁸; pero si el mexicano tiene un sentimiento de inferioridad por desear ser algo que no puede ser, estamos diciendo que posee una inferioridad real.

Para Ramos, existen dos etapas importantes en la historia de México, en las que el sentimiento de inferioridad del mexicano tiene su origen. La primera es la Conquista, el momento en que una cultura ajena invade su espacio; la segunda es la Colonia, el momento en que la nueva cultura se impone a la anterior y se asimila. Sin embargo, el sentimiento de inferioridad se manifiesta en su totalidad en el periodo posterior a la Independencia: “Me parece que el sentimiento de inferioridad de nuestra raza tiene un origen histórico que debe buscarse en la Conquista y la Colonia. Pero no se manifiesta ostensiblemente sino a partir de la Independencia, cuando el país tiene que buscar una fisonomía nacional propia”⁹.

A continuación analizaremos estos periodos históricos y cómo es que en ellos se origina el sentimiento de inferioridad del mexicano.

⁶ *Loc. Cit.*

⁷ *Ibid.*.p.15

⁸ *Ibid.*.p.12

⁹ *Ibid.*.p.15

1.1 LA CONQUISTA COMO FACTOR DE SOMETIMIENTO Y HUMILLACIÓN

¡Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos!

Hijitos míos, ¿ a dónde os llevaré?

Visión de los vencidos

Este periodo de la historia de México es de vital importancia; es aquí donde, según Ramos, surge el sentimiento de inferioridad, al ponerse en contacto los indígenas conquistados con los españoles conquistadores: “México se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores”¹⁰; los indígenas se dieron cuenta de que todas sus instituciones, sus armas e incluso su cultura eran insignificantes en comparación con la de sus conquistadores; sin embargo, ¿realmente se dio el encuentro de una cultura “niña” con una “adulta”?, ¿ realmente la cultura “niña” era insignificante? Dado el breve análisis que hace Ramos al respecto, es necesario profundizar un poco en este tema.

Existen muchos aspectos de la cultura mexicana en los que podemos apreciar un avance significativo; veamos algunos ejemplos. Los antiguos mexicanos inculcaban a sus hijos fundamentos morales muy sólidos; los educaban para ser personas religiosas, respetuosas y obedientes, tal como lo menciona Francisco Javier Clavijero¹¹ en su *Historia Antigua de México*:

Hijo mío –le decía su padre– [...] tú procura vivir con sumo cuidado, pidiendo continuamente a Dios que te ayude [...] pon en él tu pensamiento y suspira a él de día y de noche [...] Honra a todos especialmente a tus padres a quienes debes obediencia, temor y servicio [...] No llegues a mujer ajena ni hagas algún exceso en esta materia siguiendo los deseos de tu

¹⁰ Dentro de la teoría psicológica de Adler, el sentimiento de inferioridad en los niños aparece cuando se dan cuenta de que su fuerza es insignificante en comparación con la de sus padres y, por tanto, no pueden derrotarlos.

¹¹ Francisco Javier Clavijero, nacido en Veracruz el 9 de septiembre de 1731, es uno de los más destacados filósofos jesuitas mexicanos, murió en Bolonia en 1787.

corazón [...] No hurtes jamás ni te des al juego [...] No mientas [...] De nadie murmures [...] No te engrías si te vieres rico ni menosprecies a los pobres; porque lo que tienes quitaron a otros los dioses para dártelo a ti.¹²

El P. José de Acosta¹³ tiene una opinión muy valiosa al respecto:

Ninguna cosa- dice el P. Acosta- me ha admirado más ni parecido más digno de alabanza y memoria que el cuidado y orden que en criar a sus hijos tenían los mexicanos. En efecto, difícilmente se hallará nación que en tiempo de su gentilidad haya puesto mayor diligencia en este artículo de la mayor importancia para el estado.¹⁴

Podemos ver que las instrucciones dadas por un padre a su hijo no distan demasiado de lo que conocemos como los diez mandamientos que dicta la Biblia. De alguna manera, estos preceptos están presentes como preceptos valiosos por sí mismos dentro de la vida del mexicano; su cultura no estaba entonces tan alejada de la española, por lo que no podemos hablar de una inferioridad, al menos desde el punto de vista moral.

En el ámbito de la educación¹⁵, sucede algo similar. Las estrictas reformas dictadas por Motecuhzoma Ilhuicamina originaron que en todos los barrios existieran escuelas en las que se enseñara religión, buenas costumbres, entrenamiento para la guerra y otros ejercicios. Los maestros tenían toda la autoridad para reprender y castigar a aquellos que no siguieran la disciplina o se mantuvieran ociosos.

Alfredo López Austin, en su libro *La educación de los antiguos Nahuas*¹⁶, menciona los diferentes tipos de educación que se impartían en México; por ejemplo, la que se impartía

¹² Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, editorial Porrúa, 3ª edición, México 1971, pp 203-204.

¹³ José de Acosta (1539-1600), historiador español, perteneció a la compañía de Jesús, residió en América entre 1571 y 1580.

¹⁴ Francisco Javier Clavijero, *op cit*, p.201.

¹⁵ Además de la educación familiar que ya hemos señalado, existía también educación impartida en escuelas y templos.

¹⁶ Alfredo López Austin, *La educación de los antiguos Nahuas*, tomo 1, Ed. Sep- El caballito, 1ª edición, México 1985, pp 57-92.

en los monasterios del Templo Mayor¹⁷, en el Telpochcalli¹⁸, en las cuicacalli¹⁹ y en otros templos como el de Quetzalcóatl, veamos brevemente cada uno de ellos.

A los monasterios del Templo Mayor asistían jóvenes de dieciocho a veinte años, los cuales vivían en castidad, pobreza y obediencia. Algunos decoraban el templo con flores, otros cuidaban que el fuego del templo nunca se apagara; algunos otros salían a la ciudad y pedían limosna. En el templo, los jóvenes servían un año, después del cual podían salir.

En el Telpochcalli, los padres llevaban a sus hijos desde pequeños; ahí se les educaba en buenos ejercicios y costumbres, se les enseñaba a ser bien criados, a obedecer, a respetar a sus mayores, a cantar y a bailar así como ejercicios de guerra.

En las Cuicacalli asistían jóvenes de entre doce y catorce años, se enseñaba únicamente a bailar y a cantar, ya que era un orgullo entre los mexicanos el saber bailar y cantar bien.

Otra importante institución educativa era el Calmécac²⁰, que representaba la educación superior en la que eran formados los futuros sacerdotes. Esta institución- en comparación con las ya mencionadas- se concentraba más en la formación intelectual: “puede afirmarse que los Calmécac eran los centros donde los tlamatinime²¹ comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl”.²²

Así pues, la educación era muy importante para los mexicanos:

Es admirable que en esa época y en ese continente un pueblo indígena de América haya practicado la educación obligatoria para todos y que no

¹⁷ En los monasterios del Templo Mayor, los jóvenes estaban al servicio del Dios Huitzilopochtli.

¹⁸ Telpochcalli significa “casa de muchachos”, en este templo los jóvenes estaban al servicio de Tezcatlipoca.

¹⁹ Cuicacalli quiere decir “casa de canto”, estas casas se encontraban generalmente junto a los templos.

²⁰ Calmécac significa “en la hilera de casas”, este significado hace referencia a la forma en que se ubicaban las habitaciones en la misma forma que en los monasterios.

²¹ Tlamatinime es el plural de tlamatini, nombre con el que se conoce a los sabios.

²² Miguel León –Portilla, *La filosofía náhuatl*, UNAM, México 1993, 7ª edición 1974, pp 73-74.

hubiera un solo niño del siglo xvi, cualquiera que fuese su origen social, que estuviera privado de escuela.²³

Los jóvenes que vivían en los templos desarrollaban actividades similares a las que realizan los monjes de cualquier monasterio, incluso de los monasterios europeos. La educación daba cabida a las artes, como el baile y el canto; eran, pues, muchas las virtudes en las que se educaban a niños y jóvenes; por tanto, tampoco podemos hablar de una inferioridad desde el punto de vista educativo.

Veamos otros aspectos señalados por Clavijero²⁴, relacionados también con la cultura. Si bien los mexicanos no utilizaban moneda acuñada, utilizaban el cacao como signo representativo del valor de todas las mercancías (es necesario señalar que el cacao utilizado como moneda no era el que se usaba en la preparación de bebidas, sino uno de menor calidad); no construían barcos, ya que no se adueñaron de las costas sino hasta los últimos años y, por tanto, no los necesitaban; su arquitectura era sobresaliente, construían puentes de piedra que estaban sostenidos por grandes y fuertes pilares, la construcción de palacios era muy importante, el propio Cortés quedó maravillado al verlos: “Tenía-dice Cortés hablando del rey Moctezuma- en ésta ciudad [de México] casas para su habitación, tales y tan maravillosas, que no creería poder jamás explicar la excelencia y grandeza, por lo que no diré más sino que no las hay iguales en España”²⁵; utilizaban perfectamente la cal; representaban y daban a entender cualquier cosa por medio de figuras jeroglíficas y caracteres:

Tenían los mexicanos- dice el ya celebrado Acosta- sus figuras y jeroglíficos con que pintaban las cosas en esta forma; que las cosas que tenían figura las ponían con sus propias imágenes, y para las cosas que no había imagen propia, tenían otros caracteres significativos de aquello y con esto figuraban cuanto querían, y para la memoria del tiempo en que acaecía cada cosa

²³ Miguel León-Portilla, *op cit*, p.225.

²⁴ Francisco Javier Clavijero, *op cit*, pp 526-555.

²⁵ *Ibid* p 538.

tenían aquellas ruedas pintadas, que cada una de ellas tenía un siglo, que eran cincuenta y dos años.²⁶

Las leyes mexicanas eran muy severas al castigar delitos particularmente repugnantes como el homicidio, el hurto, el adulterio, el incesto, el sacrilegio, la embriaguez y la mentira.

Así pues, en cada uno de estos aspectos culturales²⁷ no podemos notar una inferioridad radical, aunque los mexicanos estaban limitados en algunos aspectos (por ejemplo, en sus armas).

Para finalizar este breve estudio, analicemos un aspecto bastante discutido, la filosofía mexicana. Los mexicanos reconocían a un ser supremo y omnipotente. Dentro de su vocabulario, existían términos significativos en cuestiones metafísicas²⁸, y en su poesía se ve claramente la preocupación por la temporalidad del ser humano, por la muerte y por la inmortalidad, como lo muestran los siguientes ejemplos²⁹:

ENIGMA DE VIVIR

No es verdad que vivimos,
no es verdad que duramos
en la tierra.
¡Yo tengo que dejar las bellas flores,

²⁶ *Ibid* p 532

²⁷ Buffon y Paw (los cuales nunca estuvieron en América), alegando que los americanos (en especial los habitantes de México y Perú) no utilizaban moneda, que no eran capaces de construir navíos, que no utilizaban la cal, que poseían una arquitectura precaria e insignificante y que no tenían ni escritura, dieron por llamarlos bárbaros y salvajes, inferiores en sagacidad. Los degradaron y compararon con las más incultas, bárbaras y bestiales tribus de Asia, África y aún Europa. Francisco Javier Clavijero, en su *Historia antigua de México*, se encarga de presentar los argumentos con los que desmiente tales injurias.

²⁸ Por ejemplo, los términos de esencia, eternidad, alma, cualidad, unidad, etc.

²⁹ Véase: Ángel M. Garibay, *La literatura de los Aztecas*, Ed. Joaquín Mortiz, 4ª edición, México 1975, pp 57-60-61.

tengo que ir en busca del sitio del misterio!
pero por breve tiempo,
hagamos nuestros los hermosos cantos.

Cant. Mex; f.35, lin.10 ss. Anónimo de Chalco.

LA VIDA PASA

¡Oh flores que portamos,
oh cantos que llevamos,
nos vamos al reino del Misterio!
¡Al menos por un día
estamos juntos, amigos míos!
¡Debemos dejar nuestros cantos
y con todo la tierra seguirá permanente!
¡Amigos míos, gocemos: gocemos, amigos!

Cant. Mex; f.35 v; lin.16 ss. Anónimo de Chalco.

SED DE INMORTALIDAD

Me siento fuera de sentido,
lloro, me aflijo y pienso,
digo y recuerdo:
oh, si nunca yo muriera,
si nunca desapareciera...
¡Vaya yo donde no hay muerte,
donde se alcanza victoria!
oh, si nunca yo muriera,
si nunca desapareciera...

LA VIDA ES SUEÑO

Sólo venimos a dormir,
sólo venimos a soñar:
¡No es verdad, no es verdad
que venimos a vivir en la tierra!
Como hierba en cada primavera
nos vamos convirtiendo:
está reverdecido, echa sus brotes,
nuestro corazón..
Algunas flores produce nuestro cuerpo
y por allá queda marchito.

Cant. Mex; f. 14 v ; lin. 3ss. De Tenochtitlan.

Sin embargo, la poesía no solamente aborda temas como la muerte o la temporalidad. Un problema fundamental en el pensamiento náhuatl, a saber, el de encontrar un verdadero sentido que fundamente la acción y el pensamiento del individuo, es resuelto por medio de la poesía. El problema se plantea de la siguiente manera: si en este mundo todo es transitorio, ¿es entonces esto lo único verdadero que existe sobre la tierra? Este problema se plantea y se responde en el siguiente poema:

Así habla Ayocuan Cuetzpaltzin
que ciertamente conoce al dador de la vida..
Allí oigo su palabra, ciertamente de él,
Al dador de la vida responde el pájaro cascabel.

Anda cantando, ofrece flores, ofrece flores.

Como esmeraldas y plumas de quetzal.

¿Allá se satisface tal vez el dador de la vida?

¿Es esto lo único verdadero sobre la tierra?³⁰

¿Qué es pues lo único verdadero en la tierra? Lo que satisface al dador de la vida; el canto de los pájaros, las ofrendas de flores. Las flores y los cantos, en sentido metafórico, el poema. Así pues, la respuesta buscada es **la poesía**. Lo único verdadero dentro de este mundo transitorio es la poesía, una poesía que se encuentra fuera de toda especulación filosófica, una poesía que posee el carácter más elevado, una poesía que enseña al sujeto la única verdad existente, ella misma.

Ahora bien, Hegel (quien junto con Platón y Kant es considerado uno de los filósofos más grandes de la historia), en su ensayo titulado *Primer programa de un sistema del idealismo alemán* (1796-97?), nos presenta la poesía de una manera muy similar: “La poesía recibe así una dignidad superior y será al fin lo que era en el comienzo: la maestra de la humanidad; porque ya no hay ni filosofía ni historia, únicamente la poesía sobrevivirá a todas las ciencias y artes restantes”³¹.

Para Hegel, la poesía sobrevivirá a la historia y a las especulaciones filosóficas. Cuando la fuente del conocimiento verdadero, a saber, la ciencia, decaiga, la poesía se convertirá en la verdad única y se enseñará ella misma al sujeto.

Recordemos que Hegel consideraba a los habitantes de América seres inferiores no sólo física sino intelectualmente, unos bárbaros salvajes. Cabe entonces aquí una pregunta indispensable: ¿cómo es posible que un grupo de salvajes tuviera una concepción de la poesía tan similar a la hegeliana? Entonces, o Hegel era también un salvaje o, por el contrario, los náhuatl eran filósofos de primer nivel. Es obvio que Hegel no era un salvaje.

Además, el *Primer programa de un sistema del idealismo alemán* data de 1796 ó 97. La concepción náhuatl, de antes de 1500.

³⁰ Miguel León Portilla, *Op cit*, p.142

³¹ GWF Hegel, “Primer programa de un sistema del idealismo alemán” en *Escritos de juventud*, Traducción: José Ma. Ripalda, FCE, 1ª reimpresión, México 1981, p.220.

Así pues, al parecer no se dio el encuentro de una cultura “niña” con una cultura “adulta”; se dio, más bien, un encuentro entre dos culturas que, a pesar de ser diferentes³², tenían rasgos en común.

La Conquista fue más bien una humillación al mexicano, a sus creencias y en general a su cultura como lo muestra el siguiente ejemplo ocurrido en Cempoala:

Apenas hubieron este permiso los españoles, cuando subieron 50 de sus soldados a lo alto del templo y derribando de sus altares los ídolos los echaron a rodar por las escaleras. Ya se deja entender la conmoción y el llanto de los Totonacas. Se cubrían los ojos para no ver tan grande sacrilegio y pedían con voz lastimera a sus dioses no castigasen en su nación la temeridad de aquellos extranjeros que no podían embarazar sin sacrificarse al furor de los mexicanos.³³

Fue una conquista basada en la fuerza y el crimen:

Pues así las cosas mientras se está gozando de la fiesta, ya es el baile, ya es el canto, ya se enlaza un canto con otro, y los cantos son como un estruendo de olas, en ese preciso momento los españoles toman la determinación de matar a la gente. Luego vienen hacia acá, todos vienen con armas de guerra. [...] Al momento todos acuchillan, alancean a la gente y les dan tajos, con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra dispersas sus entrañas. A otros les desgarraron la cabeza, enteramente hecha trizas quedó su cabeza³⁴.

Incluso poner en duda la condición humana de los mexicanos.

³² Lo radicalmente diferente entre ambas culturas eran los sacrificios humanos practicados en la cultura mexicana, los cuales fueron calificados por muchos incluso como canibalismo; sin embargo, nada está más lejos de la realidad que ésta última idea, los sacrificios en realidad involucraban un profundo sentido religioso.

³³ Francisco Javier Clavijero, *op cit*, p. 310.

³⁴ Ángel M. Garibay, *Visión de los vencidos*, UNAM, 13ª edición, México 1992. p.81.

Sin embargo, algunos pensaban que esta guerra era justa; tal fue el motivo de la famosa controversia de Valladolid³⁵ en la que el problema central consistía en tratar de dar respuesta a la pregunta: “¿es lícito que el rey de España haga la guerra contra los indios antes de predicarles la fe, a fin de someterlos a su imperio, de modo que sea más fácil instruirlos en la fe?”³⁶ Para Juan Ginés de Sepúlveda, la respuesta es afirmativa; así lo demuestran los cuatro argumentos que presentó en Valladolid, que son los siguientes:

- 1) la naturaleza bárbara de los indios: “Porque los indios son o al menos eran, antes de caer bajo el dominio de los cristianos, todos bárbaros en sus costumbres y la mayor parte por naturaleza sin letras ni prudencia y contaminados por muchos vicios bárbaros”³⁷.
- 2) los pecados de los bárbaros contra la ley natural: “La ignorancia de tales pecados a nadie excusa, y por los mismos Dios destruyó a los pueblos pecadores que habitaban la Tierra Prometida, pues todos practicaban la idolatría y la mayor parte inmolaban víctimas humanas”³⁸.
- 3) Los hombres están obligados por ley natural a evitar que hombres inocentes sean degollados con indigna muerte: “Consta que éstos bárbaros matan cada año muchos miles de inocentes en los impíos altares de los demonios [...] y esto sólo puede prohibírseles [...] si se les somete al imperio de hombres buenos que aborrecen tales sacrificios, como son los españoles”³⁹.
- 4) Es de derecho natural corregir a los hombres que van derechos a la perdición y atraerlos a la salvación aun en contra de su propia voluntad: “[...] éste deber debe cumplirse de dos maneras: una solamente mediante las exhortaciones y la doctrina, y otra, acompañándolas de alguna fuerza y temor a las penas, no para obligarlos a

³⁵ La polémica sostenida por Fray Bartolomé de las Casas y por Juan Ginés de Sepúlveda (1550-1551).

³⁶ Lewis Hanke, *El prejuicio racial en el nuevo Mundo*, traducción Marina Orellana, Ed. Sep setentas, 1ª edición, México 1974, pp 73-74.

³⁷ Juan Ginés de Sepúlveda, Fray Bartolomé de las Casas, *Apología*, traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Ángel Losada, editora nacional, Madrid, p. 61.

³⁸ *Loc. Cit.*

³⁹ *ibid*, pp.64-65.

creer, sino para suprimir los impedimentos que puedan oponerse a la propagación de la fe”⁴⁰.

Sepúlveda presenta estos argumentos basándose en la idea del Derecho Natural dada por Aristóteles y por Santo Tomás (sin embargo, la idea de derecho natural de Santo Tomás es algo muy distinto, por lo que vemos una manipulación por parte de Sepúlveda para adaptarla a su conveniencia). Sin embargo, los hechos parecen contradecir a Sepúlveda; en el tercer argumento, nos dice que se debe someter a los indios a un imperio de hombres buenos que aborrecen los sacrificios, estos son los españoles, pero ¿puede un hombre que aborrece los sacrificios cometer los crímenes que ellos cometieron en México?

Podemos ver entonces que ninguna cultura hubiera podido resistir en tales condiciones; se habría rendido en poco tiempo y se sometería, como lo hicieron los mexicanos. Sin embargo, ninguna de éstas condiciones fueron provocadas por una inferioridad extrema, sino mas bien por circunstancias externas totalmente ajenas a la cultura mexicana.

Podemos cerrar esta sección con la conclusión a la que llega fray Bartolomé de las Casas: “Por último Las Casas llega a la conclusión basándose en innumerables pruebas, que los indios no son un ápice menos racionales que los egipcios, romanos o griegos, y no muy inferiores en relación con los españoles. En algunos aspectos, declara, son incluso superiores a éstos”⁴¹.

⁴⁰ *Ibid*, p.65.

⁴¹ Lewis Hanke, *op cit*, p.96.

1.2 LA CULTURA EN MÉXICO EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII. INTRODUCCIÓN DE LA FILOSOFÍA MODERNA (LA CULTURA CRIOLLA).

Bárbaros y salvajes llamamos hoy día
a los hombres que, conducidos más por
capricho y deseos naturales que por la razón,
ni viven congregados en sociedad, ni tienen
leyes para su gobierno, ni jueces que ajusten
sus diferencias, ni superiores que velen
sobre su conducta, ni ejercitan las artes
indispensables para remediar las necesidades
y miserias de la vida; los que, finalmente,
no tienen idea de la Divinidad o no han
establecido el culto con que deben honrarla.

Francisco Javier Clavijero

Para poder continuar con nuestra investigación, es necesario definir dos conceptos importantes, a saber, el de cultura y el de cultura derivada. De **cultura** daremos dos definiciones, una a la que llamaremos “general” y otra a la que denominaremos “particular”. Así pues, cultura, según la definición “general”, es : “ información transmitida [...] por aprendizaje social, es decir, por imitación [...] por educación, enseñanza o por asimilación”⁴². Según la definición particular⁴³ podemos entender por cultura: “no solamente las obras de la pura actividad espiritual desinteresada de la realidad, sino también otras formas de la acción inspiradas por el espíritu”⁴⁴.

Ahora bien, Ramos maneja también el término de “cultura derivada”; la define de la siguiente manera: “Para que podamos decir que en un país se ha formado una cultura derivada, es preciso que los elementos seleccionados de la cultura original sean ya parte inconsciente del espíritu de aquel país”⁴⁵. Así pues, la única forma para derivar de un modo natural una cultura de otra es la asimilación, tomando en cuenta que, según Ramos, todo lo que se origine por imitación no puede ser considerado como cultura mexicana.

⁴² Véase: Diccionario de filosofía en Cd room, Ediciones Herder, Barcelona.

⁴³ Hemos denominado definición “particular” a la definición que presenta Ramos en su argumentación.

⁴⁴ Samuel Ramos, *op cit*, p.20

⁴⁵ *Ibid*, p.29

Esta última parte de la argumentación de Ramos entra en contradicción con la definición de cultura que hemos denominado “general”, ya que ésta considera como parte de la cultura a lo aprendido por imitación.

Según Ramos, el desarrollo de la cultura en América tiene dos etapas fundamentales: la primera de trasplante, el momento en que la semilla de la nueva cultura es sembrada; la segunda de asimilación, cuando la semilla crece y rinde frutos. Es pues, a partir de la Colonia, cuando en México se asimila la cultura española a través de los medios más poderosos para ello, a saber, el idioma y la religión.

LA CULTURA EN MÉXICO EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

A principios del siglo XVII, la población en México estaba conformada principalmente por: peninsulares (españoles), criollos (hijos de españoles nacidos en México), mestizos (hijos de la unión de españoles e indios) e indios. Los primeros quedarán fuera de nuestro estudio y nos concentraremos en analizar el papel que desempeñaron los tres últimos, que son, en realidad, a quienes podemos llamar con toda justificación **mexicanos**.

El indio cae en una pasividad extrema, el mestizo es considerado cuasi-indio⁴⁶, el criollo no puede acceder a cargos de vital importancia; sin embargo, son precisamente los criollos los que darán origen al movimiento de Independencia y, en especial, los que formaban parte de las ordenes religiosas, los que introducen la filosofía moderna occidental a México. Analicemos brevemente a cada uno de estos tipos de mexicanos.

⁴⁶ Véase: Andrés Lira y Luis Muro, “El siglo de la integración” en *Historia General de México, volumen I*, El Colegio de México, 4ª edición, México 1994, p. 371 y ss.

EL INDIO

Es bien sabido que aquel que de pronto se ve con posesiones deberá explotarlas, ya que éstas no producirán ganancias si permanecen inertes. Precisamente esto hicieron los conquistadores, tuvieron que explotar sus nuevas posesiones y lo hicieron valiéndose de los indios a los que habían derrotado; fue esto una forma más de humillarlos.

La sociedad colonial aceptó abiertamente la esclavitud del indio. No se tiene un registro exacto del número de indios que fueron convertidos en esclavos; Bartolomé de las Casas alega la existencia de cerca de 3 millones, Motolinía alega la existencia de tan sólo 200 000⁴⁷. Un hecho es que la esclavitud afectó principalmente a la población masculina joven. Ramos menciona lo siguiente: “Por eso el trabajo en América no tuvo el significado de un bien para librarse de la necesidad, sino de un oprobio⁴⁸ que se sufre en beneficio de los amos”⁴⁹.

Toda la riqueza que se obtenía se basaba en la explotación de los indios y, por lo general, toda ella era enviada a Europa. Casi nadie podía educarse en una escuela para obtener una profesión. Poco a poco la voluntad y la iniciativa del mexicano se fueron perdiendo dadas las escasas oportunidades para desarrollarlas; la gran masa, que era la que vivía en tales condiciones, se resignó entonces a vivir en la pobreza, aceptó pasivamente su situación, no hizo algo para remediarla, perdió todo espíritu de cambio.

Esto es, según Ramos, lo que da origen a la pasividad del indio, punto con el que podemos estar de acuerdo. La imposibilidad de hacer crecer la iniciativa, el ingenio, la voluntad, ocasiona que éstos se debiliten e inclusive que se pierdan, originando en el sujeto la pérdida de todo deseo de superación, de cambio, de mejoría. Sin embargo, la argumentación de Ramos cae estrepitosamente cuando menciona lo siguiente: “No

⁴⁷ Véase: Alejandra Moreno Toscano, “El siglo de la Conquista” en *Historia General de México, op cit*, p.289 y ss.

⁴⁸ Infamia, deshonra.

⁴⁹ Samuel Ramos, *op cit*, p 35.

creemos que la pasividad del indio sea exclusivamente resultado de la esclavitud en que cayó al ser conquistado. Se dejó conquistar tal vez porque ya su espíritu estaba dispuesto a la pasividad”⁵⁰.

Parece ser que Ramos pasa por alto todas las aportaciones que hace la cultura mexicana y la califica como pasiva, basándose en lo tradicionalista, rutinaria y conservadora que era antes de la conquista: “[...] Los indígenas eran reacios a todo cambio, a toda renovación”⁵¹.

Así, toda la actividad creadora queda reducida a un mero procedimiento de producción artística : “El estilo artístico monumental de la época precortesiana revela una escasa fantasía”⁵². Todas las expresiones del arte, según Ramos, tienen como denominador común a la rigidez.

Ahora, esta rigidez se puede clasificar de dos formas: “Hay una rigidez demoniaca, una rigidez en que el temblor respetuoso, la más valiosa prenda del hombre, llega a sublime superación y alcanza sublime reposo. Pero hay otra rigidez sobria y seca cuya base es una interna apatía e insensibilidad para los estremecimientos más profundos de la vida. A mí me parece que la rigidez egipcia corresponde a este último tipo [...] ¿Acaso el alma indígena no tendría esa misma apatía e insensibilidad”⁵³.

Aquí aparece el concepto nefasto del *egepticismo indígena*. ¿Realmente existió?, ¿el mexicano precortesiano era insensible?, ¿era apático?, y, tal vez la pregunta más importante, ¿su espíritu estaba dispuesto a la pasividad?

Veamos, un individuo pasivo es aquel que padece la acción de un agente, es aquel que no obra y que deja obrar a los demás, es aquel que no propone nada, el que no se expresa, el que no crea. En la sección anterior, vimos algunas de las aportaciones más importantes de los mexicanos precortesianos; su educación no sólo familiar sino la que se impartía en escuelas y templos, su arquitectura, su manera de medir el tiempo, sus leyes e incluso su filosofía y la expresión más común de ésta, la poesía.¿Acaso individuos pasivos fueron

⁵⁰ *Ibid* p 36

⁵¹ *Loc. cit.*

⁵² *Loc. cit.*

⁵³ *Ibid* p 37

capaces de hacer todo esto?, ¿las poesías que recupera Garibay⁵⁴ fueron escritas por individuos pasivos?, ¿el Templo Mayor fue construido por hombres pasivos? Si es así, entonces debemos forzosamente redefinir el término *pasivo*.

Ahora bien, parece ser que Ramos confunde algunos términos, entre ellos los de rutinario y pasivo. El ser rutinario, el apegarse a las tradiciones e incluso el ser conservador no son sinónimo de ser pasivo. La mayor parte de las culturas del mundo tienen tradiciones y se apegan a ellas no significando esto que sean pasivas. Por ejemplo, los judíos, individuos muy tradicionalistas y muy activos, entre ellos, el propio Einstein.

La rutina tampoco se apega a la pasividad; si así fuera, las sociedades que viven en ciudades muy grandes donde predomina la rutina serían, todas, pasivas, el mundo sería entonces inmutable y no lo es. El propio Kant era un individuo rutinario y todos estamos de acuerdo en que no fue pasivo en lo absoluto.

El conservadurismo tampoco es signo de pasividad, es simplemente defender un tipo especial de pensamiento que, al defenderlo, el sujeto da prueba suficiente de que está actuando.

Ahora bien, el indígena fue conquistado por la fuerza. En un principio, las propias tradiciones indígenas hicieron creer que los conquistadores eran dioses, pero, en el momento en que esos “dioses” comenzaron a hacer destrucción, se dieron cuenta de lo que sucedía y respondieron; un espíritu pasivo no responde, sólo acepta su situación, se resigna y la enfrenta sentado con los brazos caídos.

La pasividad puede ser innata o provocada (no natural). Dados los argumentos que hemos presentado en este análisis, podemos decir que la pasividad del indio es una pasividad provocada, es decir, una pasividad que no le corresponde por naturaleza sino que es consecuencia de el trato que la sociedad le ha dado, es un medio por el cual se defiende de esa sociedad que no lo reconoce y que tendrá su fin en el momento en que esa sociedad sea leal con él.

⁵⁴ Ángel M. Garibay, *op cit.*

Finalmente, Ramos menciona lo siguiente: “Para la edad que tiene México ha cambiado muy poco”⁵⁵. Esto es cierto pero no como consecuencia de una “pasividad indígena innata” sino de una pasividad provocada por el hecho brutal de la Conquista; el indio realmente se convierte en pasivo en el momento en que se convierte en esclavo del español, en el momento en que se le niega la oportunidad para ejercitar su voluntad y su iniciativa, en el momento en que es sometido por la religión; antes, no: antes existe una cultura totalmente activa, ágil.

La realidad indígena fue entonces la completa taciturnidad de la cual, hoy en día, no se ha logrado reponer.

EL MESTIZO

El siglo XVII tiene como característica principal un aumento considerable de la población mestiza. Como hemos mencionado, al mestizo se le consideraba cuasi-indio pero además se le consideraba como revoltoso: “Los mestizos [...] salen tan mal inclinados y tan osados para las maldades, que a éstos y a los negros se les ha de temer”⁵⁶; además, otra “virtud” de los mestizos era la siguiente: “el mestizo [...] solía abusar de los indios moviéndolos a pleitos en los que agotaban sus pobres recursos, sin provecho alguno, pues en caso de ganarlos eran los mestizos agitadores los que se llevaban el beneficio”⁵⁷.

El mestizo era, pues, considerado un peligro para la paz y el orden. Sin embargo, algunos mestizos lograron destacar en actividades como la artesanía; además fueron utilizados con gran éxito como capataces en haciendas, así como en el manejo de ganado y en las minas.

Ahora bien, Ramos achaca al indio un espíritu pasivo por naturaleza (de lo que hemos intentado demostrar lo contrario); entonces, una pregunta interesante es la siguiente: el

⁵⁵ *Ibid* p 37

⁵⁶ Véase: Andrés Lira y Luis Muro, *op cit*, p.393

⁵⁷ *Ibid*, p.378

espíritu del mestizo ¿es problemático por naturaleza?, ¿su propia raza estaba destinada a ser conflictiva? Al parecer sí; en el mestizo sucede un fenómeno interesante y a la vez complicado. Hemos mencionado anteriormente que el mestizo es el producto de la unión de españoles e indios; este es precisamente el problema fundamental. El mestizo queda en el papel de hijo ilegítimo, de bastardo, esto da como resultado una gran inseguridad de su parte.

Así pues, parece ser éste el origen del sentimiento de inferioridad del mestizo, la forma en que se intenta ocultar este sentimiento es provocando revueltas, abusando de los indios; es la única manera en que el mestizo se hace presente en una sociedad en la que, aparentemente, no había cabida para él.

EL CRIOLLO

El caso del criollo es un poco distinto pero igualmente interesante y complicado. El criollo es hijo de españoles pero nacido en México; éste es el punto central: no es indio pero tampoco es español.

Ahora bien, el criollo no tiene acceso a cargos de importancia en México; todos están reservados para los peninsulares. Esto provocó un descontento generalizado entre los criollos; este descontento se observó especialmente (aunque no de manera única) en las órdenes religiosas, las cuales contaban ya con un número importante de religiosos criollos. No quiero decir con esto que el movimiento criollo se desarrolló únicamente dentro de las ordenes religiosas; sin embargo es dentro de éstas donde alcanza una importancia significativa.

Uno de los hechos fundamentales para el desarrollo del movimiento criollo ocurrió en 1572, a saber, la llegada a México de la Compañía de Jesús. Los jesuitas criollos jugaron un papel fundamental en la vida mexicana; no sólo introducen la filosofía moderna occidental a México, también la utilizan para argumentar a favor de los indios intentando

cambiar la visión que en Europa se tenía de ellos⁵⁸. Son los jesuitas quienes presentan las primeras contribuciones importantes a la filosofía mexicana, las primeras críticas a la filosofía moderna europea y los primeros sistemas filosóficos que se enseñaron en las escuelas mexicanas.

Es por lo anterior por lo que en este apartado me concentraré en estudiar brevemente a tres de los más importantes jesuitas, Diego José Abad, Francisco Javier Alegre y Francisco Javier Clavijero, los tres, mexicanos.

DIEGO JOSE ABAD

Nació en Xiquilpan, Michoacán en 1727. En 1741 ingresó a la Compañía de Jesús. Estudió teología en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo⁵⁹ en el que, en 1754 comenzó a enseñar filosofía⁶⁰. Sin duda, la gran obra de Abad es el *Cursus Philosophicus*, en el que claramente se notan las influencias de la filosofía moderna. Este curso fue presentado por Abad en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de 1754 a 1756⁶¹. El *Cursus Philosophicus* tiene una característica muy especial: “Es el primer intento de asimilar (y ni simplemente de atacar, como hasta entonces se hacía) las ideas modernas”⁶².

Así pues, el curso filosófico de Abad no únicamente criticaba a la filosofía moderna europea, sino que también trataba de asimilarla. La división del curso era muy importante. La primera parte se dedicaba al estudio de la lógica; en la segunda parte, se refiere a la física; la última parte estaba dedicada a la metafísica. Otro punto fundamental dentro de la obra de Abad lo podemos encontrar en la parte dedicada a la física; en ella, Abad hace mención de los modernos (Descartes y Gassendi), de los cuales tomará todo aquello que coincida con la posición de los escolásticos; es decir, Abad adopta una posición totalmente ecléctica.

⁵⁸ Véase por ejemplo la respuesta de Clavijero a Buffon y a Paw en: Francisco Javier Clavijero, *Op cit*, pp 256 y ss.

⁵⁹ El Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo (1574) fue el primer colegio fundado por los jesuitas en México.

⁶⁰ Véase: Mauricio Beuchot, *Historia de la filosofía en el México Colonial*, editorial Herder, 1ª edición, Barcelona 1996, pp 226 y ss.

⁶¹ Véase: Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México*, El Colegio de México, México 1948, p.151.

⁶² Mauricio Beuchot, *op cit*, p.227

Así pues, Abad se refiere al atomismo e intenta conciliarlo con el hilemorfismo aristotélico. Nos dice que es necesaria la construcción de la física apoyada en la experimentación y en la matemática, pero defiende las “formas substanciales y accidentales” de la escolástica.

Afortunadamente, el *Cursus Philosophicus* de Abad se conserva casi en su totalidad. Bernabé Navarro hace una referencia muy importante; los escritos filosóficos de Abad se complementan con los escritos filosóficos de Clavijero. Si unimos los escritos filosóficos de ambos, podemos entonces integrar la totalidad de las doctrinas filosóficas enseñadas entonces en México.

Abad nos presenta una forma nueva de estudiar la filosofía, en sus clases procuraba ofrecer a sus alumnos todo cuanto fuera útil. Abandonó por completo las cuestiones inútiles de la Escuela pero, sobre todo, daba una difusión muy amplia y clara de los filósofos modernos⁶³.

Diego José Abad muere en Bolonia en 1779.

FRANCISCO JAVIER ALEGRE

Nació en Veracruz en 1729; en 1747 ingresó a la Compañía de Jesús.

Si bien no se tiene una obra en las que se expongan claramente las ideas filosóficas de Alegre (como el *Cursus Philosophicus* de Abad o la *Physica Particularis* de Clavijero), se menciona la existencia de dos cartas enviadas por Alegre a Clavijero, en las cuales se expone con claridad lo que sería el *Cursus Philosophicus* de Alegre. La primera parte se denominaría *Física General*, en el que trataría aspectos importantes de la física moderna como lo son la fuerza de gravedad y la fuerza centrífuga: “En la *Physica general* [...] añadí

⁶³ En este sentido, Bernabé Navarro rescata las palabras que Abad dirigía a sus alumnos al finalizar el curso de metafísica. Estas palabras sintetizan la manera en que Abad innovó la enseñanza de la filosofía en México: “ Ya mis queridos jóvenes filósofos, hemos tocado la meta de nuestra carrera. Yo en verdad no me perdoné ningún trabajo para haceros el curso lo más útil y breve posible. En cuanto a las opiniones, así como las más de las veces seguí las más comunes, sin embargo, siempre procuré que fuesen las más cercanas a la verdad. Muchas cuestiones que me parecieron poco útiles, en parte las quité del todo, en parte las señalé con la extremidad del dedo, como dicen. Me he esforzado también en enseñaros de tal manera, que no solo tratara las doctrinas peripatéticas, sino además los filósofos más recientes y de modo que fácilmente pudieseis entenderlos por vosotros mismos. Procuré alejarme de las expresiones oscuras; desechando los cerrados términos de la Escuela y su acostumbrado estilo, no convine con quienes creen que para la educación de los jóvenes es necesaria una extrema barbarie.” Véase Bernabé Navarro, *op cit*, p.174.

un tratado completo del movimiento [...] en que traté de la fuerza de gravedad, o centrípeta, de el circular, en q. Traté de la fuerza centrífuga”⁶⁴, también menciona el estudio de los principios de la estática y la hidráulica. La segunda parte de la obra llevaría el nombre de *Física particular*, en donde aparecerían las influencias más modernas de Alegre, por ejemplo, Tycho Brahe: “ En la *physica particular* traté primero de los cielos, [...] Teoría de los planetas, remendando en lo que me pareció el sistema de Tycho Brahe”⁶⁵. La siguiente cita refleja claramente la visión moderna de Alegre, no sólo de la ciencia, sino también de la filosofía:

De aí seguí a los cuerpos animados 1º las plantas, en q, segui el corriente de los Modernos, luego los Brutos con Descartes, luego el hombre, cuio tratado diuidí en las cuatro facultades Vital, Natural, Animal y Racional, en q, inserté respectivamente los tratados de Generatione, Corruptione, un Compendio de Anatomía. Traté difusamente los sentidos, y en el oído les dí los principios fundamentales de Música, como en la vista los de Óptica, Dioptrica y Catoptrica, según las tres direcciones de la Luz, en cuia explicación segui a Descartes. En Generación me pareció mejor Maupertuis, en la Anatomía Heinster, en la Música Erranso; en la Óptica el Abad Nollet. En lo que mira a la facultad racional que es lo q, llamamos Anima, segui generalmente a Malebranche y Descartes.⁶⁶

Este es, pues, el sentido moderno de Alegre, el seguimiento de Descartes y Malebranche.

La segunda carta incluye algunas observaciones que Alegre hace a Clavijero en relación con algún curso de filosofía de éste último. En esta carta aparecen dos cosas importantes: primeramente una referencia a la ontología y posteriormente una a la ética: “Tratar de Angelis y de Deo, aunque. De esto se deba escribir algo en la Ontología, no lo juzgo

⁶⁴ Fragmento de la primera carta de Alegre a Clavijero, en Bernabé Navarro, *op cit*, pp 146-147.

⁶⁵ *Ibid*, p.147

⁶⁶ *Loc cit*.

conveniente [...] Mas propio sería tratar de Ethica, y es parte de la Philosophia principalissima”⁶⁷

Así pues, es esta la forma en la que Alegre toma a los modernos para la constitución de su sistema filosófico.

Francisco Javier Alegre muere en Bolonia en 1788.

FRANCISCO JAVIER CLAVIJERO

Nació el 9 de septiembre de 1732 en Veracruz. Clavijero es, sin duda, el más completo de los jesuitas innovadores en México. Fue instruido en humanidades, filosofía y teología; además de los idiomas clásicos también sabía náhuatl y mixteco. Una referencia importante es la siguiente: en 1764 se traslada a Valladolid (hoy Morelia) para enseñar filosofía en el colegio que los jesuitas tenían ahí y en el cual asistía a tomar clase el joven Miguel Hidalgo; algunos piensan que Hidalgo escuchó las clases de Clavijero, aunque no existe una prueba documental que confirme esta creencia.

Clavijero fue uno de los más importantes filósofos mexicanos del siglo XVIII; lamentablemente, no se conservan en su totalidad sus obras, solo tenemos conocimiento de una parte de ellas.

Dentro de las obras perdidas de Clavijero, se encuentran su Curso de Filosofía⁶⁸ (del cual solamente se conserva la *Physica particularis*) y el *Diálogo entre Paleófilo y Filaletes*⁶⁹. Las obras conservadas de Clavijero son, como hemos mencionado, la *Physica particularis* y la *Historia antigua de México*.

¿Cuáles son las aportaciones filosóficas más importantes de Clavijero? Primeramente, el intento de integrar a la filosofía tradicional a los modernos, desde Bacon hasta Descartes,

⁶⁷ Fragmento de la segunda carta de Alegre a Clavijero en Bernabé Navarro, *op cit*, pp 149-150.

⁶⁸ El curso de filosofía de Clavijero pudo haber sido enseñado en 1757 probablemente en la ciudad de Puebla. Véase Bernabé Navarro, *op cit*, p.175.

⁶⁹ Este diálogo tocaba un tema de suma importancia, a saber, el verdadero método de la física, el cual tendría que ser objetivo, experimental y práctico, lo que se oponía al argumento de autoridad de los antiguos, teóricos y formalistas.

pasando por Franklin. En la *Physica particularis*, Clavijero expone la tesis siguiente: “ que el universo es indefinido o indeterminado, que el cielo empíreo no es el límite del mundo, que la luz cenicienta de la luna proviene de los rayos del sol reflejados desde la tierra”⁷⁰.

También nos habla acerca del alma de los animales y el cuerpo, etc. Podemos decir que la *Physica particularis* es una obra en su totalidad científica.

Por el contrario, en la *Historia antigua de México*, podemos encontrarnos con una Antropología filosófica y también con una filosofía del hombre. Como se ha mencionado anteriormente, Clavijero utilizó la filosofía moderna en la defensa de los derechos, la racionalidad y el carácter humano de los indios.

Francisco Javier Clavijero muere en Bolonia en 1787.

Es así como los criollos jesuitas introducen la filosofía moderna a México⁷¹. Todos ellos tienen características importantes: el eclecticismo; todos hacen un intento por conciliar la filosofía moderna con la filosofía escolástica, toman una parte de cada una para construir sus sistemas filosóficos; además, todos son humanistas.

No podemos, sin embargo, concluir este estudio sin mencionar al padre oratoriano Benito Díaz de Gamarra y a Carlos Sigüenza y Góngora.

BENITO DIAZ DE GAMARRA

Nace en Zamora, Michoacán en 1745. Su principal obra filosófica se concentra en los *Elementa Recentioris Philosophiae* (Elementos de filosofía moderna), publicada en 1774. Esta obra trata sobre temas como la lógica, la metafísica (en la que se incluye a la ontología

⁷⁰ Véase: Mauricio Beuchot, *op cit*, p.232.

⁷¹ Este análisis de la obra de Abad, Alegre y Clavijero es en realidad muy breve (un estudio completo sobre cada uno de ellos sería motivo de un trabajo aparte), ya que el objetivo de este trabajo es solamente exponer cómo se vivía la cultura en México en el siglo XVIII y cómo es que se introduce la filosofía moderna en México.

y a la psicología), la ética y la física. Además, en la obra titulada los *Errores del entendimiento humano* (1781), Gamarra combate los prejuicios anticientíficos de la época. Gamarra muere en 1783.

CARLOS SIGUENZA Y GÓNGORA

Nace en 1645 en la ciudad de México. Su obra más importante es, sin duda, la *Libra astronómica y filosófica* (1690), en la que hace mención de los autores más modernos, Descartes, Galileo y Kepler, entre otros.

En la *Libra astronómica y filosófica*, Siguenza y Góngora responde al padre Eusebio Francisco Kino, que lo tacha de “loco”⁷². Siguenza hace una crítica muy dura al padre Kino, desde la mala redacción de éste hasta las faltas de lógica y las contradicciones.

La “Libra” trata sobre diversos temas como son la astrología, la autoridad, el estado de la ciencia, las reglas de la inducción y los conocimientos generales.

Es necesario hacer notar la importancia de esta obra de Siguenza y Góngora en la filosofía mexicana. José Gaos dirá que marca el inicio de una transición entre la Edad Media y la Edad Moderna, La “Libra” marcó el inicio de la modernidad en el pensamiento filosófico mexicano:

La Libra misma es un hecho capital en la historia de las ideas en México. Pero si tal es, es en parte fundamental por ser expresión de una parcela del pasado histórico literalmente crucial: de transición, a una, entre dos edades y entre dos mundos, las edades Medio y Moderna, el Viejo y el Nuevo mundo. La Libra es expresión del cruce de ambas transiciones porque ella misma es caso o punto del propio cruce, por intermedio de su autor.⁷³

⁷² Véase la presentación de José Gaos en: Carlos Siguenza y Góngora, *Libra astronómica y filosófica*, UNAM, 2ª edición, México 1984, p. vi.

⁷³ *Ibid*, p.xi.

Así termina este breve análisis de los tres grupos más importantes que constituían la población de México en los siglos XVII y XVIII. Así pues, es en este lapso que: “[...] La dirección de nuestra historia queda en manos de una minoría dinámica que esta al tanto de las ideas modernas de Europa”⁷⁴. Esa minoría gobernante atiende sus propios problemas en lugar de atender los problemas de México conformado, ahora sí, por una masa de indios pasivos e indiferentes, por mestizos considerados vándalos y por criollos que, al no tener oportunidad de acceder a cargos políticos, comienzan a presentar un individualismo exagerado gracias al cual idearán, comenzarán y culminarán la lucha de Independencia de México.

Una vez independiente, ya para mediados del siglo XIX, los ojos de México, en especial los de las minorías cultas, se alejarán de España y mirarán hacia otra dirección, Francia.

⁷⁴ *Ibid*, p. 38

1.3 LA INFLUENCIA DE LA CULTURA FRANCESA EN MÉXICO DURANTE EL SIGLO XIX.

Aquello se acabó: las bocas se abrieron
solas; las voces amarillas y negras seguían
hablando de nuestro humanismo, pero fue
para reprocharnos nuestra inhumanidad.

Debemos volver la mirada hacia nosotros
mismos, si tenemos el valor de hacerlo,
para ver que hay en nosotros.

Jean-Paul Sartre.

Una vez entrado el siglo XIX y consumada ya la Independencia, la población mexicana sufrió cambios importantes; entre ellos, el considerable aumento de los mestizos y la disminución de los criollos. En lo que respecta al indio, éste permaneció sin cambio. Dentro de las esferas políticas, el mestizo se ha apoderado de una buena parte de los cargos públicos, relegando al criollo a un segundo término. El indio no participa en política; por lo general, continúa con su actitud pasiva y, para este momento de la historia de México, es utilizado en las haciendas para realizar labores del campo. En esta situación el indio, ahora utilizado como peón, vive en condiciones muy similares a las de la Colonia pero ahora disfrazadas de una libertad que en realidad no existe.

La influencia francesa en México se presenta con toda su fuerza en el periodo en que Porfirio Díaz es presidente; en especial, entre 1884 y 1910. Por esta razón, este breve análisis de la historia de México se concentrará en dicho periodo. Así pues, se presentará una síntesis de la situación social y económica de México durante este lapso y se verá cómo es que la cultura francesa comienza a tomar parte en la vida mexicana. Además, se verá de qué manera esta influencia cultural francesa, unida a los aspectos económicos y

sociales, contribuye a que el sentimiento de inferioridad se arraigue en ciertos sectores de la sociedad mexicana.

LA VIDA EN MÉXICO AL FINAL DEL SIGLO XIX

Entre 1876 y 1911, México solo tiene dos presidentes. Porfirio Díaz ocupa la presidencia en dos periodos, de 1876 a 1880 y de 1884 a 1911; Manuel González la ocupa de 1880 a 1884. Como hemos mencionado, nos concentraremos en el último periodo de Porfirio Díaz. Podemos decir que éste es un periodo próspero para México; sin embargo, esta prosperidad se presenta especialmente en lo relacionado con la economía exterior mexicana. El relativo orden que logró establecer Díaz en México (orden que se logró intimidando a la oposición, comprando seguidores y, en muchos casos, callando por la fuerza a opositores al régimen) atrajo de manera considerable la *inversión extranjera*; especialmente, la estadounidense, la inglesa y, desde luego, la francesa.

Teniendo como meta la construcción de un México “moderno”, Díaz se concentró (desde luego con capital extranjero) a la construcción del ferrocarril. En 1880 sólo existían en México 600 kilómetros de vías férreas; hacia 1884, el número había ascendido hasta 5700 kilómetros y durante el lapso comprendido entre 1877 y 1887 se construyó un promedio de 700 kilómetros por año⁷⁵. También se observó un incremento de la red telegráfica: de 9 mil kilómetros existentes en 1877, se pasó a 40 mil en 1887.

Los inversionistas estadounidenses obtuvieron la concesión para la construcción de los ferrocarriles así como para la explotación de las minas. Los ingleses invirtieron principalmente en minería, mientras que los franceses invirtieron también en la construcción de ferrocarriles.

⁷⁵ Véase: Luis González, “El Liberalismo triunfante” en *Historia general de México*, tomo II, El Colegio de México, 2ª reimpresión, México 1988, pp 945-946.

Un hecho que, desde mi punto de vista, desencadena la influencia francesa en México es la creación, en 1882, del Banco Nacional Mexicano, banco creado con capital francés. Este banco se fusionó en 1884 con el Banco Mercantil Mexicano, que funcionaba con capital español, dando lugar a la creación del Banco Nacional de México. Este último pasó a ser el encargado de la recaudación de impuestos y de hacer préstamos al gobierno.

Así pues, la economía mexicana llegó a depender casi en su totalidad del capital extranjero. El capital estadounidense tenía la supremacía, seguido por el capital inglés y por el francés. El capital mexicano representaba solamente el 23 por ciento del capital total. Sin embargo, solo una minoría se beneficiaba del comercio exterior. La demanda de productos agrícolas, aunada a la inversión extranjera, originó un notable aumento del peonaje por endeudamiento; principalmente en el sureste de México. El sector obrero fue, junto con el campesino, el sector más golpeado económicamente. En el lapso comprendido entre 1887 y 1888, se presentaron un gran número de movimientos obreros, que culminaron con huelgas de grandes proporciones.

Así se puede resumir lo que fue el gobierno de Díaz en relación a los obreros y a los campesinos: “La superioridad y riqueza de algunos se basó en la inferioridad y pobreza de otros”⁷⁶. El moderno capitalismo mexicano convivió con las formas feudales más antiguas. La totalidad de las tierras pertenecían sólo a unos cuantos:

Los esclavos del progreso capitalista no llegaron a saborear los dones porfíricos: la paz, la libertad y el bienestar. La mayoría campesina que nacía, vivía y moría en haciendas y ranchos [...] de ricos de abolengo, siguió sumisa a las costumbres de arroparse con los rayos del sol, vivir en jacales, comer gordas, frijoles y chiles, pero un poco más feliz que antes, sin la zozobra de la guerra ni la compulsión para el trabajo⁷⁷.

⁷⁶ *Ibid*, pp. 970-971.

⁷⁷ *Ibid*, p.974.

Para el obrero no existía descanso. En la industria textil, la jornada laboral comenzaba a las seis de la mañana y concluía a las ocho o nueve de la noche, con excepción del sábado, que concluía a las seis de la tarde. En la industria minera, las condiciones de trabajo eran similares. Entre 1906 y 1910, alrededor de 500 mineros de Coahuila murieron debido a diversos accidentes, que eran ocasionados, en su mayoría, por negligencia de las empresas mineras⁷⁸.

Así pues, la prosperidad del régimen porfirista no fue para todos. En especial lo fue para los inversionistas extranjeros y para los burgueses mexicanos (industriales, banqueros, terratenientes, etc). Los obreros, campesinos e indios no vieron, en ningún sentido, el beneficio de esta aparente “abundancia”; por el contrario, se vieron en la necesidad de trabajar más tiempo para recibir salarios de miseria. En lo referente al salario, la vida de un obrero no estaba muy alejada de la vida del campesino. Durante la época porfirista, el salario se mantuvo casi sin cambio; sin embargo, su valor real disminuyó considerablemente, ya que los precios aumentaron de forma exagerada.

En relación con el indio, sucede algo interesante. La gran mayoría de ellos son despojados de sus tierras y son llevados a trabajar a las haciendas en condiciones próximas a la esclavitud. Sin embargo, ahora el indio ya no es esclavo del europeo o del criollo: ahora es esclavo del mestizo, de aquel que era considerado durante la época Colonial como cuasi-indio.

Podemos decir, entonces, que durante el Porfiriato el sentimiento de inferioridad se arraiga con más fuerza en dos grupos específicos: en el indio, al seguir siendo tratado como esclavo, al ser despojado de sus tierras, al ser maltratado por los dueños de las haciendas, al ser privado de todo tipo de derechos; en el obrero, al recibir sueldos miserables y al verse en total desventaja con respecto al burgués, al comerciante, al empresario.

⁷⁸ Véase: Ramón Eduardo Ruiz, “Situación, organización y movimientos obreros” en *Cien años de lucha de clases en México (1876-1976)*, tomo II, Ediciones Quinto sol, 1ª edición, México 1980, p.93.

LA INFLUENCIA FRANCESA EN MÉXICO

En México, el grupo burgués estaba al tanto de las ideas, costumbres y modas que se generaban en Europa durante las postrimerías del siglo XIX. A partir de 1888, Díaz decidió involucrar a “gente joven con ideas nuevas” en su proyecto de gobierno. Es así como aparecen en la vida socio-política mexicana personajes como Francisco Bulnes, Alfredo Chavero, Manuel María Flores, Emilio Rabasa y Justo Sierra Méndez, entre otros. Todos ellos ocuparon cargos importantes, eran burgueses y veían en Francia el modelo a seguir; desde luego, todos eran positivistas.

La burguesía mexicana consideraba a Francia como un modelo en varios aspectos: su arquitectura, su moda en el vestir, su estilo de vida y también sus corrientes de pensamiento y su política. Así, el 16 de septiembre de 1867, Gabino Barreda pronunció en Guanajuato su famosa *Oración Cívica*, en la que realizó una interpretación de la historia de México desde el punto de vista de la filosofía de Augusto Comte, esto es, el Positivismo.

Para muchos, el Positivismo mexicano fue una corriente ligada específicamente a la burguesía; para otros, sólo se trató de un arma política. Los positivistas mexicanos intentaron entonces usar la Sociología para dar explicación a las continuas crisis por las que había atravesado México. Así, “les preocupa hondamente la cuestión indígena, el problema del mestizaje, nuestra raíz hispánica, el concepto de patria y nuestra organización política en torno a una figura dictatorial”⁷⁹. Prueba de esto es el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* de Ezequiel A. Chávez.

Para la mayoría de los positivistas, el indio representaba un estorbo. Para Francisco G. de Cosmes, el indio era un lastre debido a su inferioridad orgánica. Para Francisco Bulnes,

⁷⁹ Abelardo Villegas, “El Positivismo: justificación ideológica” en *Cien años de lucha de clases en México (1876-1976)*, p.72.

el indio debía vestir de mortaja y regalar sus dientes, ya que no habla, no ríe y en muy pocas ocasiones come. Para Justo Sierra, el indio sucumbe ante su propia inferioridad y es desplazado por una raza superior en capacidad: el mestizo. Para Ezequiel A. Chávez, el indio es insensible y pasivo. La mayoría de ellos deposita sus esperanzas en el mestizo.

La característica fundamental de los positivistas mexicanos es la negación del indio. Así, el indio no sólo debe sobrevivir en una sociedad que lo explota, lo humilla y lo mantiene como esclavo, sino que también debe vivir en una sociedad que lo niega, en una sociedad que lo considera una carga, un estorbo.

Ahora bien, este análisis de México y de su sociedad, desde el punto de vista de la filosofía de Comte, no corresponde a las circunstancias reales de la sociedad mexicana. Por el contrario, sólo se trata de un enfoque europeo. Ramos critica esta posición.

Durante el periodo del porfirismo, todo en México es imitación de Francia. Para Ramos, la cultura francesa tiene una gran influencia en México porque existen afinidades entre el francés y el mexicano:

El espíritu revolucionario de Francia ofrece a la juventud avanzada de México los principios necesarios para combatir el pasado. Contra la opresión política, el liberalismo; contra el estado monárquico, la república democrática; contra el clericalismo, el jacobinismo y el laicismo. El grupo más inteligente y activo de la sociedad mexicana se propone utilizar la ideología francesa como arma para destruir las viejas instituciones⁸⁰.

Para Ramos, la afinidad existente entre México y Francia es el espíritu latino que entra en México por medio de la iglesia católica y del derecho romano, y en Francia en el momento de la invasión de la Galia. Según Ramos, los franceses adoptaron la cultura galorromana y la asimilaron provocando una “romanización de los francos”⁸¹.

⁸⁰ Samuel Ramos, *El Perfil del hombre y la cultura en México*, p.42.

⁸¹ *Ibid*, p.46

Ahora bien, de acuerdo con la opinión de Ramos, el francés no concibe su cultura “francesa” sino como una cultura universal. En otras palabras, el francés no concibe a su cultura como una cultura regional o local; por el contrario, la concibe como una cultura que forma parte del universo. Así pues, Ramos nos dice que la cultura francesa entra a México como una especie de propaganda inherente a ella misma, es decir, la cultura francesa se promovió por el mundo encontrando en México un terreno propicio en el que se pudo instalar.

Algo que es necesario resaltar es lo siguiente. Ramos señala que la cultura francesa se ha formado como continuación del Humanismo del Renacimiento. Así, dentro de todas las culturas europeas, la francesa es la de contenido más humano. Ese Humanismo que posee la cultura francesa da como resultado que ésta tenga un valor de utilidad, a saber, el de poder ser aplicada para servir al hombre. Entonces podemos formular algunas preguntas que resultan interesantes: si se imitó a la cultura francesa durante el final del siglo XIX en México, ¿por qué la sociedad mexicana no imitó también el humanismo francés?; ¿por qué los intelectuales mexicanos, llenos de ideas francesas, muestran un desprecio total hacia los indios?; ¿acaso la calidad de humano sólo se aplica a los sectores privilegiados de la sociedad?; ¿acaso el indio no es también un ser humano? Este tipo de comportamiento contradictorio del mexicano (el de negar al indio apelando a una cultura humanista) tiene como consecuencia la negación del mexicano mismo, no sólo como ser individual, sino también como miembro de una cultura hecha. Se trata de la negación de nuestra propia cultura. El mexicano niega al indio y, por tanto, niega la parte indígena que él mismo posee. Al hacerlo, se niega a sí mismo.

Esta es una parte fundamental en la configuración del complejo de inferioridad del mexicano. El indio presenta el complejo de inferioridad porque vive en una sociedad que lo repudia y lo niega; el mestizo presenta el complejo de inferioridad porque sabe que una parte de él es india, porque sabe que la sombra de ese “lastre”, el indio, lo perseguirá en todo momento y en todo lugar.

Ahora bien, Ramos hace mención del libro de Keyserling titulado *Meditaciones sudamericanas*, en el que se presentan algunas visiones sobre el carácter y la vida hispanoamericana. Ramos señala lo siguiente: “Debemos entender la palabra sudamericano en el sentido europeo”⁸². Sin embargo, el mismo Ramos agrega: “[...] se equivocan los europeizantes porque no ven la cultura europea desde México, sino que ven a México desde Europa”⁸³. Aquí se presenta una contradicción en la argumentación de Ramos. No sólo no podemos hablar de México, sino de ningún país sudamericano, con una visión europea. Dada la argumentación de Ramos, esto sería un error.

Ahora bien, Ramos nos dice algo interesante en relación a la cultura francesa: “Ella nos hace comprender lo aparentemente inexplicable. Que países recién llegados a la civilización sean sensibles a un estilo de tonos delicados, que para formarse ha requerido un largo proceso histórico en Francia”⁸⁴. En otro pasaje, Ramos nos dice: “Al nacer México, se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. Se presentaba en la historia cuando ya imperaba una civilización madura”⁸⁵. Sin embargo México jamás nació, jamás fue recién llegado a la civilización. En México existía ya una gran civilización cuando fue conquistado, existía ya una sociedad, clases sociales, división del trabajo, religión, comercio, arte, etc. Así pues, el complejo de inferioridad que se presenta en los niños cuando se dan cuenta de que son inferiores a sus padres, en el caso de México, como civilización que se encuentra con otras, no existe. No obstante, el complejo de inferioridad del mexicano, ocasionado por causas sociales, económicas y políticas, es una realidad.

⁸² *Ibid*, p.48.

⁸³ *Ibid*, p.87.

⁸⁴ *Ibid*, p.48.

⁸⁵ *Ibid*, p.51.

CAPÍTULO II

LA CULTURA MEXICANA

Los hombres no acostumbrados a la crítica creen que todo lo que no es elogio va en contra de ellos, cuando muchas veces elogiarlos es la manera de ir en contra de ellos, de causarles daño.

Samuel Ramos.

2.1 ANÁLISIS PSICOLÓGICO DEL MEXICANO

Según Samuel Ramos, “Sólo con un conocimiento científico del alma mexicana tendremos las bases para explicar metódicamente la maraña de la cultura europea y separar de ella los elementos asimilables en nuestro clima”¹. Así pues, la mejor manera de obtener un conocimiento científico del alma mexicana es por medio del uso metódico de las teorías psicológicas de Adler.

Ahora bien, antes de iniciar con el psicoanálisis del mexicano, Ramos nos presenta el supuesto básico con el que llevará a cabo su estudio:

Debe suponerse la existencia de un complejo de inferioridad en todos los individuos que manifiesten una exagerada preocupación por afirmar su personalidad; que se interesen vivamente por todas las cosas que signifiquen poder, y que tienen un afán inmoderado de predominar, de ser en todo los primeros.²

Podemos entonces encontrar en la cita anterior algo muy importante, a saber, que no podemos generalizar el sentimiento de inferioridad, es decir, que no podemos atribuir el sentimiento de inferioridad a todos los mexicanos, solamente a un grupo determinado, a aquellos que se preocupan exageradamente en afirmar su personalidad.

¹ Samuel Ramos, *El Perfil del hombre y la cultura en México*, p.95.

² *Ibid*, p.51

Ramos examina el ser psíquico de tres tipos sociales representativos: el pelado, el mexicano de la ciudad y el mexicano burgués³. Sin embargo, parece existir un problema en esta clasificación. Si tomamos en cuenta la diversidad de individuos que habitan en la ciudad, no sólo actualmente sino también en el tiempo en que fue escrito el *Psicoanálisis del mexicano* (1934), podemos darnos cuenta de que al hablar del mexicano de la ciudad estamos hablando de todo mexicano urbano, entre los que se encuentran incluidos los pelados y los burgueses; es decir, ellos también son mexicanos de la ciudad. Al hablar del mexicano de la ciudad, estamos tomando en cuenta a todos.

De tal manera que es evidente un error al hablar del mexicano de la ciudad. Tal vez, como irremediamente estamos hablando de clases sociales, una mejor clasificación sería la siguiente: el pelado, el mexicano de clase media y el burgués.

Como hemos mencionado anteriormente, Adler afirma que el sentimiento de inferioridad en el niño aparece cuando se da cuenta de que su fuerza es insignificante en comparación con la de sus mayores. Para Ramos: “Al parecer el mexicano se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores [...] de esta situación de desventaja nace el sentimiento de inferioridad”⁴.

Ramos insiste en que el mexicano no es realmente inferior sino que sólo se siente inferior⁵. Pero la fuerza insignificante de un niño en comparación con la un adulto ¿no es una inferioridad real? Entonces, al aplicar Ramos estas teorías adlerianas al estudio psicológico del mexicano, ¿no le está atribuyendo a éste una inferioridad real y no sólo ficticia?.

Al parecer, la contradicción evidente entre la existencia de una inferioridad real y una ficticia vuelve a hacerse presente en la argumentación de Ramos.

³ Este análisis fue realizado anteriormente por Ezequiel A. Chávez en su ensayo titulado *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*, que fue presentado en el concurso científico nacional de 1900. La clasificación de Chávez es un poco más específica, ya que abarca en ella a todos los mexicanos al clasificarlos como: a) mestizos vulgares y b) mestizos inferiores. Este estudio lo explicaremos detalladamente en el capítulo tercero de este trabajo.

⁴ *Loc cit.*

⁵ Véase Samuel Ramos, *Op cit*, p.52

2.1.1. EL PELADO

El “pelado” representa la clase más baja de la sociedad. En la definición del pelado, encontramos una vez más el problema entre lo real y lo ficticio: “En la jerarquía económica es menos que un proletario y en la intelectual un primitivo”⁶. El pelado es, entonces, un individuo que carece tanto de medios económicos como de medios intelectuales. Al ser menos que un proletario, no tiene dinero (tan sólo el suficiente para sobrevivir) y, al no tener dinero, no puede acceder a una educación; es, por tanto, un inculto.

En este sentido, el pelado es realmente inferior a los otros tipos de mexicanos analizados por Ramos, *es realmente inferior* tanto económica como intelectualmente.

Así pues, al ser el pelado un ser inferior, continuamente busca la manera de reafirmar su yo; esto lo logra, generalmente, siendo violento, por tanto, cualquier acción por insignificante que ésta sea, desencadenará en él una reacción violenta. Ahora bien, esta respuesta violenta puede ser de dos tipos: física o verbal. Ramos hace énfasis en esta última.

Una buena parte de este capítulo se centra en el muy especial y característico lenguaje del pelado, pero ¿cómo es este lenguaje? El pelado, al intentar reafirmar su yo, al trata de hacerse valer ante los demás recurre, desde luego, a hacer énfasis de su virilidad; por tanto, gran parte de sus expresiones tiene elevadas alusiones sexuales.

Podemos decir que el pelado posee un elevado *falocentrismo*. Por tanto, a todo aquel que no se encuentre o que no posea sus mismas características, le atribuirá una femineidad a la que combatirá a toda costa. Sin embargo, esta femineidad, al igual que la virilidad del pelado, son ficticias.

⁶ *Ibid*, p.54

Como hemos mencionado, para el pelado el falo representa la idea de poder. Aquel que en su lenguaje haga más referencias al falo tendrá mayor poder que los demás.

La potencia sexual es, para el pelado, la forma en que aparentemente demuestra su superioridad ante los demás: “Aún cuando el pelado mexicano sea completamente desgraciado, se consuela con gritar a todo el mundo que tiene “muchos huevos””⁷. Esto dio como resultado que en México se arraigara tanto el machismo; así, el pelado puede ser cualquier cosa, puede ser un inculto, un holgazán, incluso un paria, pero todo eso puede pasarse por alto porque simplemente es “muy macho”⁸. Esta concepción machista, sin embargo, ha sido llevada a extremos realmente alarmantes: “Un europeo –dice- tiene la ciencia, el arte, la técnica, etc; etc; aquí no tenemos nada de esto, pero [...] somos muy hombres”⁹. En el momento en el que el pelado se compara con individuos pertenecientes a otras sociedades, esta es la manera en que intenta ocultar su inferioridad (generalmente intelectual y física), argumentando que es muy hombre ¹⁰ y que todo aquel que intente ofenderlo resultará perjudicado.

Ramos nos presenta un esquema para poder entender la psicología del pelado: primeramente debemos entender que existen en el pelado dos personalidades, una real y una ficticia, que es la que se da a conocer a los demás y al individuo mismo. A continuación es necesario aclarar que existe una contradicción entre la personalidad ficticia y la real, ya que precisamente, la ficticia es utilizada para elevar aquello que la primera ha deprimido. Ahora bien, el pelado oculta su sentimiento de inferioridad. Como su personalidad ficticia no tiene un sustento objetivo, el sujeto desconfía de sí mismo, esta desconfianza “produce una anormalidad de funcionamiento psíquico, sobre todo en la percepción de la realidad”. Así pues, “esta percepción anormal consiste en una

⁷ *Ibid*, p.55

⁸ A pesar de que el *Psicoanálisis del mexicano* se publicó originalmente en 1932, en la actualidad aún existe este tipo de creencia, no solo en los medios rurales ni en las clases bajas ciudadinas sino, incluso, en las clases altas e intelectuales. Esto a pesar de que el país, supuestamente, ha avanzado en lo que a educación se refiere.

⁹ *Ibid*, p.56

¹⁰ En este sentido, según Ramos, cuando el pelado se refiere a la palabra “hombre” lo hace en la acepción zoológica de la palabra, es decir, “un macho que disfruta de toda la potencia animal”.

desconfianza injustificada de los demás, así como una hiperestesia de la susceptibilidad al contacto con los otros hombres”¹¹.

Así pues, la premisa central de Ramos en este estudio es la siguiente: que entre más grandes son las manifestaciones de la valentía, más grande es la debilidad que se quiere cubrir con estas.

2.1.2. EL MEXICANO DE LA CIUDAD

En este apartado, Ramos pretende hacer un análisis psicológico del “mexicano de la ciudad”; sin embargo, parece ser que no logra del todo su objetivo, ya que en su estudio no se centra solamente en este tipo de mexicano sino que hace una generalización; todos los mexicanos tienen estas características. Tal vez esto se deba a que, como ya hemos mencionado, al hablar del mexicano de la ciudad nos estamos refiriendo a un gran número de mexicanos. En todo caso, esta parte del psicoanálisis del mexicano debió llamarse “el mexicano de clase media”.

Así pues, Ramos comienza su estudio hablándonos nuevamente de la pasividad del indio. La psicología del mexicano urbano difiere de la del indio por el hecho de que el indio es un elemento pasivo de la sociedad, mientras que el mexicano que vive en la ciudad (generalmente mestizo o blanco) es el elemento activo.

El primer rasgo característico del mexicano de la ciudad es la desconfianza. No desconfía de una cosa o de un hombre en particular; desconfía de todas las cosas y de todos los hombres, es una desconfianza que podríamos llamar “patológica”¹².

De aquí surge un problema realmente importante, como el mexicano desconfía de todo, entonces no cree en nada que provenga de otro mexicano. Es entonces la desconfianza la que ocasiona que todas las manifestaciones de la filosofía en México sean rechazadas e ignoradas por los propios mexicanos, todo se fundamenta en decir” si lo hizo un mexicano entonces no debe ser bueno”.

¹¹ *Ibid*, p.57

¹² Utilizamos el término *patológico* en el sentido que lo utiliza Durkheim: lo patológico es aquello que contribuye al retroceso de una sociedad. Véase: Emile Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, traducción de Anibal Leal, Editorial La Pleyade, Buenos Aires.

Podríamos decir entonces que el mexicano vive en una eterna negación de sí mismo. Por un lado, el mexicano individualmente se niega a sí mismo, ya que toda actividad que él realiza no tiene sentido: “ si es comerciante no cree en los negocios, si es profesional no cree en su profesión, si es político no cree en la política”¹³. Por otro lado, niega a los demás ya que, si algo proviene de otro mexicano, tampoco tiene razón de ser.

Ahora bien, según Ramos el mexicano actúa de una forma irreflexiva¹⁴; la base de su acción se fundamenta en el no pensar. También dice que el mexicano “no tiene religión ni profesa ningún credo social ni político”¹⁵; sin embargo, en la práctica parece suceder algo diferente, es decir, el no pensar lleva al individuo a actuar de una manera instintiva, la religión en tal situación se convierte en **fanatismo**; la religión de las masas, el cristianismo, se vive también de una manera irreflexiva. Lo mismo sucede con los credos políticos, no se analizan antes ni se ve qué utilidad pueden tener. En tal caso, sí tiene una religión y algunos (no la mayoría) un credo político; sin embargo, se viven de una manera mecánica.

Una parte muy importante de la vida del mexicano se ha perdido: el futuro. Según Ramos, el mexicano vive para “hoy”; no le importa en absoluto el porvenir, sólo se interesa por las cosas que le proporcionan beneficios a corto plazo. Así, una consecuencia directa de esta manera de pensar (y de vivir) es el “abandono de la cultura”¹⁶. Ahora pocos jóvenes se interesan por estudiar una carrera en la que invertirán cuatro o cinco años de su vida y que, posiblemente, dada la saturación del mercado de trabajo, no podrán ejercer. Es por eso que, con el fin de obtener resultados y ganancias económicas lo más pronto posible, buscan otras opciones de estudio (como la educación técnica).

La desconfianza es pues uno de los factores que originan el “abandono de la cultura”.

Según Ramos, sucede entonces el siguiente fenómeno que describe de manera perfecta la vida del mexicano de la ciudad: hemos mencionado que el mexicano vive sin tomar en cuenta el futuro; ahora bien, una vida sin futuro no se rige por ninguna norma; al vivir

¹³ Samuel Ramos, *Op cit*, p.59

¹⁴ Véase: *Ibid*, p.59

¹⁵ *Loc cit*

¹⁶ El abandono de la cultura será estudiado ampliamente más adelante en este mismo capítulo.

dentro de una sociedad conformada por individuos que carecen de normas, la vida en sociedad se convierte en un caos. Ramos la describe de la siguiente manera: “Así, el horizonte de su vida se estrecha más y su moral se rebaja hasta el grado de que la sociedad, no obstante su apariencia de civilización, semeja una horda primitiva en que los hombres se disputan las cosas como fieras hambrientas”¹⁷. En este sentido es inquietante realizar una pregunta: ¿es este el estado de naturaleza que describe Hobbes? Para él la desconfianza da origen a la violencia y ésta a la guerra de todos contra todos:

Dada esta situación de desconfianza mutua, ningún procedimiento tan razonable existe para que un hombre se proteja a sí mismo, como la anticipación, es decir, el dominar por medio de la fuerza o por la astucia a todos los hombres que pueda, durante el tiempo preciso, hasta que ningún otro poder sea capaz de amenazarle¹⁸.

Además: “con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombre viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra que es la de todos contra todos”¹⁹.

Ahora bien, continuando con el análisis de Ramos, la desconfianza también trae consigo la susceptibilidad, el temor a todo y a todos. Todo lo que los demás digan será tomado como una ofensa; de ahí que el mexicano de la ciudad sea también una persona sumamente agresiva que riñe continuamente con los demás y esto, en algunas ocasiones, lo lleva incluso a cometer delitos.

Así, podemos encontrar, según la forma en que lo describe Ramos, una característica común entre el pelado y el mexicano de la ciudad²⁰, a saber, la violencia tanto física como verbal con la que se expresa.

¹⁷ *Ibid*, p.60

¹⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán (o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil)*, FCE, 4ª reimpresión, México 1990, p.101.

¹⁹ *Ibid*, p.102

²⁰ Ya hemos hecho la aclaración de que el pelado también puede ser un mexicano de la ciudad.

2.1.3 EL MEXICANO BURGUEÉS

El mexicano burgués, definido por Ramos como “el grupo más inteligente y cultivado”, también presenta un sentimiento de inferioridad. Sin embargo, a diferencia del pelado o del mexicano de la ciudad, no se fundamenta en una inferioridad económica o cultural, sino en el simple hecho de ser mexicano. Podemos encontrar entonces algunas diferencias en cuanto al sentimiento de inferioridad del burgués y al de, el pelado, por ejemplo. A diferencia del pelado, el burgués no es violento; por el contrario, puede comportarse de una manera exageradamente fina, pero puede, en determinada situación, adoptar tanto el lenguaje como la violencia física del pelado²¹.

Psicológicamente, ¿cuál es la diferencia entre el burgués mexicano y el pelado? Ramos dice que la diferencia radica en que mientras que el burgués “disimula de un modo completo sus sentimientos de menor valía, porque el nexo de sus actividades manifiestas con los móviles inconscientes es tan directa y sutil que su descubrimiento es difícil”, el pelado “está exhibiendo con franqueza cínica el mecanismo de su psicología, y son muy sencillas las relaciones que unen en su alma lo inconciente y lo conciente”²². Así pues, mientras que el pelado es cínicamente franco, el burgués es sutilmente hipócrita.

Ahora bien, tanto el burgués como el pelado tienen una meta específica: el ocultar su sentimiento de inferioridad de alguna manera. El pelado lo hace dejando ver tal cual su forma de ser; sin embargo, el burgués, al poseer más recursos tanto económicos como intelectuales, se construye una personalidad ficticia, en la mayoría de los casos tan perfecta que resulta muy difícil distinguirla de la personalidad real.

Este proceso de ocultamiento del “yo” tiene como finalidad la de presentar ante los demás una imagen de lo que quisiera ser y, por el contrario, ocultar la imagen de lo que es.

²¹ En tal caso, la amabilidad y la finura son las formas con las que el burgués oculta su manera de ser real.

²² Samuel Ramos, *op cit*, p.62.

Aquí aparece nuevamente el ya referido problema que existe entre el “ser” y el “querer ser”.

En relación con esto, podemos decir que el mexicano en general, llámese pelado, mexicano de la ciudad o burgués, tiene como forma de vida la del **autoengaño**. El autoengaño sirve fundamentalmente para dos cosas: en primer lugar, para ocultar el sentimiento de inferioridad a sí mismo, para crear una imagen ficticia que le ocultará su frustración al no ser aquello que quiere ser; por otro lado, sirve para formarse ante los demás una imagen que no corresponde a su realidad. Ahora bien, cuando el sujeto ha quedado convencido de que ya es lo que quiere ser, cae en una pasividad, cesa todo empeño por superarse, por mejorar. Así pues, se vuelve un ser que no experimenta cambio alguno. Ramos se referirá a esta pasividad como una “inmutabilidad egipcia”²³.

Ahora bien, a los “atributos” que Ramos da al mexicano podemos agregar los siguientes: la ausencia total de la autocrítica, la necesidad de convencerse de que los demás son inferiores a él, la negación de la existencia de alguien superior a él (lo que tiene como consecuencia que para el mexicano no exista ni la veneración ni el respeto). El mexicano vive, entonces, en una cultura del “ego”, cada individuo vive encerrado en sí mismo.

2.1.4 EL PEDANTE

La pedantería es, para Ramos, una más de las diversas máscaras con las que el mexicano intenta cubrir su realidad.

El pedante es, a diferencia del burgués, un elemento de la comunidad intelectual de la sociedad, por lo que se encuentra, generalmente, entre los académicos, los artistas o aquellos que tengan que ver con lo relacionado a la cultura.

¿Cuáles son las características principales del pedante? Para Ramos, son la manera de hablar o de escribir. El pedante utiliza una manera de hablar muy particular y un tono inconfundible de la voz para demostrar a los demás una supuesta superioridad. Otra

²³ Nos hemos referido ya en el capítulo anterior al “egepticismo indígena”. En esta ocasión, Ramos habla de un “egepticismo” del mexicano en general (mestizo o blanco).

característica es la inoportunidad. El pedante utiliza el momento más inoportuno para lucirse mostrando sus cualidades intelectuales.

Ahora bien, ¿cuáles son las consecuencias sociales que el modo de ser del pedante acarrea? La más importante es el inevitable choque que se presenta entre la personalidad del pedante y el resto de la sociedad, lo que hace que el pedante caiga dentro del grupo de los inadaptados sociales. En vez de lograr el reconocimiento de los demás, lo único que logra es el desprecio y la enemistad de ellos.

Así pues, al igual que en el pelado, el mexicano de la ciudad y el burgués, en el pedante podemos encontrar un severo grado de agresividad en la forma verbal.

En el análisis psicológico del mexicano, podemos notar algo interesante. Para Ramos, el pelado lo es *a priori*. Este estudio se basa en aprioris subjetivos de Ramos, por lo que no se le puede considerar un análisis ni social ni filosófico; es, más bien, un análisis literario-psicológico. El problema con este análisis es que nunca señala las causas que dan origen a estos comportamientos, es decir, pareciera que, por ejemplo, el pelado lo es por gusto y no por una causa social o histórica. Lo mismo sucede cuando cataloga al indio como pasivo y habla del egepticismo indígena; nunca busca el origen de esa pasividad, simplemente el indio es pasivo por naturaleza.

En este sentido, se puede decir que el análisis que presenta Ramos no toma en cuenta las causas y se basa en *apriorismos*.

2.2 EL ABANDONO DE LA CULTURA

El hombre es víctima de los
fantasmas que él mismo ha creado.

Goethe.

Anteriormente, en este mismo trabajo, se ha hablado del *abandono de la cultura*; se ha mencionado que la desconfianza es una de las causas que lo originan; pero ¿qué podemos entender por *abandono de la cultura*? Ramos lo explica de la siguiente manera:

[...] ha decaído el interés por los estudios superiores que ya no son vistos [...] con la misma consideración que antes. Se ha perdido también [...] el respeto y la envidia a los intelectuales [...] se ha presentado en México [...] el fenómeno universal definido [...] como un abandono de la cultura ²⁴.

Podemos definir entonces al *abandono de la cultura* como la falta de interés por lo relacionado con la cultura mexicana. Para Ramos, este desinterés es ocasionado por la falta de una visión a futuro del mexicano, es decir, por la influencia del pragmatismo que lleva al sujeto a ver sólo aquello que le produce resultados a corto plazo, aquello que le es útil y que puede aplicar de manera inmediata a su vida y que, desde luego, le traerá ganancias económicas en un tiempo corto. Un tipo especial de educación en México es, para Ramos, la que se encarga de propagar al pragmatismo: la educación técnica.

Ramos nos presenta una severa crítica a la técnica; nos dice que al aplicar la educación técnica en México se llega a algo que llama la “concepción instrumental del hombre”²⁵, es decir, ver al hombre como una máquina que carece de valores y de una visión humanista del mundo. Esto queda explicado de una manera más completa cuando nos dice que el hombre debe elegir entre lo material y lo espiritual, entre el pragmatismo y el humanismo:

²⁴ Samuel Ramos, *op cit*, p.83.

²⁵ *Ibid*, p.87.

“Es inevitable, pues, que, cualquiera que sea la elección, uno de los aspectos de la vida resulte sacrificado”²⁶ ; dada la situación del mundo, el humanismo será, siempre, el aspecto sacrificado .

La técnica es, para Ramos, una especie de monstruo creado por el hombre. Todo lo que la técnica produce aumenta las necesidades del sujeto (de una manera artificial), por lo que éste se ve atado a todo lo que la técnica dicte. Así pues, la técnica roba la libertad del sujeto y lo encadena a necesidades que no son reales.

Entonces la técnica trae consigo lo que será una tragedia para el hombre: “sus creaciones materiales ideales” (del hombre) “ se revelan contra él”²⁷. El monstruo de la técnica que el mismo hombre creó se ha revelado contra él y ha robado, entre otras cosas, su libertad y su alma, de tal manera que el propio hombre tiende a convertirse irremediabilmente en un autómeta.

Ramos ve entonces que la técnica se ha convertido en un peligro para el hombre. En este ataque de Ramos a la técnica, podemos ver una similitud extraordinaria con la famosa *Pregunta por la técnica*²⁸ de Heidegger. Heidegger nos habla sobre la esencia de la técnica; sus conclusiones son que la técnica se usa para dominar al mundo, que el uso de la técnica se volverá contra el hombre trayendo para éste consecuencias que, incluso, serían capaz de destruirlo. El problema con la técnica es, para Heidegger, que aleja al hombre del desocultamiento de su ser. Para Ramos, el problema de la técnica es que aleja al hombre de su humanismo. En ambos casos, la técnica se vuelve contra el hombre y lo transforma en un ser sin alma.

Regresando a la argumentación de Ramos, este crecimiento de la técnica y el pragmatismo es una influencia de la cultura norteamericana en México. Para él, el norteamericano se educa de un modo mecanicista desde la primaria hasta la universidad.

²⁶ Samuel Ramos, “Hacia un nuevo humanismo” en *Obras completas*, tomo II, UNAM, 1ª reimpresión, México 1990, p.1.

²⁷ *Ibid*, p.11.

²⁸ Véase: Martín Heidegger, “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994, pp. 9-37.

El sujeto que se educa en un sistema técnico es, para Ramos, un sujeto que está preparado sólo para determinadas situaciones de la vida; en el momento en que tiene que realizar actividades diferentes, no sabe qué hacer. Así pues, Ramos piensa que si la escuela se dedica únicamente a la enseñanza técnica y a la preparación de técnicos, entonces lo que se está haciendo es preparar individuos que serán más fácilmente devorados por la civilización: “La educación [...] prepara muy bien a los hombres para vivir, convirtiéndolos en autómatas perfectos, pero sin voluntad, ni inteligencia, ni sentimientos; es decir, sin alma.”²⁹

Pero ¿qué hay de cierto en lo que dice Ramos? En el momento en que escribe su crítica a la técnica, los sistemas educativos veían a la educación técnica como una opción viable, pero sólo como una opción. Es cierto que este tipo de educación involucra por necesidad un determinado grado de pragmatismo. Sin embargo, dados los modelos económicos y políticos que durante mucho tiempo se han impuesto en México, la educación técnica se ve hoy desde dos puntos de vista: primeramente, para los jóvenes la educación técnica representa el camino más fácil y rápido para obtener dinero, la situación económica no permite que pasen cuatro o cinco años de su vida estudiando sin percibir ingresos, la técnica permite entonces prepararse, trabajar y ganar dinero en el mismo lapso en que la universidad “normal” sólo prepara. Por otro lado, las empresas la ven como una solución al problema del pago de sueldos: un técnico en construcción construye una casa; un ingeniero también, pero al técnico se le paga un salario mucho menor. Al hacer uso de los técnicos, el empresario ahorra dinero que pagaría en sueldos a profesionales.

Así pues, la educación técnica crea individuos capaces en el área en que han sido adiestrados pero que carecen, dado el carácter pragmatista de la educación técnica, de una visión humanista del mundo. Por otro lado, el mismo modelo económico y político ha ocasionado que toda carrera en la que se requiera de una visión crítica del mundo sea excluida de los programas educativos de las universidades, completando así la deshumanización del profesional mexicano.

²⁹ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, p.89.

En tal caso, la técnica sigue trayendo las mismas consecuencias que menciona Ramos: la creación de individuos autómatas y sin alma, teniendo ahora como antecedente el factor económico, el hecho de tener que sobrevivir en un país que no proporciona las condiciones necesarias para vivir. Estas son ahora las causa de que se presente el abandono de la cultura, el desinterés por los estudios universitarios, el factor económico y, además, la saturación de las universidades públicas y los altos costos de las privadas. Ahora se puede decir que la técnica es una necesidad para amplios sectores de la población en México.

Antes de concluir el apartado dedicado al *abandono de la cultura*, es necesario analizar una parte muy importante en la argumentación de Ramos, en la que se presenta una contradicción insalvable. Ramos nos dice que al mexicano le hace falta una noción clara sobre su ser; así, al tratar de encontrar las normas que se adapten a la cultura mexicana, han surgido dos corrientes de pensamiento: los nacionalistas y los europeizantes. Al hablar de los nacionalistas, Ramos nos dice que estos se oponen a que México se integre a la cultura universal y lo aislan del mundo (algo como un pensamiento socialista). Este aislamiento, sin embargo, puede originar que en México no solo no se desarrolle una cultura propia sino que, en definitivo, no se desarrolle cultura alguna. Por otro lado, cuando se refiere a los europeizantes, nos dice lo siguiente:

Del otro lado se encuentran 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. No existe en su espíritu el elemento nativo que al sufrir la acción de la cultura europea injerte en el tronco de esta una rama nueva, que llegue a ser más tarde una unidad independiente de cultura³⁰.

El error del europeizante consiste, entonces, en ver a México, no desde México, sino desde Europa.

³⁰ *Ibid*, p.87.

Entonces, si esto es un error, ¿por qué analizar psicológicamente al mexicano con parámetros netamente europeos?, ¿por qué tratar de explicar el ser del mexicano con teorías que forman parte de la maraña europea?, ¿por qué ver a México desde Europa y no desde México? El mismo Ramos se declara en contra de esta posición: “He combatido la seducción que ejercen ideas o sistemas extranjeros de varios ordenes porque no responden a las necesidades del país”³¹.

Así pues, si el análisis de México desde Europa es un error, entonces la visión que tiene Ramos del mexicano lo es también, y el análisis psicológico que realiza, también. En este sentido, para poder realizar un análisis de México, de su cultura y de sus habitantes, es necesario verlo desde dentro, ver las causas que originan los problemas, analizar a fondo hasta encontrar el porqué y no solamente hacer un estudio superficial. Si se realiza un estudio desde fuera, se podría hacer una pregunta como la siguiente: ¿por qué el indio es pasivo? La respuesta más sencilla, pero también la más ignorante, sería: por naturaleza; así ven al indio en Europa. No puedo pretender dar esa respuesta si hago un estudio desde dentro; la respuesta desde dentro sería, entonces: porque la historia y la sociedad han provocado esa pasividad con el desprecio y la servidumbre hacia el indio.

Así pues, podemos notar una contradicción en el argumento de Ramos, a saber, que si no se puede ver a México desde Europa, entonces no podemos aplicar las teorías de Adler al caso mexicano porque no se adaptan a la realidad mexicana.

Así pues, dado el complejo de inferioridad del mexicano y el abandono de la cultura, ¿cómo puede lograrse una cultura propia mexicana?, ¿cómo puede ponerse fin a ese complejo y al desinterés? Para Ramos, la solución se encuentra en la educación.

³¹ *Ibid*, p.17.

2.3 LA POSIBILIDAD DE UNA CULTURA MEXICANA

No podemos proseguir practicando un europeísmo falso; pero es preciso huir también de otra ilusión peligrosa, que es la de un mexicano igualmente falso.

Samuel Ramos

El propósito de Ramos es, entonces, dar las condiciones necesarias para que puede desarrollarse una cultura propia mexicana. Para que esto sea posible, es necesaria la asimilación pero también la educación. Ramos está convencido de que en México no se puede dar una cultura original si no se relaciona primero con el mundo; una cultura original no va a surgir de la nada. Pero también se necesita que la educación tome en cuenta toda la cultura acumulada y la inculque en el individuo para que este sea capaz de desarrollarla dentro de él, dentro de su alma.

En relación con la asimilación, según Ramos, es necesario buscar dentro de la cultura europea; pero en lugar de tomarla tal cual y aplicarla en México (lo que sería una forma de imitación), se debe tomar de ella únicamente aquello que pueda asimilarse, que pueda adaptarse a México. Es así como propone “una elección conciente y metódica de las formas de la cultura europea, capaces de aclimatarse en nuestra tierra”³². Esto puede lograrse analizando la cultura europea y encontrando en ella todas las afinidades que tiene con nuestra raza; al aplicar y asimilar estas afinidades, podemos entonces hablar de una cultura mexicana propia que no es una cultura surgida de repente, es *la cultura universal hecha nuestra*.

Ahora bien, ¿por qué no formar una cultura propia mexicana por medio de un nacionalismo radical? Como lo hemos mencionado en el apartado anterior, el nacionalismo

³² *Ibid*, p. 95.

radical provocaría, entre otras cosas, el aislamiento de México del resto del mundo. Si la meta es hacer a la cultura universal nuestra, entonces, al aislarse México no tendría la posibilidad de desarrollar una cultura propia ya que, como se ha mencionado, ésta no surge de la nada. Tampoco el europeísmo es la solución, porque entonces México no haría otra cosa más que imitar a la cultura europea y ésta fracasaría, ya que no ha sido ni asimilada ni adaptada a las necesidades del país. Podríamos decir, entonces, que una parte de la solución es, para Ramos, el eclecticismo.

Ahora bien, dados ya los elementos para que pueda existir una cultura propia mexicana, es necesario analizar la solución a dos problemas importantes, a saber, el complejo de inferioridad y el abandono de la cultura. Para ambos problemas, la solución es, según Ramos, la educación.

Antes de continuar con este punto, es necesario hacer una aclaración; el sentimiento de inferioridad no es exclusivo del mexicano:

En verdad, este sentimiento no puede considerarse como una anormalidad psíquica peculiar y exclusiva de los mexicanos. Siendo los motivos que lo producen conflictos psicológicos de índole muy humana, el sentimiento de inferioridad aparece en hombres pertenecientes a todas las razas y nacionalidades. Pero, mientras que en otras partes ese sentimiento se presenta en casos individuales más o menos numerosos, pero siempre limitados, en México asume las proporciones de una deficiencia colectiva.³³

Una vez aclarado lo anterior, es necesario ver de qué manera la educación da fin, según Ramos, al sentimiento de inferioridad y al abandono de la cultura. Como se mencionó al inicio de este trabajo, el complejo de inferioridad aparece, según Ramos, cuando el individuo desea más de lo que puede obtener. Así pues, el complejo de inferioridad no es

³³ *Loc cit*

real, si no que se da en función de la excesiva ambición del sujeto³⁴. Cuando aparece, entonces el complejo va acompañado por la ambición.

Una primera solución que ofrece Ramos es la siguiente: en el momento en que se compense el querer con el poder, desaparecerá el sentimiento de inferioridad: “si ajustamos nuestro querer a nuestro poder, entonces el sentimiento de inferioridad no tiene porque existir”³⁵. Sin embargo, en esta solución parece existir un problema. En un sentido, esta propuesta parecería involucrar el fin de la ambición lo que, desde un punto de vista radical, implicaría poner fin al deseo de superación del individuo. Así, no se tendría complejo de inferioridad porque no se desea lo que no se puede obtener, lo que llevaría al estancamiento del sujeto, a la pasividad, y lo que le provocaría sería un sentimiento de frustración.

Continuando con el argumento de Ramos, la misma ambición produce odio y rencor. Uniendo entonces todos estos elementos, la ambición se convierte en una lucha por el poder; esta lucha lleva al sujeto al aislamiento y a la neurosis, lo que provocaría la inadaptación social del mismo sujeto. Es aquí donde aparece la segunda solución propuesta por Ramos: la educación, desde la niñez, ayuda al individuo a superar el complejo de inferioridad. En esta solución podemos apreciar dos elementos importantes: primero, para que la educación ayude a superar el complejo es necesario, según Ramos, que “el maestro mexicano sea un poco experto en la cura de almas”³⁶, es decir, el maestro no sólo debe ser maestro sino también pedagogo y psicólogo, además “el maestro tendrá que realizar una verdadera reeducación en los individuos que padezcan ya de aquella inadaptación psíquica”³⁷. Este primer aspecto parece ser utópico. La realidad mexicana no permite una preparación de esa magnitud por parte del maestro (sobre todo del maestro de nivel básico), para eso sería necesaria una reestructuración completa del sistema educativo, en especial, en lo que se refiere a la formación de maestros. En un país donde se resta presupuesto a la educación para darlo, por ejemplo, al rescate de bancos, es imposible que un plan así se pueda llevar a cabo.

³⁴ Hemos aclarado ya que el desear algo que no se puede obtener implica la existencia de una inferioridad real.

³⁵ *Ibid*, p. 113.

³⁶ *Loc cit*

³⁷ *Loc cit*

El segundo aspecto interesante es que, para Ramos: “una de las deficiencias de la escuela mexicana que seguramente ha contribuido a conservar y aún a agravar el sentimiento de inferioridad es la desvinculación de los estudios con la vida”³⁸. En este segundo aspecto Ramos tiene toda la razón. Toda la educación en México debe tener como parte de ella un conocimiento de México y de su realidad. Ramos acierta al decir que todos los estudiantes mexicanos, al concluir sus estudios, conocen más de otros países que de México (en el caso de la filosofía conocemos más de Hegel que del mismo Ramos). Muchas personas se indignaron cuando Fidel Castro declaró que en México los niños conocían primero a Mickey Mouse que a un personaje importante mexicano; sin embargo, es cierto. Ahora bien, también es cierto que existe un enorme abismo entre lo que se aprende en la escuela y la realidad. Ramos nos dice que “es obvio que los hombres que van a la escuela [. . .] lo hacen para trabajar después en el país”³⁹; pero ¿qué sucede cuando este hombre desconoce la realidad del lugar en que va a trabajar? Esta falta de conocimiento lleva, en la mayoría de las ocasiones, al fracaso y con esto se agrava el problema del sentimiento de inferioridad.

Algo importante que menciona Ramos es lo siguiente: “el ejemplo que debíamos haber imitado de los países más cultos es el único que no imitamos: que allá, la educación [. . .] tiende a dar a todos los educandos el conocimiento de su país”⁴⁰. Así pues, el conocimiento de México es necesario; con esto no se pretende caer en un nacionalismo radical (que combate el propio Ramos); mas bien, es un nacionalismo de criterio abierto. Es necesario también conocer lo extranjero pero como complemento de y no en lugar de .

La ignorancia de la realidad mexicana llega incluso a los escaños más altos del poder en México. Un hombre puede ser un profesional excelente y exitoso; pero cuando llega a ocupar un puesto de importancia para México, fracasa. Pero este fracaso no es

³⁸ *Loc cit*

³⁹ *Ibid* p. 114.

⁴⁰ *Ibid* p. 115. Es de llamar la atención el hecho de que, en el México actual, en vez de impulsar este conocimiento del país en los niveles básicos de la educación, se quiera, por el contrario, eliminar la historia precortesiana de los programas educativos. Esto tendrá como consecuencia que el futuro profesional tenga un nulo conocimiento de la realidad del país y, por tanto, que no sepa aplicar sus conocimientos a la realidad.

consecuencia de que sea un incapaz o un incompetente; más bien, es consecuencia de su ignorancia, de que no conoce lo que realmente necesita México.

Así pues, este aspecto propuesto por Ramos es realmente interesante; pero el complejo de inferioridad no termina cuando se equilibra el querer y el poder, si no cuando nos demos cuenta de nuestra situación y hagamos algo por mejorarla. Ramos nos da el punto de inicio: **“hay que tener el valor de ser nosotros mismos”**. Los accidentes de la historia de México han ayudado a que el complejo se presente, pero el sujeto ha ayudado a que continúe. La preparación y el conocimiento de la realidad harán que los aspectos material y espiritual se unan logrando el fin perseguido: “los mejores momentos de la vida histórica son aquellos en que esas dos porciones del hombre significan y actúan en consonancia”⁴¹.

Resumiendo, la manera en que se puede llegar a construir una cultura propia mexicana es, para Ramos, el eclecticismo, el tomar de la cultura europea todo aquello que pueda asimilarse en México y, sobre todo que se adapte a su realidad. Por otro lado, el complejo de inferioridad terminará cuando el mexicano sea consciente de su realidad, cuando no la ignore y, sobre todo, cuando haga algo para modificarla.

⁴¹ Samuel Ramos, *Hacia un nuevo humanismo*, p. 73.

CAPÍTULO III

ANTECEDENTES FILOSÓFICOS DE SAMUEL RAMOS

La reabsorción de la circunstancia
es el destino concreto del hombre.

José Ortega y Gasset

Este capítulo final está dedicado al estudio de las influencias filosóficas de Samuel Ramos. Una gran cantidad de filósofos influyeron sobre él; sin embargo, aquí sólo presentaremos a aquellos cuyos pensamientos fueron fundamentales para el desarrollo de su obra.

Primeramente, analizaremos lo que fue la obra principal en la que se basa Ramos para la creación de *El Perfil del hombre y la cultura en México*, a saber, las *Meditaciones del Quijote* de José Ortega y Gasset. En ellas, Ortega y Gasset intenta encontrar una España nueva que sustituya a aquella que ha sido invadida por el odio y cuyos valores se han ido perdiendo hasta casi desaparecer. A continuación, analizaremos una ponencia de la que se tiene muy poco conocimiento, pero que plantea ya un análisis del mexicano, especialmente del indio y del mestizo, el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* de Ezequiel A. Chávez. Este texto es muy importante, ya que se puede considerar como la primera que intenta encontrar una respuesta a la pregunta por el ser del mexicano. Un detalle curioso es que, a pesar de que la obra de Ramos tomó muchos elementos de Chávez, Ramos jamás la menciona, jamás la cita y, desde luego, jamás habla de su autor¹. Posteriormente, analizaremos una influencia importantísima, Antonio Caso, abarcando principalmente el periodo en que Caso es profesor de filosofía, cuya consecuencia es el cambio de profesión de Ramos (de médico a filósofo), además de la famosa polémica sostenida entre ambos. En tal polémica, Ramos acusa a Caso de dogmático; la propaganda de Caso a favor del pragmatismo y del intuicionismo fue, según Ramos, tan dogmática como el positivismo que el propio Caso combatía.

¹ En este sentido y haciendo un análisis de la obra de Ramos José Gaos señala algo importante: “Realmente también yo he echado de menos no el nombre, solo, sino unas páginas dedicadas a don Ezequiel Chávez”, véase José Gaos, *Pensamiento de lengua española*, editorial Stylo, México 1945, p. 185.

A continuación, estudiaremos la influencia de José Vasconcelos; principalmente desde el punto de vista de la educación. Ramos era un admirador de la obra educativa de Vasconcelos cuando éste estuvo al frente de la Secretaría de Educación; además, Ramos toma de Vasconcelos la idea de la posibilidad de una filosofía mexicana. Posteriormente, analizaremos la influencia que Pedro Henríquez Ureña ejerció sobre Ramos, especialmente en el hecho de que Henríquez Ureña ayudó a Ramos a “liberarse” del Casismo, además de que gran parte del estilo de escritor de Ramos lo debe a Henríquez Ureña. Finalmente, hablaremos no de una influencia de “alguien” sobre Ramos, sino tal vez de una posible influencia de Ramos sobre “alguien”; ese “alguien” es José Gaos. Analizando los escritos de ambos, podemos ver cierta influencia de Ramos en lo que se refiere a las categorías de Gaos, especialmente en las de importación electiva y aportativa.

Así pues, iniciemos este estudio de los antecedentes filosóficos de Ramos comenzando por la influencia más importante (reconocida por Ramos), José Ortega y Gasset.

3.1 JOSÉ ORTEGA Y GASSET

No podemos dudar en absoluto de la gran influencia de Ortega y Gasset sobre Ramos; el propio Gaos se sorprende de las similitudes entre la obra de ambos:

Lo primero que a mí, como español discípulo de Ortega y Gasset, me ha llamado la atención, es la similitud del problema planteado en el libro (el libro de Samuel Ramos, *El Perfil del hombre y la cultura en México*), y de la manera de plantearlo y aun de tratarlo en busca de la solución, con el problema, también de la cultura nacional venidera, y por y para ella pretérita y actual, de que partió la obra del maestro español allá por 1914, el año de las *Meditaciones del Quijote*².

² José Gaos, *Ibid*, pp. 169-170.

Así pues, la influencia más importante de Ortega y Gasset y de sus *Meditaciones* es el profundo sentimiento español que éstas poseen y que dejan abierta la posibilidad para desarrollar un pensamiento filosófico propio; en el caso de Ramos, la posibilidad de desarrollar un pensamiento filosófico propio de México.

Pero entremos en materia. ¿Qué es lo que Ortega y Gasset plantea en sus *Meditaciones del Quijote*? En primer lugar, que todos los temas tratados en éstas de alguna manera se refieren a las circunstancias que vive España, a las circunstancias españolas. En las *Meditaciones* no busca otra cosa más que “dado un hecho- un hombre, un libro, un cuadro, un paisaje, un error, un dolor- llevarlo por el camino más corto a la plenitud de su significado”³. En este caso, puedo entender que el hecho es España; así pues, Ortega y Gasset intentará llevarla, ya no de una manera complicada o de una manera que la lastime más, sino de la mejor manera posible (a través del amor, del amor al objeto del cual se quiere alcanzar su plenitud) a alcanzar precisamente la realización total, la plenitud que hasta entonces, por mil razones, no había podido alcanzar.

En las *Meditaciones* se presentan dos puntos de estudio importantes: primeramente, la posibilidad de hacer una filosofía propia, una filosofía auténtica vista en su totalidad bajo la perspectiva española; a continuación, el ideal de lograr el nacimiento de una nueva España, una España que sepulte a la anterior que ha sido contaminada por el odio. Veamos pues estas ideas.

Una preocupación de Ortega y Gasset es la salvación de la cultura española, amenazada entonces por una circunstancia adversa. El punto importante es que esta salvación no tiene que caer en alabanzas o en elogios exagerados a la propia cultura (no tiene que caer en fanatismos nacionalistas), sino que debe ser puesta “en relación inmediata con las

³ José Ortega y Gasset, “Meditaciones del Quijote” en *Obras completas*, tomo I, Revista de Occidente, 5ª edición, Madrid 1961, p. 311.

corrientes elementales del espíritu”⁴. Es así como surge lo que en las *Meditaciones* se denomina la “doctrina del amor”.

Para Ortega y Gasset, España ha sido invadida por el odio; este odio tiene como consecuencia inevitable una pérdida de los valores. En el momento en el que odiamos (según Ortega y Gasset), colocamos entre aquello que odiamos y nosotros un resorte de acero que impide en su totalidad el contacto entre el objeto odiado y nosotros, de tal manera que para nosotros sólo existe de la cosa odiada el punto donde nuestro resorte de odio se fija. Así pues, conforme va pasando el tiempo, el objeto odiado va perdiendo valor para nosotros, se va volviendo menos, se denigra. Es así como, para el español, el mundo se ha convertido en algo rígido, en algo repugnante. Ahora bien, en el momento en el que se pierde toda conexión con el mundo (ya que éste se ha convertido en algo sórdido), se genera la inconexión (una inconexión que produce aislamiento); esta inconexión es el aniquilamiento. Aquí aparece algo sumamente importante para Ortega y Gasset: a los españoles les es más fácil enardecerse por un dogma moral que abrirse a las exigencias de la veracidad, es decir, prefieren entregarse a una actitud moral rígida que mantener su juicio abierto a cualquier corrección. De otra manera, esto se puede decir así: el español se apega al imperativo moral y lo utiliza como arma para simplificarse la existencia al mismo tiempo que va aniquilando partes inmensas del universo. El rencor es, pues, disfrazado de acritudes morales determinadas.

Es aquí donde aparece una sentencia enérgica de Ortega y Gasset: “El rencor [. . .] es la supresión imaginaria de quien no podemos con nuestras propias fuerzas realmente suprimir”⁵. Así pues, la mejor manera en la que un rencoroso aniquila a su objeto odiado es dejándose penetrar por un dogma moral. Por tanto, para Ortega y Gasset toda aquella moral que no tenga como deber primario la reforma del sujeto o el aumento de un ideal ético, será inmoral, y toda ética que recluya a la voluntad dentro de un sistema cerrado de valoraciones es perversa.

⁴ *Ibid*, p. 312.

⁵ *Ibid*, p. 314.

¿Cuál es entonces la función de la “doctrina del amor”? El amor nos liga a las cosas, “lo amado es, por lo pronto, lo que nos parece imprescindible [. . .] Es decir [. . .] que lo consideramos como una parte de nosotros mismos”⁶.

Si bien el odio origina inconexión y aniquilamiento, el amor provoca una compenetración con lo que amamos, de tal manera que podemos involucrarnos con las propiedades más íntimas del objeto amado. Así pues, en el momento en el que se da tal compenetración, el objeto amado se nos revela en todo su valor; el amor es, pues, la manera en que se puede poner fin al aniquilamiento de los valores.

Además, dentro del amor existe algo especial que es la base del sistema propuesto por Ortega y Gasset, a saber, la comprensión; así, “la lucha con un enemigo a quien se comprende, es la verdadera tolerancia, la actitud propia de toda alma robusta”⁷. Esta comprensión, sin embargo, no se da en el pueblo español, ya que es un pueblo débil.

La filosofía es, entonces, para Ortega y Gasset, la ciencia general del amor; será a través de ella como intentará eliminar el rencor del alma española.

Más adelante, en las mismas *Meditaciones*, se introduce lo que podemos considerar el pasaje más importante que producirá una revolución completa en el pensamiento de Samuel Ramos: “Yo soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo”⁸. Este pasaje es muy importante, ya que desde el punto de vista de Ortega y Gasset el sujeto, en el momento en el que adquiere plena conciencia de sus circunstancias, rinde el máximo de su capacidad. Por eso, para poder negar la España vieja y formar una España nueva libre de rencor, es necesario el amor, el amor aplicado a través de la ciencia del amor, la filosofía; ésta logrará que, en primer término, el sujeto se vuelva consciente de su circunstancia y pueda actuar con el fin de renovarse, con el fin de sepultar todo aquello que impide un renacimiento de la cultura española. Ramos intenta esto, el lograr que el mexicano se vuelva consciente de su circunstancia y de esa manera pueda hacer una renovación que le permita superar el complejo de inferioridad y, posteriormente, lograr el

⁶ *Ibid*, p. 313.

⁷ *Ibid*, p. 315.

⁸ *Ibid*. P. 322.

surgimiento de una cultura propia mexicana y, en consecuencia, el surgimiento de una filosofía original. Ortega y Gasset dirá también: “Hemos de buscar para nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo.”⁹

Para finalizar, Ortega y Gasset toma en estas *Meditaciones* un tema tocado por el famoso poeta Azorín, a saber, el valor del pasado. Según Kant (dice Ortega y Gasset), cuando viajan los turcos caracterizan a los diversos países según su vicio genuino; así, a España le corresponde ser la “tierra de los antepasados”, es, entonces, una tierra que no pertenece a los españoles actuales (al menos a los españoles actuales en 1914), sino más bien es una tierra en la que los habitantes del pasado siguen gobernando. Es precisamente en el pasado donde se puede descubrir la mecánica psicológica del español (del reaccionarismo español); el reaccionarismo entonces se caracteriza por la manera de tratar el pasado. Así pues es en el pasado donde podemos encontrar el origen del rencor español. Ramos tiene esto en mente: en el pasado podemos encontrar el origen del complejo de inferioridad y, mediante la educación (en gran parte la educación filosófica), podemos lograr la superación de ese complejo. Esto es lo que lleva a Ramos a desarrollar el proyecto que dará origen a *El perfil del hombre y la cultura en México*; sin embargo, desde mi punto de vista, no logró madurar lo suficiente y quedó muy lejos de lo que Ortega y Gasset pretendió hacer.

3.2 EZEQUIEL A. CHAVEZ

El primer intento de hacer un análisis del ser del mexicano lo podemos encontrar en el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* de Ezequiel A Chavez. No estamos seguros de que Ramos haya tenido contacto con este ensayo; pero podemos encontrar una gran cantidad de similitudes entre ellos, por lo que

⁹ *Loc cit.*

pensamos que sí tuvo acceso a este trabajo y que, por motivos que desconocemos, jamás hace mención de él.

Durante el desarrollo de este apartado, haré una presentación del trabajo de Chávez; haré notar los puntos en que ambos trabajos coinciden (el de Chávez y el de Ramos), lo cual me permitirá hacer una crítica al propio trabajo de Chávez, en el que podemos notar también un desprecio de su parte hacia los indios.

Lo primero que debemos hacer es definir lo que, según Chávez, es el carácter: “el carácter [. . .] es la resultante de todas las condiciones psíquicas de los individuos”¹⁰. Ahora bien, en México se ha caído en un error, en un absurdo, al querer imponer a la realidad mexicana instituciones que han sido exitosas en otros países pero que no se pueden adaptar a las circunstancias mexicanas: “Por no tener en cuenta [. . .] que el carácter [. . .] varía con los pueblos, se incide a veces en el absurdo de querer transplantar [. . .] a un país instituciones [. . .] sin reflexionar en que acaso no sean aclimatables en el intelecto [. . .] de los pueblos a quienes se trata de mejorar”¹¹. Samuel Ramos nos dice lo mismo : “He combatido la seducción que ejercen ideas o sistemas extranjeros de varios ordenes, porque no responden a las necesidades del país, y si pueden contrarrestar los impulsos elevados del alma mexicana”¹². Ahora bien, si los sistemas extranjeros no son aplicables en México, ¿por qué, entonces, en el caso de Ramos, se utilizan los métodos de la teoría psicológica de Adler (que forma parte de la cultura europea) para tratar de responder la pregunta por el ser del mexicano? Siguiendo la argumentación de Ramos (y la de Chávez), la teoría de Adler no se adapta a las circunstancias mexicanas, puede explicar al ser del europeo pero de ninguna manera puede explicar al ser del mexicano. Esta es, entonces, una contradicción insalvable en la que Ramos cae, evalúa al mexicano utilizando parámetros totalmente europeos.

¹⁰ Ezequiel A Chávez, “Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano”, México 1901, p. 81. Este ensayo será publicado en la edición de las *Obras Completas* de Ezequiel A. Chávez que lleva a cabo el Colegio Nacional. La Doctora Carmen Rovira, encargada de recopilar el material de Chávez amablemente me ha facilitado este estudio publicado originalmente en la *Revista Positiva*.

¹¹ *Loc. Cit.*

¹² Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, p. 17.

Continuando con el argumento de Chávez, todos los planes que han sido originados basándose en instituciones extranjeras, y que en el papel parecen ser la solución, explotan cuando se llevan a la práctica, dado que no se les ha modificado para aplicarlos a la realidad mexicana¹³.

Es muy difícil, según argumenta Chávez, el fijar los rasgos distintivos del carácter de los pueblos. En México, es aún más difícil dado que no existe una población homogénea. Así pues dejará de lado todos los factores del carácter mexicano y concentrará su estudio en los rasgos distintivos de la sensibilidad como elemento constitutivo del mismo carácter.

A partir de aquí, inicia el estudio del mexicano. Según Chávez, la población de México está constituida por tres grupos principales: los indígenas, los descendientes directos y sin mezcla de extranjeros y las razas mezcladas (mestizos); éstas, a su vez, se dividen en dos grupos, los que provienen de familias estables, que tienen una educación, que trabajan y que son “el resistente nervio del pueblo mexicano”¹⁴, y a los que denomina mestizos vulgares; existen también aquellos mestizos que provienen de familias inestables, amasiatos, etcétera, que no tienen una educación social y que son parte de la escoria de la sociedad: “forma el bajo fondo de la sociedad, es la hez de la misma”¹⁵, a los que llamaré mestizos inferiores. En este estudio no nos referiremos a descendientes de extranjeros más que lo indispensable; nos concentraremos en el indio y en el mestizo.

Veamos ahora lo siguiente: el indio permanece igual en la argumentación de Chávez y de Ramos, el descendiente directo y sin mezcla de extranjeros en Chávez es el criollo; en Ramos, el mestizo vulgar de Chávez es el mexicano de la ciudad en Ramos (la clase media), y finalmente el mestizo inferior de Chávez es el pelado en Ramos.

¹³ Parece un hecho de ficción el que, a pesar de que este ensayo fue escrito en 1901, en la actualidad, más de 100 años después, en México se sigan cometiendo los mismos absurdos, el querer solucionar con programas traídos del extranjero (y que ahí han dado resultado) los problemas que atañen a la sociedad mexicana. Un claro ejemplo fue el querer acabar con la inseguridad en la Ciudad de México utilizando un programa que dio resultado en una ciudad de Estados Unidos. Las causas que originaban la inseguridad ahí no eran las mismas que la originan en México. Si no se adaptan los programas a la realidad mexicana estos, por muy buenos que sean están condenados al fracaso.

¹⁴ Ezequiel Chávez, *op cit*, p.84.

¹⁵ *Loc cit*.

Las preguntas centrales a tratar en Chávez son, en primer lugar, las siguientes: ¿Cualquier excitante determina en los mexicanos con facilidad las emociones? ¿Basta una chispa para encender la sensibilidad o se necesitan reiterados estímulos?

En el indio se requiere de mucho trabajo para despertar la sensibilidad; por esa razón, el indio es imperturbable, taciturno. Existe una dificultad extraordinaria para suscitar las emociones en el indio, es por esto que parece ser indiferente a todo, parece ser inerte, impassible. Este es el antecedente de lo que Ramos llamará el “egepticismo indígena” (que hemos analizado en capítulos anteriores), el indio es, para Ramos, pasivo por naturaleza, conservador, inmutable. Pero ¿cuál es el error de estas posiciones respecto al indio?

Ni Chávez ni Ramos hacen el esfuerzo por entender las causas por las que el indio es (o parece ser) insensible. La misma sociedad mestiza, con el maltrato y el odio hacia los indios, con la vergüenza que siente de ellos, ha ocasionado este comportamiento, ha provocado que no manifieste su sensibilidad de una manera fácil. La pasividad en el indio parece ser en realidad una coraza, un medio con el cual se defiende; la sensibilidad en el indio es tan fácil de encender que la única manera en que puede responder a los ataques y al desprecio es permaneciendo pasivo, no tiene ningún caso expresar la sensibilidad dentro de una sociedad que parece no dar cabida al indio, no tiene caso expresar una emoción en una sociedad que no puede entender la realidad del indio, en una sociedad para la que lo mejor sería que el indio no existiera. Regresando a las palabras de Ortega y Gasset, no podemos luchar contra un “enemigo” que no comprendemos, no podemos hacer de menos a alguien de quien desconocemos la circunstancia en la que vive. Esa pasividad podría entonces terminarse en el momento en que el indio sea reconocido por la sociedad, en el momento en que la sociedad sea leal con él, lo respete y, sobre todo, lo comprenda. Así pues, existe una causa de esa pasividad y de esa aparente insensibilidad; lamentablemente, ni Chávez ni Ramos lo pudieron (o lo quisieron) ver.

En relación con los descendientes sin mezcla de extranjeros, ocurre lo opuesto. Mientras que en el indio se requiere mucho trabajo para despertar su sensibilidad, en el criollo (y en el europeo) es exageradamente fácil. Para los mestizos, suceden dos casos: los mestizos vulgares tiene un grado menor de excitabilidad que los europeos y que los criollos, pero mucho mayor que los indios; los mestizos inferiores tienen una sensibilidad variable, las

características principales de la sensibilidad de los mestizos inferiores son las siguientes: se excita de una manera muy fácil en lo relacionado a aquello que estimula sus apetitos, mientras que es muy difícil de excitar en asuntos relacionados, por ejemplo, con las condiciones de vida. Según Chávez, el mestizo inferior tiene la capacidad de enredarse muy fácilmente en relaciones amorosas y, como resultado, funda hogares y familias efímeras, digamos que se empeña en conservar la tradición. Además, es un experto en despilfarrar el dinero; por lo general, gasta más de lo que tiene (desde luego gasta en satisfacer sus apetitos) de manera que es cliente frecuente del Monte de Piedad.

Así pues, el primer rasgo distintivo de la sensibilidad mexicana, en lo que se refiere a su modo de producción, es la siguiente: la sensibilidad se produce de una manera exageradamente fácil en europeos y criollos, de una manera relativamente moderada en el mestizo vulgar; es variable, pero a menudo rápida, en el mestizo inferior, y es casi imposible en el indio.

El siguiente rasgo distintivo de la sensibilidad tiene por pregunta fundamental la siguiente: una vez producida la emoción, ¿qué la distingue en el carácter del mexicano? Aquí se pueden presentar dos posibilidades. Primeramente, en la emoción pueden predominar condiciones viscerales, pero también la emoción puede ser modificada por una abundante y fácil cerebralización. Esto estará influido en gran parte por el grado de instrucción que tenga el sujeto. El indio, como es de suponerse, queda muy mal parado en el aspecto relacionado con la instrucción. Para Chávez, el indio por lo general carece de cultura y está influido de manera determinante por sus tradiciones; se aferra a ellas de una manera muy fuerte; por esta razón, en el indio existen muy pocas emociones. Así pues, sólo puede llegar a querer aquello que tiene arraigado o aquello de lo que tiene necesidad; es por eso que ama el pedazo de tierra que posee y que le da de comer. Aquí se presenta otra situación importante; según Chávez, el indio no concibe a la patria, por tanto, no se puede esperar que por iniciativa propia la defienda; todo lo contrario sucede con el terreno que posee, que defenderá invariablemente. Una pregunta interesante es la siguiente: ¿Porqué razón el indio tendría que defender una patria con la que no se identifica, que al parecer lo desprecia, que no le ha dado nada y que, por el contrario, lo ha despojado de lo poco que

tenía? Su trozo de tierra lo defiende porque de él vive; si lo pierde, la patria no le va a dar de comer.

Ahora bien, como el indio no concibe una patria, poco a poco se va aislando del resto de la sociedad, se vuelve desconfiado. Una manera que tiene para escapar de ese aislamiento es embriagándose; pero ésta es sólo una salida temporal, la salida definitiva será entonces la muerte.

Así pues, se presenta lo que Chávez llama la “Gran Tetralogía” de las emociones del indio, a saber: “su amor a la tierra que le da de comer, su aversión idiosincrática y laudable a todo despotismo, su frecuente inclinación a la embriagues y su indiferencia impávida por la muerte”¹⁶.

Podemos concluir entonces que, en el indio, la sensibilidad es visceral.

En los mestizos suceden dos cosas distintas; en el mestizo inferior la sensibilidad tiene condiciones diversas. El mestizo inferior cree que todos sus triunfos son producto de su valor. Es muy valiente y a la vez fanfarrón, es un amante de su patria, es anticlerical, es flojo para trabajar, es infiel, concentra todos sus esfuerzos en la idea de que es muy hombre y, finalmente, vive para el hoy, el futuro es algo que no le preocupa, no planea el futuro. Esta caracterización del mestizo inferior hecha por Chávez coincide de una manera admirable con la caracterización que hace Ramos del pelado. Para Chávez “forma el bajo fondo de la sociedad”¹⁷; para Ramos, “pertenece a una fauna social de categoría ínfima y representa el desecho humano de la gran ciudad”¹⁸. En Ramos, el pelado dice lo siguiente: “un europeo – dice – tiene la ciencia, el arte, la técnica, etc., etc.; aquí no tenemos nada de eso, pero . . . somos muy hombres”¹⁹, además “el pelado mexicano [. . .] se consuela a gritar a todo el mundo que tiene “muchos huevos”²⁰. Para Ramos, “(el pelado) asocia su concepto de hombría con el de nacionalidad”²¹. Finalmente, en el mexicano de la ciudad

¹⁶ *Ibid*, p. 88

¹⁷ *Ibid*, p.84

¹⁸ Samuel Ramos, *op cit*, p. 54

¹⁹ *Ibid*, p. 56

²⁰ *Ibid*, p. 55

²¹ *Ibid*, p.57

(hemos hecho anteriormente la aclaración de que el pelado también puede ser mexicano de la ciudad), “el porvenir es una preocupación que ha abolido de su conciencia”²².

En el caso del mestizo vulgar, éste es capaz de experimentar todas las emociones y las anima por medio de las ideas.

Así pues, según Chávez, el segundo rasgo distintivo de la sensibilidad mexicana, en lo que se refiere a la distinción de la emoción en el carácter mexicano, es el siguiente: en el indio la sensibilidad es visceral, en el mestizo inferior es cerebral pero intuitiva, no intelectual, y en el mestizo vulgar es cerebral intelectual.

El siguiente rasgo distintivo de la sensibilidad se refiere a la duración y fuerza de ésta. En este aspecto Chávez no profundiza en su estudio, de tal manera que el tercer rasgo distintivo de la sensibilidad es: en el indio, la sensibilidad es muy honda y profunda además de muy duradera; en el mestizo inferior, es más brillante y aguda, más rápida e intelectualiza que la de los indios pero menos honda; en el mestizo vulgar es mayor que la del mestizo inferior pero menor que la del indio.

Para finalizar con este estudio, el último rasgo distintivo de la sensibilidad se refiere a los efectos de ésta. La pregunta esencial es: ¿La sensibilidad produce múltiples reacciones exteriores, es expansiva, dinámica o, más bien, determina efectos internos, es inerte? Para comenzar y como parece ser costumbre en Chávez, el indio tampoco sale bien librado; nuevamente resurge su carácter pasivo e inerte. En este caso, Chávez nos menciona que, aún siendo sometido el indio a los más grandes sufrimientos, éste no lanzará un solo grito de dolor, aquí Chávez hace referencia a Bulnes²³ citando una opinión de éste sobre los indios: “es un hombre que debía vestir de mortaja y regalar sus magníficos dientes, pues ni ríe, ni habla, ni canta y casi nunca come”²⁴. Así pues, la característica del indio es su nula impulsividad. Ahora bien, en algunas ocasiones el indio responde inmediatamente a aquello que lo conmociona; en otras, lo almacena durante mucho tiempo ocasionando en él

²² *Ibid*, p. 59

²³ Francisco Bulnes (1847-1924), político, sociólogo y orador mexicano.

²⁴ Ezequiel Chávez, *op cit*, p. 93

rencores y odios, por lo que se dice que “el indio no perdona”. El mismo carácter interno de la sensibilidad del indio lo ha llevado a ser capaz de soportarlo todo, el hambre, la fatiga, las burlas, el maltrato, etcétera.

Vemos entonces que por todos los caminos que se pretendan seguir el indio siempre será caracterizado como pasivo. Como ya lo hemos mencionado, ni Ramos ni Chávez pretenden hacer un estudio de las causas que originan este comportamiento; por el contrario, la pasividad es atribuida al indio como una categoría *a priori*.

En el caso del mestizo inferior, las reacciones sensitivas son totalmente opuestas a las del indio; el mestizo inferior tiene una sensibilidad dinámica e invasora, siempre es impulsivo. El mestizo vulgar también es dinámico pero, por el hecho de que las ideas han enriquecido sus emociones, unas detienen la precipitación de las otras, por lo que se presenta un equilibrio. Este equilibrio provoca entonces que se produzca tanto el egoísmo como el altruismo. Esto sólo se puede dar en el mestizo vulgar.

Así pues, el cuarto rasgo distintivo de la sensibilidad mexicana, en lo que se refiere a sus efectos, es el siguiente: el indio es inerte y pasivo, el mestizo inferior es dinámico e invasor, el mestizo vulgar es dinámico intelectual.

Esto es, pues, lo que se expone en el *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano*. La conclusión a la que llega Chávez es, de una manera resumida, la siguiente:

Los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano son los siguientes: en lo relativo a su producción: difícil para el indio, fácil para el criollo, intermedia para el mestizo vulgar y variable para el mestizo inferior; 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 inferior, intelectualizada con más o menos ideales, para los mestizos vulgares; en lo relativo a su duración, con raíces de ahuehuete, 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 a los efectos de la propia sensibilidad, virtualizados, de carácter centrípeto. Interno y con reacciones tardías, pero casi infalibles en el indio, dinámica-impulsiva en la hez del pueblo, dinámica-deliberante en los hijos superiores de la raza mezclada.²⁵

Ahora bien, en el principio de este apartado se mencionó que no se tenía la seguridad de que Ramos hubiera tenido contacto con este ensayo; sin embargo, las similitudes que tiene el análisis de Ramos con el de Chávez son impresionantes. Después de haber realizado este estudio comparativo, podemos casi asegurar que sí existió tal contacto. Lo interesante es que el ensayo de Chávez fue el primer trabajo dedicado al estudio del mexicano y, más interesante aún es que, cien años después de haber sido escrito, la situación de indio y del pelado sigue siendo la misma. Pero todo esto tiene una causa: que el país sigue originando las condiciones para que el indio y el pelado sigan ese patrón de comportamiento, no se ha visto resultado alguno pese a los supuestos esfuerzos por proporcionar condiciones mejores de vida para este sector de la sociedad mexicana.

3.3 ANTONIO CASO

Al mismo tiempo en que Ramos está cursando el segundo y tercer años de la carrera de medicina, en la escuela de filosofía solamente se habla de un personaje, un profesor que cautiva a todo aquel que escucha sus clases y, por lo mismo, que tiene una gran cantidad de seguidores, el maestro Antonio Caso. Atraído, pues, por la fama del maestro Caso, Ramos asiste a escuchar sus clases, es ahí cuando decide abandonar definitivamente la medicina para dedicarse de lleno a los estudios filosóficos. Hernández Luna rescata las palabras del propio Ramos en relación con su encuentro con Caso: “Aquello fue una revelación. Era Caso, en aquel momento, el filósofo que yo necesitaba y desde luego se ganó mi simpatía y

²⁵ *Op cit*, p. 97

mi adhesión”²⁶. Así pues, Caso se transforma en ese momento en el guía que orientará la vida de Ramos.

Caso representaba a una corriente filosófica muy importante, aquella que criticaba duramente a el positivismo (en especial a Comte y a Spencer). Esta posición originó un conflicto en Ramos: defender una posición positivista en la cual había sido educado o combatirla por influencias de Caso y adherirse a la corriente romántico-pragmática que el mismo Caso defendía. Esta última será, entonces, la corriente adoptada por Ramos, la romántico-pragmática²⁷. Es así que el bergsonismo pasa a ocupar un lugar importante en el pensamiento filosófico de Ramos.

Un ejemplo muy ilustrativo de la admiración que Ramos sentía por Caso queda plasmado en el artículo llamado “La Estética de Antonio Caso”²⁸, en la que declara que la estética no existía en México hasta antes de Antonio Caso y que fue él precisamente quien despertó en México una verdadera conciencia filosófica del arte.

Sin embargo, en el año de 1922 esa admiración por Caso tiene un momento de crisis. Para ese momento, Ramos comienza a sentir que el maestro se ha estancado en su desarrollo filosófico, comienza a sentir que su cátedra no evoluciona y que se limita a repetir lo que ya antes había dicho: “yo esperaba cada día el comienzo de esta nueva tarea, pero lo años corrían y en sus libros, discursos y conferencias, Caso no hacía más que pasar y repasar los consabidos temas”²⁹. Ramos logró entender el sistema filosófico de Caso, y espero (vanamente) que el maestro se actualizara, es entonces que las expectativas filosóficas de Ramos, abandonan el casismo.

²⁶ Juan Hernández Luna, *Samuel Ramos (Su filosofar sobre lo mexicano)* p.40

²⁷ En la etapa posterior a Caso, en la que ya se ha presentado la controversia con él, Ramos critica también la corriente romántica en la filosofía. Sin embargo, para algunos autores Ramos jamás logra superar completamente la influencia de Caso, el romanticismo (principalmente en su estética expuesta en la *filosofía de la vida artística*): “. . . un examen de los libros de Ramos revela que, pese a sus reiteradas críticas a la estética romántica, de la que toma explícita distancia, [. . .] no deja de estar atado a ciertos principios de la estética que combate, reintroduciendo por la ventana lo que antes había arrojado por la puerta”. Véase: Evodio Escalante, *Tres versiones de la estética en México*, UAM-I, México, p. 18.

²⁸ Véase: Samuel Ramos, *Obras completas*, Tomo III, U.N.A.M., México 1977, p.p. 80-92

²⁹ Juan Hernández Luna, *op cit*, p.46

Así pues, Ramos (influenciado ahora por el antipositivismo de Henríquez Ureña y por la obra de Vasconcelos) intenta separarse del sistema de Caso. Según Ramos, era entonces necesaria una visión crítica del sistema filosófico de Caso; sin embargo, la tradición casista era tan fuerte, que nadie se atrevía a iniciar esa crítica. Fue así que, convencido de que nadie conocía la obra de Caso mejor que él, Ramos publica en la revista *Ulises* (específicamente en los números I y II correspondientes a los meses de mayo y junio de 1927) un ensayo crítico sobre el sistema filosófico de Caso.

“Antonio Caso. La campaña antipositivista” fue el título de este ensayo que consta de dos partes: en la primera, Ramos reconoce la calidad filosófica de Caso, muestra con claridad cómo fue que Caso se convirtió en uno de los exponentes más importantes de la filosofía en México y alaba, desde luego, la forma en que luchó contra el positivismo comtiano. Así mismo, Ramos alaba la forma en que, para luchar contra ese mismo positivismo, Caso introduce de una manera extraordinaria la filosofía de Bergson.

Por otro lado, Ramos habla también de la manera en que Caso llevó sus clases siempre de una manera clara y con un lenguaje perfecto.

Esta primera parte del artículo presenta entonces un reconocimiento no sólo a la obra sino a la persona de Antonio Caso quién, indiscutiblemente, se ganó un lugar privilegiado dentro de la historia de la filosofía mexicana.

En la segunda parte, sin embargo, Ramos toca los temas que habrían de ocasionar la molestia no sólo de los seguidores de Caso sino de él mismo. La crítica se centra en algunos puntos importantes, a saber, que Caso no separa de manera clara a la ciencia del positivismo que estaba combatiendo y que, al intentar defender al pragmatismo y al intuicionismo, fue tan dogmático como el positivismo que combatía; Ramos acusa también a Caso de enseñar la filosofía de una manera teatralizada y, finalmente, según Ramos, la obra filosófica de Caso abarcaba tres libros: *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*; los *Principios de estética* y *El concepto de la historia universal*; fuera de ellos, todo era repetición de ideas, no existe una evolución en su pensamiento filosófico e ignora toda filosofía existente después de Bergson, Croce, Boutroux y James.

Tras la publicación de esta crítica, surgieron inmediatamente las respuestas de algunos discípulos de Caso, defendiendo al maestro. Dos de los más importantes fueron los hechos por Miguel A. Cevallos, titulado *La insinceridad de Samuel Ramos*, y por Luis Garrido, titulado *Un censor inoportuno*. Sin embargo, era necesario que el propio Caso saliera en defensa de su sistema; es así como aparece su tan ansiada respuesta bajo el título de *Ramos y yo* (haciendo analogía de la obra de Juan Ramón Jiménez *Platero y yo*, en la que, el burro Platero queda mejor parado que Ramos en la respuesta de Caso) .

“Ramos y yo” parece ser, tal como lo menciona Juan Hernández Luna, la *Apología de Caso*³⁰ . Caso no sólo presenta en este ensayo su defensa, también presenta una serie de reconocimientos que le hicieron en lugares como Buenos Aires, Lima y Montevideo, y que usa para atacar a Ramos, a quien se dirige, en muchas ocasiones, como “el profesor de preparatoria”. En esta defensa se puede apreciar, entre otras cosas, un enorme ego de Caso y una manera muy poco filosófica de rebajar a Ramos lo que provoca que *Ramos y yo* pase de ser una defensa argumentada del autor a ser un ataque personal a aquel que ha lastimado su ego, como se puede demostrar en las siguientes líneas de Caso: “Soy el orador que ennoblece la oratoria; tengo la elegancia verbal que consiste en que la palabra sea el medio más escueto de decir la idea [...] Soy diáfano y agil”³¹, “En el fondo de la polémica del señor Ramos; contra el orador de la Facultad de Filosofía y Letras, elogiado en América, hay algo, quizá, de lo que enseña Max Scheler [...]”³², “Mientras su señoría escribe artículos de periódico, yo amontoño libros que me producen miles de pesos”³³. Otro ataque de Caso a Ramos totalmente fuera de contexto es el siguiente: “[...] el señor Ramos, que escribe Henry, a la inglesa, cuando se trata del gran escritor y filósofo francés Henri Bergson”³⁴.

³⁰ Juan Hernández Luna, *op cit*, p.77.

³¹ Antonio Caso, *Ramos y yo, un ensayo de valoración personal*, México 1927, p.9

³² *Ibid*, p.11

³³ *Ibid*, p.12

³⁴ *Ibid*, p.4

Es así como Ramos rompe (o intenta romper) con el Casismo; a partir de ese momento, comienzan a actuar en él otras influencias, a saber, José Vasconcelos y Pedro Henríquez Ureña.

3.4 JOSÉ VASCONCELOS

La influencia de Vasconcelos en Ramos se relaciona principalmente con la labor educativa que Vasconcelos emprendió al hacerse cargo en 1920 de la Secretaría de Educación Pública.

Al igual que Caso, Vasconcelos logró atraer a una gran cantidad de pensadores que se sintieron, no sólo identificados con él sino que admiraron, además las ideas entusiastas con las que Vasconcelos asumió el cargo de secretario. Ramos vivió al lado de Vasconcelos una reforma muy importante en la educación en México.

Para Ramos, la educación juega un papel muy importante en la vida de México y, por tanto, debe ser tratada con mucho cuidado e interés y no se debe contaminar con discursos demagógicos ni partidistas: “la educación es un problema de interés nacional que no debe subordinarse a las pasiones políticas de partido porque en él va involucrado el destino de millones de seres humanos, que esperan la preparación adecuada para afrontar la vida en el porvenir”³⁵; así pues, la educación no debe quedar marcada por gustos personales o intereses de unos cuantos.

Vasconcelos afrontó, según Ramos, esta difícil tarea de una manera extraordinaria: “El hombre supo responder con grandeza a la responsabilidad que caía sobre sus hombros”³⁶. Además, un factor admirable de Vasconcelos fue la gran fuerza con que afrontó dicha responsabilidad. Logró que los problemas relacionados con la educación le interesaran a todos y no solamente a un cierto sector de la sociedad, así mismo, su trabajo abarcó más

³⁵ Samuel Ramos, “Veinte años de educación en México” en *Obras completas*, tomo II, U.N.A.M., 1º reimpresión, México 1990, p. 79.

³⁶ *Ibid*, p. 80.

que solamente la educación; también abarcó a la cultura, a la pintura, a la literatura y, en general, al arte. Con Vasconcelos se puede hablar de un renacimiento del arte que, hasta entonces había sido casi aniquilado como consecuencia de las políticas aplicadas tras la Revolución.

El propósito de Vasconcelos era lograr que la educación en México no fuera exclusiva de una clase social en particular, que todos tuvieran acceso a la educación y que, en caso de que no existiera una escuela (refiriéndose a pueblos que se encontraran muy lejos de una ciudad), construirla. La educación rural ocupó entonces un sitio muy importante, al igual que la educación básica (educación primaria). Todo este proyecto comenzó por donde debía comenzar, por el combate del analfabetismo. Para Ramos, la enseñanza más importante de Vasconcelos es: “que lo que hay que enseñar al pueblo mexicano, más urgentemente, es a vivir”³⁷. Dentro del pensamiento de Ramos, se puede entonces definir la obra educativa de Vasconcelos de la siguiente manera: “su plan de educación es seguramente el más acertado, el más justo, el más mexicano de los planes que pueden pensarse”³⁸. La creación de la escuela técnica, de la escuela agrícola y de la escuela rural, además de su impulso a la educación estética (que llevó al país a redescubrir su música y su arte, que hasta entonces había sido despreciado por el mismo mexicano), son tan sólo algunas de las aportaciones de Vasconcelos a la educación. El problema con este sistema fue que requería de mucho tiempo para realizarse de manera plena y, lamentablemente, no se le otorgó el tiempo suficiente; los posteriores gobiernos se dieron a la tarea de poner un alto dado sus intereses económicos y políticos. A pesar de todo, Vasconcelos es, según Ramos, el hombre que llevó la educación a todos los rincones del país y, sobre todo, el hombre cuya obra es genuinamente mexicana.

³⁷ *Ibid*, p.81.

³⁸ *Loc cit.*

3.5 PEDRO HENRIQUEZ UREÑA

Henríquez Ureña ayuda a Ramos a superar el casismo: “cuando Caso no se liberaba aún del positivismo, Henríquez Ureña estaba al tanto de la crítica europea a esa doctrina y la había rebasado en su pensamiento que se inclinaba ya hacia las nuevas tendencias filosóficas”³⁹. El positivismo para Henríquez Ureña era ambiguo y falto de precisión.

Lamentablemente, no tenemos muchos documentos en los que Ramos se refiera a Ureña. Al parecer, es esta postura antipositivista la influencia más grande, aunque a juicio de un estudioso de la vida de Ramos, Hernández Luna, esta influencia se extiende también al estilo literario. Ramos, según Hernández Luna, debe a Ureña gran parte de su estilo de escritor: “a su lado, [. . .] fue donde comenzó a fijarse ese estilo personal que lo ha convertido en uno de los mejores escritores de filosofía entre nosotros”⁴⁰.

3.6 JOSÉ GAOS

José Gaos fue uno de los mejores amigos de Ramos y una de las personas más allegadas a él.

La aparición de *El perfil del hombre y la cultura en México* fue para Gaos un hecho sin precedentes en la historia de la filosofía mexicana⁴¹. Gaos trata siempre de explicar y reivindicar la obra de Ramos, atacada en ese entonces por muchos intelectuales.

Este apartado dedicado a Gaos estará dividido en dos partes: la primera se concentrará en el análisis que Gaos hace de la mencionada obra de Ramos, en la que haré énfasis en el tan criticado aspecto fenomenológico que Ramos presenta en este libro; finalmente,

³⁹ Samuel Ramos, “Historia de la filosofía en Méxioco” en *obras completas*, tomo II p.p. 206-207

⁴⁰ Juan Hernández Luna, *op. Cit*, p.56.

⁴¹ Véase el capítulo dedicado a El Perfil del hombre y la cultura en México en: José Gaos, *Pensamiento de Lengua Española*, pp.169-174.

analizaré con brevedad lo que parece ser la influencia de Ramos sobre Gaos, que se presente en las categorías de importación electiva y aportativa de este último.

Para Gaos, la preocupación principal planteada en *El perfil del hombre y la cultura en México* es el porvenir de la cultura nacional mexicana dentro de la cultura (no sólo de los países americanos sino dentro de la cultura universal). Así pues, para Gaos es fundamental el estudio no sólo del pasado sino también del presente para delinear lo que será el futuro de la cultura mexicana. Gaos hubo de notar la extraordinaria influencia de Ortega y Gasset en la obra de Ramos y el problema al que se enfrentan: “Ambos pensadores se enfrentan a su realidad nacional circundante y a su realidad personal”⁴².

Los conceptos necesarios para poder entender la realidad de la cultura mexicana son, para Gaos, los de cultura derivada, cultura criolla, imitación, asimilación y presencia histórica. Sin embargo, Gaos menciona en relación con estos conceptos lo siguiente: “[. . .] estos conceptos son en el libro de Ramos objeto de manejo y empleo, pero no de análisis y definición acabadas de cada uno, ni de sistematización entre sí de todos, es decir, de elaboración expresa. Esto no significa, desde luego, un defecto.”⁴³.

Para Gaos, entonces, la falta de un análisis profundo de los conceptos no es un defecto; sin embargo, a lo largo de este trabajo hemos intentado demostrar que la falta de profundidad en el análisis de los conceptos (no sólo de los mencionados por Gaos sino de muchos otros) sí tiene como consecuencia una falta de consistencia en el libro. El problema del indio es visto superficialmente en la obra de Ramos, jamás intenta investigar las causas por las que el indio se comporta de esa manera; lo mismo sucede en el análisis del pelado. Para Ramos, la pasividad y la peladez son *a priori*. La misma falta de profundidad se presenta en el análisis histórico, ni el movimiento criollo ni la influencia francesa en México son abordados de una manera completa. Toda esta falta de análisis en lo relacionado con la cultura mexicana hace que el trabajo de Ramos no tenga la suficiente fuerza argumentativa que debía tener. Ahora bien, en ningún momento quiero demeritar la obra de Ramos, la cual tiene una importancia relevante en la vida filosófica mexicana; pero creo que esta falta de análisis en ella sí representa un defecto.

⁴² Jose Gaos, *op cit*, p. 170

⁴³ *Ibid*, p.172.

Ahora bien, para Gaos la obra de Ramos es tan importante que lo insita a publicar una segunda parte en la que pueda concluir su estudio.

Dentro de esta opinión que tiene Gaos, hay algo que es sumamente importante de tratar: el aspecto fenomenológico de la filosofía de Ramos. Muchos autores han realizado severas críticas en relación con este aspecto; la fenomenología de Ramos es, para estos autores, una fenomenología vacía que está muy lejos de ser como la de Husserl o como la de Heidegger:

esto que sucede con Ramos, a saber, la presencia de una fenomenología que se queda en la declaración, y que nunca pasa a los hechos, es una característica –hasta donde veo –de la fenomenología en México. Lo que ha existido en México es una fenomenología sin fenómeno⁴⁴

Estas críticas no sólo se refieren a la obra de Ramos que estamos tratando, sino también a otras obras como la *Filosofía de la vida artística*.

Sin embargo, la fenomenología de Ramos no pretende tener el mismo sentido de la fenomenología de Husserl; al respecto, José Gaos hace una descripción extraordinaria del método fenomenológico empleado por Ramos:

Más bien que aplicar una realidad histórica nueva, como es la de la cultura mexicana, un sistema previo de categorías, con el riesgo muy alto de hacer uso de un instrumento inadecuado, por oriundo de las realidades históricas más antiguas, clásicas ya, Ramos va empleando los conceptos que en buena parte le sugiere con una peculiar espontaneidad, y como más propios, la realidad nueva a que se ha enfrentado, y estas categorías , así surgentes cobran un valor como fenomenológico puro (**término que no puede tener**

⁴⁴ Evodio Escalante, *op cit*, p. 22.

aquí el sentido que tiene en Husserl, permítaseme anticiparme en la observación a los avisados).⁴⁵

Así pues, si hablamos de la circunstancia mexicana no podemos esperar que la fenomenología Husserliana se aplique tal y como es a nuestra realidad; éste es un aporte filosófico muy importante de Ramos, el tratar de adaptar los estudios fenomenológicos a la circunstancia de la cultura mexicana y aplicarlos de manera que resulten útiles y no solamente imitarlos. La fenomenología de Ramos es, desde mi punto de vista, una fenomenología mexicana.⁴⁶

Una vez analizado este importante aspecto, pasemos a la influencia que ejerce Ramos Sobre Gaos. En *El Perfil del hombre y la cultura en México*, Ramos nos dice lo siguiente: “Sólo con un conocimiento científico del alma mexicana tendremos las bases para explorar metódicamente la maraña de la cultura europea y separar de ella los elementos asimilables en nuestra cultura”⁴⁷. Además, Ramos nos dice también:

Nunca se ha pensado en una selección conciente y metódica de las formas de la cultura europea , capaces de aclimatarse en nuestra tierra. Es indudable que tal sistema es posible, tomando como base ciertas afinidades instintivas que inclinan a nuestra raza a preferir unos aspectos de la cultura más que otros. Lo difícil es distinguir las simpatías espontáneas de ciertos intereses extraviados, que son los que de hecho han orientado la atención hacia la cultura.⁴⁸

Finalmente, Ramos menciona: “México debe tener en el futuro una cultura mexicana; pero no la concebimos como una cultura original distinta a todas las demás. Entendemos

⁴⁵ José Gaos, *Op cit*, p.172. El subrayado es mío.

⁴⁶ Posteriormente se realizaron muchos otros estudios del ser del mexicano, pero en ninguno de ellos podemos encontrar una fenomenología seria; como por ejemplo la *Fenomenología del relajo* o el *Ensayo pa'balconear al mexicano desde un punto de vista muy acá*. Tampoco podemos considerar como fenomenológico el análisis hecho por Emilio Uranga. Si el estudio de Ramos ha sobrevivido al paso del tiempo es porque es el único que presenta una propuesta fenomenológica seria.

⁴⁷ Samuel Ramos, *op cit*, p.95.

⁴⁸ *Loc cit*.

por cultura mexicana la cultura hecha nuestra, que viva con nosotros, que sea capaz de expresar nuestra alma”⁴⁹. Así pues, los elementos asimilables de Ramos pasan a ser los considerados por Gaos en las categorías de importación electiva y aportativa. Asimismo, la selección consciente y metódica de las formas de la cultura europea capaces de alimentarse en nuestra tierra los toma Gaos como guía para elaborar sus categorías de importación desde dentro, inserción en lo nacional, e importación electiva y aportativa.

En su análisis de la historia de la filosofía en México⁵⁰, Gaos nos habla de la originalidad de la filosofía en general y de la originalidad de los filósofos. Para él, la originalidad, incluso la de los grandes filósofos, es relativa: “Filosofías absolutamente originales en relación a las anteriores no existen”⁵¹. La parte fundamental en el pensamiento de Gaos (en este sentido) es que “El grado de originalidad de las filosofía, abarcando, naturalmente, el mínimo, está, pues, determinado fundamentalmente por ideas que forman parte de ellas y de los tiempos correspondientes”⁵². De manera que Gaos utiliza la categoría de importación para demostrar la originalidad relativa de la filosofía mexicana.

Una pregunta importante es, para Gaos, la siguiente: la importación de filosofías extranjeras ¿es un hecho puramente receptivo? Si así fuera, entonces esta importación no sería en lo absoluto aportativa. Ahora bien, esta importación de filosofía se divide en dos periodos: el de importación “desde fuera” y el de importación “desde dentro”. Lo característico de estas importaciones es que ninguna de ellas se refiere, al hablar “desde fuera” y “desde dentro”, al espacio, ninguna habla de “fuera del país” ni de “dentro del país”, más bien se refieren a “fuera” del espíritu mexicano y “dentro” del espíritu mexicano. La primera se refiere a importar con espíritu de colonial, la segunda a importar con personalidad nacional, patriótica e independiente.

Pero una vez importada la filosofía con este espíritu, ¿qué sigue? Para Gaos, el siguiente paso es la adaptación de esa filosofía importada a las circunstancias del país, la “ inserción en lo nacional”. Sin embargo, ¿toda filosofía extranjera puede importarse a México? Una respuesta inmediata sería afirmativa pero entonces, habiendo tantas filosofías, ¿por qué no

⁴⁹ *Loc cit.*

⁵⁰ Véase: José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza editorial mexicana, 1ª edición, México 1980, pp 45-72.

⁵¹ José Gaos, *op cit*, p. 46

⁵² *Ibid*, pp 46-47.

se importan todas? La respuesta de Gaos es que, en México, la importación ha implicado una elección (al menos a partir del siglo XVIII). Esta elección debe tener, además, la característica de aportación, es decir, la importación aportativa es aquella que enriquece a la cultura que la importa.

Así pues, en esta categorías de Gaos puede apreciarse cierta influencia de Ramos.

CONCLUSIONES

En este trabajo, he realizado una exposición acerca del complejo de inferioridad del mexicano y de la posibilidad de una cultura propia mexicana que plantea Samuel Ramos en su libro titulado *El Perfil del hombre y la cultura en México*. Además, me he permitido hacer algunas críticas a Ramos en diversos puntos de su argumentación. Al hacer estas críticas, no tengo como objetivo demeritar el trabajo de Ramos ni decir que no sabía de lo que estaba hablando. El propósito de esas críticas fue, en todo momento, enriquecer un trabajo muy valioso, que ha sido el único estudio del ser del mexicano que se considera válido hoy en día. De antemano, quiero expresar todo mi respeto y admiración por Samuel Ramos y por su obra.

Una vez mencionado lo anterior, presentaré las conclusiones del presente estudio: la primera conclusión en relación con el sentimiento de inferioridad es, que éste existe. En el primer capítulo se tuvo como finalidad demostrar el origen de este sentimiento; en el indio surge con la brutalidad de la conquista, en el mestizo al sentirse un bastardo, en el criollo al carecer de identidad. Una vez presentados estos argumentos, **no puedo decir, de ninguna manera, que el sentimiento de inferioridad del mexicano es un mito.**

Por otra parte, ha quedado fundamentado que el sentimiento de inferioridad no lo presentan todos los mexicanos; en la argumentación se plantea que en ciertos sectores sociales se presenta con más frecuencia que en otros, por ejemplo en el indio y en el pelado, aunque esto no impide que se llegue a presentar en otros sectores. En este mismo sentido, el sentimiento de inferioridad no es exclusivo del mexicano; en todo país existe alguien que lo tiene, sólo que en México se presenta como un fenómeno colectivo.

La segunda conclusión es la siguiente: Hablando de la metodología empleada por Ramos para la realización de su estudio, hago notar la falta de profundidad con la que trata temas como el de la pasividad indígena y el referente al pelado, así como la falta de una investigación histórica completa en lo relacionado con la Conquista, la Colonia y el siglo XIX en México. Ramos cataloga al indio como pasivo por naturaleza y al pelado como un pelado *a priori*. En ninguno de los dos casos hace un análisis profundo que le permita

encontrar el origen de tales comportamientos. Del mismo modo no profundiza en el estudio de las tres etapas históricas mencionadas, a pesar de que estas son importantísimas, ya que en ellas es donde se presenta el origen del sentimiento de inferioridad del mexicano. Esta falta de investigación no le resta credibilidad al estudio de Ramos, pero sí fuerza argumentativa.

La tercera conclusión es la siguiente: Hablando de la solución presentada por Ramos para erradicar el sentimiento de inferioridad del mexicano, me permito llamar **utópica** a la idea de que el maestro sea un experto en la cura de almas. Como lo mencioné a lo largo de este trabajo, eso implicaría una renovación total del sistema educativo que, México, no está en condiciones de realizar. Sin embargo, estoy de acuerdo en que la educación en México se ha olvidado de inculcar en los alumnos una enseñanza del país y de su realidad. Es necesaria una mayor enseñanza de México que se complemente con una enseñanza del mundo. No se trata de caer en nacionalismos fanáticos, sino de darse cuenta de qué somos y de qué podemos hacer para superarnos.

La cuarta conclusión es la siguiente: Al referirme a los antecedentes filosóficos de Samuel Ramos, he mencionado a Ezequiel A. Chávez como uno de ellos. La finalidad de ese apartado era la de demostrar que, en realidad, Chávez, con su *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la personalidad como factor del carácter mexicano*, influyó a Ramos y a su *Psicoanálisis del mexicano*. Al finalizar el apartado podemos decir, con toda seguridad, que esa influencia sí existió.

La quinta conclusión es la siguiente: Hablando del concepto que, en Europa, se tenía del indio, muchos europeos pensaban que los indios no eran otra cosa más que salvajes, brutos, seres sin alma. Se llegó a poner en duda, incluso, su calidad de humanos. Sin embargo, los europeos jamás han hecho una reflexión como la siguiente: en cuanto a seres bárbaros y salvajes no hay nadie como ellos, prueba de esto son las Cruzadas, la Primera Guerra Mundial y el Genocidio hecho por los nazis; la misma Conquista de México es un ejemplo del salvajismo europeo. Ahora bien, durante mucho tiempo América fue utilizada como surtidora de materias primas para Europa; una gran cantidad de productos de primera

necesidad para los europeos eran enviadas continuamente de América. Todo el trabajo de recolección de estos productos era realizado por los indios americanos. Así pues, durante mucho tiempo Europa se alimentó gracias al trabajo de esos salvajes y se enriqueció con todo lo que saqueó de los países “bárbaros” de América.

Finalmente, hablaré del aspecto fenomenológico de la filosofía de Ramos. De ninguna manera la fenomenología de Ramos puede ser igual a la de Husserl. En primer lugar, porque se aplica en realidades diferentes de países diferentes; en segundo lugar, porque si se aplicara igual (en el caso de que esto fuera posible), se estaría cayendo en la imitación (a la que combate severamente Ramos). La fenomenología de lo mexicano sí se basa en la fenomenología de Husserl; sin embargo, toma de ella los aspectos que se pueden aplicar a la realidad mexicana formando así una fenomenología propia de México. No podemos comparar a Husserl y a Ramos por su fenomenología, porque son distintas.

México es un país con una riqueza cultural enorme; es una lástima que el mismo mexicano tenga tan poco interés por descubrirla. Es una lástima que las instituciones de educación hagan a un lado la historia mexicana, su música, sus hombres de ciencia y, dada la materia que nos ocupa, sus filósofos. Es claro que en México jamás va a existir un Hegel o un Kant (porque ya existieron), no podemos crear un clon de ellos y presumirlo ante el mundo como filosofía mexicana, porque no lo es; sería una mera imitación. Tampoco podemos esperar a que llegue un Mesías que nos de vele la verdadera filosofía mexicana; eso es labor de todos y, el mejor comienzo es conocer las propuestas filosóficas que surgen en México e impulsarlas para que sean conocidas y no, como es nuestra costumbre, desprestigiarlas, ocultarlas o enterrarlas para que nadie vuelva a saber de ellas jamás.

BIBLIOGRAFÍA

- BEUCHOT, M; *Historia de la filosofía en el México Colonial*, editorial Herder, 1ª edición, Barcelona 1996.
- CASAS, B. De las y SEPÚLVEDA, J. G; *Apología*, editora nacional, Madrid, traducción castellana de los textos originales latinos, introducción e índices por Ángel Losada.
- CASO, A; *Ramos y yo. Un ensayo de valoración personal*, México 1927.
- CHÁVEZ, E. A; “Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano” en *Obras completas*, El Colegio Nacional, (de próxima aparición).
- CLAVIJERO, F. J; *Historia antigua de México*, editorial Porrúa, 3ª edición, México 1971.
- DICCIONARIO FILOSOFICO, ediciones Herder, Barcelona.
- DURKHEIM, E; *Las reglas del método sociológico*, traducción de Aníbal Leal, editorial La Pléyade, Buenos Aires.
- ESCALANTE BETANCOURT, E; *Tres versiones de la estética en México*, UAM-I, México.
- GAOS, J; *Pensamiento de lengua española*, editorial Stylo, México 1945.
- ; *En torno a la filosofía mexicana*, Alianza editorial mexicana, 1ª edición, México 1980.
- GARIBAY, A. M; *La literatura de los aztecas*, editorial Joaquín Mortiz, 4ª edición, México 1975.

-GONZÁLEZ, L; “El Liberalismo triunfante” en *Historia general de México*, tomo II, El Colegio de México, 2ª reimpresión, México 1988.

-HANKE, L; *El prejuicio racial en el nuevo mundo*, traducción de Marina Orellana, editorial Sep-setentas, 1ª edición, México 1974.

-HEGEL, G.W.F; “Primer programa de un sistema del idealismo alemán” en *Escritos de juventud*, traducción José Ma. Ripalda, FCE, 1ª reimpresión, México 1981.

-HEIDEGGER, M; “La pregunta por la técnica” en *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

-HERNANDEZ LUNA, J; *Samuel Ramos, su filosofar sobre lo mexicano*, UNAM, México 1956.

-HOBBS, T; *Leviatán (o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil)*, FCE, 4ª reimpresión, México 1990.

-LEON PORTILLA, M; *La filosofía náhuatl*, UNAM, 7ª edición, México 1974.

-----; *Visión de los vencidos*, UNAM, 13ª edición, México 1992.

-LIRA, A. Y MURO, L; “El siglo de la integración” en *Historia general de México*, volumen I, El colegio de México, 4ª edición, México 1994.

-LOPEZ AUSTIN, A; *La educación de los antiguos Nahuas*, editorial Sep- El caballito, 1ª edición, México 1985.

MORENO TOSCANO, A; “El siglo de la Conquista” en *Historia general de México*, volumen I, el colegio de México, 4ª edición, México 1994.

-NAVARRO, B; *La introducción de la filosofía moderna en México*, El colegio de México, México 1948.

-ORTEGA Y GASSET, J; “Meditaciones del Quijote” en *Obras completas*, tomo I, Revista de occidente, 5ª edición, Madrid 1965.

-RAMOS, S; *El perfil del hombre y la cultura en México*, Colección Austral, 40ª reimpresión, México 2002.

-----; “Veinte años de educación en México” en *Obras completas*, tomo II, UNAM, 1ª reimpresión, México 1990.

-----; “Historia de la filosofía en México” en *Obras completas*, tomo II, UNAM, 1ª reimpresión, México 1990.

-----; “Hacia un nuevo humanismo” en *Obras completas*, tomo II, UNAM, 1ª reimpresión, México 1990.

-RUIZ, R. E; “Situación, organización y movimientos obreros” en *Cien años de lucha de clases en México, (1876-1976)*, tomo I, Ediciones Quinto sol, 1ª edición, México 1980.

-SIGUENZA Y GÓNGORA, C; *Libra astronómica y filosófica*, presentación de José Gaos, UNAM, 2ª edición, México 1984.

-VILLEGAS, A; “El Positivismo: justificación ideológica” en *Cien años de lucha de clases en México, (1876-1976)*, tomo I, Ediciones Quinto sol, 1ª edición, México 1980.

APÉNDICE

REVISTA POSITIVA

Orden y Progreso

La *Revista Positiva* no está identificada con ningún partido político. Todo artículo que en ella se inserte irá firmado y cada escritor es responsable exclusivamente por lo que él firme.

CONCURSO CIENTÍFICO NACIONAL DE 1900

ENSAYO SOBRE LOS RASGOS DISTINTIVOS DE LA SENSIBILIDAD COMO FACTOR DEL CARÁCTER MEXICANO¹

MEMORIA PRESENTADA EN LA SESIÓN DEL 13 DE DICIEMBRE POR EL LIC. EZEQUIEL A. CHÁVEZ,
DELEGADO DE LA SOCIEDAD POSITIVISTA DE MÉXICO.

A mi excelente amigo y maestro el Sr. Lic. D. Miguel S. Macedo,
por cuya insinuación hice este estudio.

Señores:

1.- Entre los más importantes estudios, tiene particular categoría el que lleva por fin delinear el carácter de los pueblos: debiera ser firme cimiento de cuantas disposiciones se refieren a cada sociedad: así las que intentan transformar la rigidez oscura de su ignorancia en la acertada y luminosa adaptabilidad de su inteligencia, como las que procuran convertir a los enemigos del cuerpo social en unidades cooperativas del mismo, y las que se esfuerzan por vigorizar los vínculos todos que a los hombres ligan.

¹ Lo que aquí presentamos es una transcripción fiel del *Ensayo sobre los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano* de Ezequiel A. Chávez aparecido originalmente en el número 3 de la *Revista Positiva* correspondiente al mes de marzo de 1901. La Dra. Carmen Rovira, encargada por el Colegio Nacional de recopilar los textos de Ezequiel A. Chávez para su próxima publicación, me facilitó amablemente el texto original de este ensayo el cual, por el mal estado en que se encuentra, no fue posible presentarlo en su formato original; asimismo la Dra. Rovira me dio autorización para reproducir este ensayo de Chávez en el presente trabajo.

Por no tener en cuenta la cardinal observación de que el carácter, o lo que es lo mismo, la resultante de todas las condiciones psíquicas de los individuos, varían con los pueblos, se incide a veces el absurdo de querer trasplantar, lisa y llanamente, a un país instituciones educativas, represivas o políticas que han florecido en otro, sin reflexionar en que caso 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.

Por olvidar asimismo que una institución social no es viable sino cuando está en consonancia con el grado de desenvolvimiento de las aptitudes mentales características del pueblo en el que se trate de implantarla, es por lo que a menudo se ha forjado en abstracto un sistema, para aplicarlo a un país, como se quiso hacer por los revolucionarios del glorioso año de 1789 que intentaron vaciar en el brillante molde de sus fantasías la patria francesa, sin ver que ésta, más grande aún que sus vastos ideales y diversa de ellos, iba a quebrarlos, apenas se quisiera encerrarla en los mismos.

La observación de que no basta que una ley satisfaga en abstracto a la inteligencia, sino que es indispensable que en concretos se adapte a las condiciones especiales del pueblo para el que se haya ideado, es sin embargo novísima, y de aquí nace la lamentable consecuencia que tantas veces ha podido notarse, sobre todo en los pueblos de educación latina, de que, planes maravillosamente trazados sobre el papel, constituciones armónicas, como los sueños de Platón, se estrellan en las asperezas de la práctica, o quedan en parte sin cumplirse, en tanto que en los pueblos de educación sajona por lo contrario, casi nunca se legisla para edificar sino se construye primero, y luego se formula en leyes lo que ya vino, lo que ya está hecho.

Aun entre esos pueblos conviene sin embargo observar si las instituciones que los rigen se adaptan en todo a sus rasgos psíquicos característicos, o si en parte son productos arbitrarios y artificiales, que convenga ir adaptando mejor.

Difícilísimo es en todo caso fijar en cualquier pueblo los rasgos distintivos de su carácter, los que hagan que determinadas formas constitutivas, de educación o de represión,

lo perfecciones, y que otras no lo sirvan; y de aquí resulta que puede afirmarse que no hay un solo país en el que descansa sobre una base verdaderamente científica la pública organización.

No obstante, en varios pueblos se ha principiado ya a estudiar el carácter nacional, al que debía adaptarse las instituciones, y es valioso ejemplo de tal estudio el fino análisis que, de la psicología de los eslavos, ha hecho el hábil observador Sikorski; pero mejor que en casi toda Europa en los Estados Unidos se procura en el momento presente, observar y analizar las condiciones psíquicas de los elementos nacionales tales como aparecen en la infancia o en la juventud y a ese fin los alumnos en los laboratorios de psicología experimental de las Universidades se somete a múltiples observaciones para adaptar a las circunstancias de cada cual de los métodos apropiados y las dosis y la dirección de trabajos que le convengan.

En México casi nada o a lo menos demasiado poco hay sobre el particular; sabemos todos que somos distintos psíquicamente de un francés o de un anglo-americano, de un chino o de un alemán; pero ignoramos en qué consiste la diferencia; por lo mismo 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 podrían copiarse organizaciones ajenas y colocarlas sobre el organismo social de un modo perfecto, cuando sabemos que un simple traje bueno para un simple sajón no puede avenirse a un mexicano sin hacerle sufrir modificaciones considerables.

En el vacío de conocimientos expuesto hasta ahora sobre el carácter nacional flotan sin embargo varias observaciones felices, pero casi desarticuladas y de empírico valor; importa en consecuencia elaborar el estudio que en particular no existe; fruto suyo será la institución científica del tratamiento adecuado, para la educación de los diversos componentes del cuerpo social, para la represión de los delincuentes, para la coherencia de los asociados todos.

2.- Tal estudio no puede hacerse rápidamente: tiene singular dificultad porque representa como ya lo he dicho, la resultante de los fenómenos psíquicos que se revelan en los numerosos individuos que componen un pueblo y dichos fenómenos se encuentran inextricablemente entremezclados.

Por lo mismo para empezar el trabajo, en este enorme y poco explorado dominio, es indispensable dividir la dificultad en partes, como lo aconsejaba en sus reglas sobre método el inmortal descartes, y perseguir cuidadosamente la solución de una parte del problema a fin de pasar a otra más tarde.

Debido a esto, he hecho punto omiso de los demás factores del carácter mexicano y he concretado el presente estudio a los rasgos distintivos de la sensibilidad como elemento constitutivo del mismo carácter.

Aun reduciendo así el campo de mi investigación, estoy seguro de que mi esfuerzo no puede merecer más que el título de ensayo, que habrá de corregirse y completarse más tarde; pero a lo menos me lisonjeo de que tendrá el mérito de iniciar estudios sistemáticos sobre un asunto que, como éste, debe servir de base a todas las futuras instituciones que en el país procuren plantearse.

3.- Desde luego conviene notar que, en tanto que en otros lugares los pueblos constitutivos han sido machacados por el mortero de los siglos, hasta llegar a formar un solo cuerpo con cierta homogeneidad común, esto no ha pasado aún en el nuestro, pues el viejo sedimento indígena, a pesar de que han transcurrido ya cerca de cuatro centurias del principio de la conquista, rige aún en varios millones de individuos, independiente, refractario y con carácter propio; asimismo con carácter propio se presenta el grupo de los descendientes directos y sin mezcla de los extranjeros y por último forman otros dos grupos irreducibles los individuos de razas mezcladas; dos grupos digo y no uno como siempre se afirma; dos, porque son bien diversos: por una parte el descendiente de razas mezcladas que secularmente ha tenido antecesores constituidos en familias estables; ese es el resistente nervio del pueblo mexicano; y por otra parte el también descendiente de razas

mezcladas pero que, en vez de tener un árbol genealógico de familias constituidas que la hayan dado una educación social y le hayan formado un alma de cooperador orgánico, ha tenido por el contrario secularmente como antecesores individuos fortuitamente unidos en desamparado tálamo de incesantes amasijos, el que tiene así la desgracia de ser hijo, nieto y biznieto de efímeros azares, el que al nacerse encontró rota o deshecha su familia, como rota la habían encontrado sus progenitores y los progenitores de éstos, forma el bajo fondo de la sociedad, es la hez de la misma, y fuera injusto aplicar a la parte restante de ella los rasgos distintivos que hubieran podido observarse en el que no forma el elemento cooperador sino el destructor, el disolvente, el que flota como escoria en cierto tiempo en las calles e hincha luego el pletórico seno de los rebosantes presidios.

4.- Son así diversas las observaciones que pueden hacerse en cuanto a los componentes demográficos de México: y será forzoso ir analizando lo peculiar de cada uno de dichos elementos, tanto al exponer los rasgos característicos de la producción de la sensibilidad, que ser lo primero que bosqueje en este estudio, como al decir lo que a mi juicio caracteriza en sí misma dicha sensibilidad y al tratar enseguida de su duración y fuerza, para concluir por último con sus efectos sobre la conducta.

Seguiré así en mi exposición el mismo orden que sigue la vida es a saber: nacimiento del fenómeno, su caracterización, su permanencia, sus efectos y su término; y una por una de estas fases progresivas de la sensibilidad irán siendo estudiadas en mi bosquejo con referencia, de un modo alternativo, a los indígenas, a los mestizos vulgares y a los mestizos inferiores que son los tres componentes propiamente dichos del cuerpo mexicano; muy pocas observaciones haré en cambio respecto de los extranjeros y sus descendientes directos cuya múltiple connotación psíquica sólo mediatamente puede ser objeto de este trabajo.

5.- Refiriéndome, pues, al primer punto que he indicado cabe preguntar: *¿cualquier excitante determina en los mexicanos con facilidad las emociones?* ¿son éstos para nuestros compatriotas fenómenos de pronto y rápido nacimiento como lo son para los franceses? ¿basta una chispa para encender la sensibilidad o bien es al contrario de eclosión difícil y

trabajosa y se necesitan reiterados estímulos, múltiples provocaciones, repetidos esfuerzos para formarla?

- a) desde luego por lo que se refiere a la raza indígena no temo asegurar que su sensibilidad se despierta con trabajo: nace poco a poco y durante largo tiempo resiste a los excitantes que tienden a provocarla: por eso en toda la América, desde los paralelos que se inclinan hacia la Osa Mayor hasta los que alumbran los claros rayos de la Cruz del Sur, es proverbial, la flema imperturbable del indio, su estoica taciturnidad, su impasible inercia: todos los viajeros, a cualquiera nacionalidad que pertenezcan, lo han observado y a esta dificultad muy grande para excitarla, se debe que la obra de la civilización no tan trabajosa para esta masa compacta por su misma insensibilidad relativa, no llega a tener nuevas necesidades y en consecuencia no acepta nada que rompa la cadena de sus hábitos: ni la lengua española de la que apenas posee unas cuantas voces carentes de sintaxis, prosodia y ortografía, ni la religión católica, de la que solo ha asimilado partes de los ritos y de las formas exteriores; ni los útiles, ni los trajes, ni las habitaciones ni las costumbres.

La dificultad extraordinaria para suscitar emociones en el indio permite decir en consecuencia que parece tener desdén por todo: por el progreso como por el retroceso, por la muerte como por la vida, por el trabajo como por el descanso, por la esperanza como por la desesperación y si así pasa se debe a la dificultad inmensa que existe para que se desenvuelvan en él los procesos afectivos; en efecto, no mueven al hombre las ideas sino las emociones: el indio es un inerte sobre el que no se ejerce, sino débilmente, el factor fundamental de los actos.

Esta dificultad que a veces llega a ser casi imposibilidad de conmoción, es la que ha hecho que se diga que los millones de individuos de la raza indígena, que nuestra patria y la América latina albergan y forman una masa inmovible que el progreso tiene atada en el pie y que dificulta y amengua sus movimientos.

- b) Condiciones diversas son advertibles en los restantes elementos nacionales: en efecto, tanto los descendientes puros de los europeos que han venido al país como los individuos de las razas mezcladas tienen facilidad mayor para experimentar emociones; pero es de notarse que dicha facilidad presenta su grado máximo en los europeos y en sus descendientes que a veces por males relativamente pequeños han querido volcar sobre México los horrores de la intervención extranjera y que durante la primera mitad de nuestra vida independiente; aguijoneados por esta facilidad de sentir los diversos cambios de la política y de su situación personal pasaron de las antiguas filas de los realistas, como lo hicieron Iturbide, Santa Ana y otros muchos, a las filas de los independientes y de unas banderías políticas a las opuestas, repetidas ocasiones.
- c) Excitabilidad menor en un grado puede advertirse en los hijos de familias mezcladas y regularmente establecidas; menos capaces de nutrir refinamientos de comodidad que la clase anterior nota, han resistido mejor también a las turbulencias; han visto sin conmoverse demasiado las tormentas públicas y han conservado en medio de los vaivenes su viejo sientto.
- d) En cambio la clase sin raíces, la de los mezclados sin árbol genealógico fijo, tiene una sensibilidad variable: fácil en sumo grado para lo que estimula sus apetitos; inerte y como inexistente para las comodidades de la vida: así se explica la prodigiosa facilidad con que el mestizo de que hablo se enreda en relaciones amorosas y funda hogares que nunca duran más que efímeros tiempos, así se explica también la facilidad con que gasta más de lo que tiene, razón por la que a menudo el mismo día o al menos muy poco después de la *raya*, tiene que acudir al *empeño*, para obtener a cambio de prendas, que por lo común pierde, el dinero necesario para satisfacer innumerables tentaciones y poquísimas necesidades; así se explica además que no le importe vivir desgarrado y sin muebles ningunos, siempre que sus apetitos encuentren satisfacción adecuada.

Queda de este modo señalado el primer rasgo distintivo de la sensibilidad mexicana por lo que se refiere a su modo de producción: superabundantemente fácil en el europeo y en el criollo, relativamente moderada en el mestizo de buena cuna, casi imposible en el indio, variable pero a menudo rápida en el mestizo vulgar.

6.- Pasemos por lo mismo a otro punto: la sensibilidad propiamente dicha, caracterizada por el placer o el dolor en sus múltiples aspectos, se enriquece y se matiza al extremo bajo la influencia de las ideas que, involucrándose en condiciones variadísimas, forman como espléndido cortejo, innumerables emociones. De aquí por lo mismo nace el segundo problema: *una vez producida la emoción ¿ qué la distingue en el carácter mexicano?* Predominan en ella las condiciones que pudiéramos llamar viscerales, o bien las modifica una opulenta y fácil cerebralización: si lo primero, debemos encontrar unas cuantas formas de emociones, siempre fecundadas por las ideas pero por pocas y apenas diferentes; si lo segundo, se nos presentará una cosecha múltiple de sentimientos, de numerosos colores y de floraciones diversas.

Tiene en esto particular influencia la instrucción, que arroja conocimientos en el vacío colmenar del cerebro: de aquí surgen por lo mismo hondas diferencias en nuestras masas sociales.

- a) Para el indio, desprovisto en general de cultura y atado por viejísimos tradicionalismos así como por las paralizantes lianas de la superstición y por indestructibles hábitos, no puede haber muchas sino al contrario bien pocas emociones: por eso en tanto que casi respecto de todo es indiferente y permanece inerte, sólo llega a sentir lo que por largos años lo excita, y sólo llega a querer lo que una necesidad inveterada le hace experimentar: de aquí resulta que no concibe aún la patria mexicana; pero sí concibe su tierra y en particular ama la que le da su casi irrisoria alimentación, por eso el indio no defiende espontáneamente y por su sola iniciativa el territorio nacional: no sabe que a tanto se extiende su patria; defiende nada más su montaña, su terreno que conoce bien y que lo mismo disputa a las

fuerzas extranjeras que a las federales y tanto a las de un Estado como a otro grupo de indios a quienes batirá implacablemente si con él tiene pleitos de dominio.

Suscitado así su firme amor a la tierra, con la que ha vivido por siglos en estricta unión y de la que ha sacado su vida misma, se ha suscitado también por la repetida influencia de inveteradas condiciones de medio social despótico, la aversión por cuanto pueda limitar su libertad personal: aversión que lo hace desconfiado y receloso para todas las innovaciones, que lo empuja al aislamiento, que lo obliga a huir de las ciudades, que lo esconde en las serranías y lo aísla en los despoblados y que siempre que viene acompañada del sentimiento de su impotencia, cuando está sumergido en la civilización que no entiende, lo hace soportar, lo vuelve estoico; pero que en cambio le da entereza extraordinaria cuando este sentimiento de impotencia se desvanece.

Sin embargo, como el indio sabe bien que forma el cimiento secular de carne y de dolor sobre el que se yergue el edificio social, y tiene casi siempre perdida la esperanza de volcar la masa gigantesca que sobre él descansa en inmensa mole, busca a veces una puerta de escape de su razón en la embriaguez que lo enloquece y que lúgubrementemente lo hunde en el pesado mar de sus opacas alucinaciones.

La embriaguez sin embargo es transitoria y el peso de la vida es constante: el indio comprende por tanto que el único descanso definitivo es la muerte y si ya hoy no se suicidan numerosos indígenas como lo hicieron cuando los gobernantes españoles se empeñaban en arrancarlos de sus pobres tierras y hundirlos en la sentina de las ciudades, a lo menos tienen una suprema indiferencia por la muerte: perecen con verdadero estoicismo en los campos de batalla; en el patíbulo, sin pestañear siquiera, o en un lance vulgar, y en tanto que para los extranjeros *estar en capilla* es padecer el mayor de los suplicios, esto deja al indio frecuentemente impávido; con exageración se ha dicho que la muerte es para él un placer y que así lo patentiza en las fúnebres fiestas de los *velorios*: es decir demasiado; pero a lo menos casi no es un dolor y ha perdido el espanto tradicional que para otros pueblos tiene. Gracias a ello, resulta por lo mismo constituida la gran tetralogía de las emociones del indio: su amor a la tierra que le da de comer, su aversión idiosincrática y

laudable a todo despotismo, su frecuente inclinación a la embriaguez y su indiferencia impávida por la muerte.

Las cuatro emociones así nacidas tienen sin embargo frecuentemente, otra que les sirve de coronamiento: cuando en un desamparo el indio siente una mano que lo protege y lo levanta, experimenta una sorpresa tan profunda que determina un sentimiento más: un sentimiento que no es el de la amistad porque la amistad supone igualdad parcial y él no la siente, un sentimiento que es más que la gratitud y casi no menos que la adoración; ese sentimiento es el que hacía venir a los indios en busca de su protector Fray Pedro de Gante, trayéndole flores y humildes frutos, sin que nada ni nadie pudiera convencerlos de que años atrás Gante había muerto; ese sentimiento es el que hizo en el Paraguay el imperio de los jesuitas, más fuerte que el de los españoles y el que obtuvo numerosas veces la pacificación de tribus indómitas, que ningún guerrero vencía y que a menudo docilizaban en la Nueva España los misioneros.

Ese estado afectivo es también el que nace todavía ahora hacia los curas de pueblo y de montaña que a veces en apariencia y a veces de veras practican las virtudes del Cristo; pero tanto esta intensísima gratitud, sublimada en el fervoroso culto que se rinde a la Virgen de Guadalupe, a la divina amiga de Juan Diego, cuanto la aversión al despotismo y el amor al terruño, lo mismo que la inclinación al alcohol, como lenitivo de las miserias, y la fúnebre satisfacción de la muerte, no han nacido sino lentamente por el efecto secular de los sufrimientos y no se matizan ni se diversifican por la acción de las ideas, de modo que en resumen para el indio la sensibilidad se acerca a la forma que hemos llamado visceral, más honda pero menos cerebralizada.

- b) Diversa es la condición del mestizo vulgar que enriquece su rápida sensibilidad fundamental con mayor número de ideas, y que, del hecho de vivir en las ciudades saca todas las sugerencias del magullamiento social : siendo como ha sido siempre un desheredado y no habiendo tenido ninguna o casi ninguna familia constituida, ni para él ni para sus abuelos, ha comprendido bien que todos sus triunfos y sus goces los debe a su arrojo, a su valor personal y que no debe esperar nada de nadie: por

eso, como dice el conocido escritor Francisco Bulnes, “ es fanfarrón y valiente..... pero no es supersticioso, ni potruco , ni semidios..... es prácticamente polígamo, infiel a todas sus damas, a sus dioses y a sus reyes. Es un espíritu bárbaramente..... escéptico desinteresado como el indio, con una gran virtud, nada ni nadie le produce envidia. No tiene más aspiración que la de ser muy hombre..... ama a su patria y tiene el sentimiento de lo que es una gran nación; es fiel como un árabe cuando promete pelear e informal como un astrólogo cuando promete saldar sus deudas..... es anticlerical, jacobino sin apetito sanguinario: se burla de los frailes sin aborrecerlos y le entusiasma todo lo que es progreso, asadía, civilización.” Este cuadro en el que yo suprimiría el aserto de que entusiasme al mestizo vulgar todo lo que es progreso y cultura, pues estimo que eso no es exacto, me parece que debe completarse por otro rasgo que no se ha señalado: al hecho de que el mestizo vive perdurable e impenitentemente sin residencia duradera, sin hogar, por las condiciones especiales que lo han hecho nacer, se debe que su sensibilidad no se intelectualice con la representación mental de lo futuro: rica y rápida para todo lo presente es una mariposa en torno de los placeres: no resiste ni a la tentación de la burla fácil, ni a la de la bebida embriagante , como no resiste a la sugestión de la falda que pasa o a la del motín callejero, ni a la de la pereza del San Lunes; en cambio, incapaz de asociar en sus emociones lo futuro, no concibe la economía ni la vejez: no trata de salir de su esfera social de libertad y de irregular trabajo, ni se preocupa por aspiraciones superiores: su sensibilidad en consecuencia desde este punto de vista pudiera definirse como cerebral ciertamente, pero intuitiva, concreta, imaginativa, no intelectual propiamente dicha, abstracta y deductiva.

- c) Por lo contrario, en el mestizo superior la sensibilidad se eleva hasta un grado más alto intelectualizándose: capaz de experimentar todas las emociones las experimenta en efecto todas, y las anima con el soplo fecundo de las ideas que, cuando se imponen con el ímpetu avasallador de los deseos y se levantan a lo mejor imaginable, se transforman en ideales: el mestizo superior en México ha sentido el ideal de la Independencia, de la Reforma, de la democracia, de la instrucción obligatoria, de la civilización profusa y gratuita y los va creando, no con la labor

paciente y segura del anglo-sajón, paso tras paso, sino deductivamente, y a grandes y aunque a menudo torpes vuelos, lanzando sobre la República la fulguración de sus principios; deslumbrando con un Sinaí de profecías, con un Tabor de decretos; estrellándose hoy en parte con las realidades tardías, corrigiéndose hoy mismo y sin esperar a mañana para provocar nuevas auroras.

7. a) Estos caracteres permiten comprender los relativos a la *duración* y *fuerza de la sensibilidad*, en efecto: resultado de la poca cerebralización de las emociones en el indio es su maciza profundidad, su hondo enraizamiento, su fuerza indestructible: tal es el tercer rasgo distintivo que puede considerarse como fruto de los dos precedentes: con dificultad se produce la emoción en el indígena; pero por lo mismo rara vez viene una nueva a romper la secular estática de los antiguos sentimientos; con dificultad penetran ideas a matizar sus emociones y por eso no las diversifican ni las enriquecen; pero en cambio la fermentescible levadura del pensamiento no las altera, no las deslíe; las deja momificadas, incólumes, en su secular y sordo desenvolvimiento.

La profundidad de las emociones en el indio pudiera compararse así al surco que se abriera en el lecho de una laguna cuya superficie no se rizara sin embargo: honda y oscura la huella abierta por la dominación centuria no ha dejado vestigios en el magnífico bronce de los semblantes: el indio es comparable a menudo a un volcán coronado de nieves: es superiormente impasible aunque este profundamente llagado: ni una sola contractura rompe la soberana armonía de las líneas de su rostro por más que la raza entera como el semidios Cuauhtemoc haya tenido las plantas de los pies y las palmas de las manos consumidas a fuego lento.

De esta profundidad en las emociones nace una tenacidad inmensa, testarudo como el indio se dice a veces y debiera considerarse frecuentemente esta frase como un gran elogio: tal firmeza en las emociones no es nueva; en México indarraigables eran los sentimientos del puñado de valientes que, aunque hubieran de impedirlo las tribus antes establecidas y la falta de terreno aprovechable, se apoderaron de la laguna donde hoy se asienta la capital de nuestra República: su firma decisión nacida de la tenacidad de sus emociones, los hizo no

doblegarse ante nada, crear jardines donde había pantanos, y palacios donde se sacudían revueltas aguas. La firmeza también de un am² patrio hizo a los aztecas resistir con heroísmo sin límites contra centenares de miles de hombres, en un asedio que eternizó la valentía indomable de aquellos dos titanes que se llamaron Cuitlahuac y Cuauhtemoc. La tenacidad igualmente de sus odios contra los que habían menoscabado sus libertades fue por otra parte la que hizo que millares y millares de indígenas ayudaran sin tregua al feroz extremeño, estimulándolo y casi forzándolo a tomar a México; aun hoy el invencible amor al terruño mantiene diez años a los yaquis el arma al brazo, luchando por defender las tierras que habían explotado en Sonora, y de generación a generación pasa a pueblos de indios, en sus interminables litigios sobre propiedad de inmuebles.

Esta incontrastable fuerza, esta pertinaz durabilidad de los sentimientos en el indio, no sólo es característica de los que han carecido de la cultura europea desde los tiempos más viejos hasta nuestros días: es también característica de los indios ilustrados: sello propio de la raza; cuando el sangriento sable de los realistas había debelado cabezas de insurgentes sobre todo el haz de la patria, cuando en todas partes los leones de los combates habían abandonado la lucha, un indio casi puro, el infrangible D. Vicente Guerrero, persistió sin descanso, con la misma fe en el alma y la misma esperanza en el espíritu, sin desmayar ni flexionarse ante nada.

Este gran ejemplo no es único: el inmortal Benito Juárez es benemérito no sólo del Nuevo Mundo sino de la conciencia de la humanidad, porque los propios sentimientos patrióticos que le dieron una actitud genial en las primeras horas de la guerra de Reforma, lo acompañaron sin un segundo de vacilación en el desierto sin agua y sin pan de las estepas del Norte, en el que pudo parecer definitivo el derrumbamiento de las esperanzas de libertad de México, cuando por largo tiempo la intervención se afianzaba en la capital del país.

Pero para comprobar de un modo pleno que tal estabilidad de sentimientos es idiosincrática en el indio, quiero aún recordar a dos hombres eminentes, es el primero: un

² Esta palabra aparece ilegible en el texto.

resuelto cultivador del jardín de la literatura patria, el Maestro Altamirano, en cuyo ánimo sólo había un amor: el de México, sublimado en sus genios por excelencia en Cuauhtemoc y Morelos, y sólo un odio, el de la tiranía, intensificada en sus más gigantescos sicarios, los conquistadores.

El otro modelo de almas de bronce es el de un invulnerable, el de un resuelto caudillo, indígena casi puro, que desde la infancia soñó con la gloria, que fue joven y le arrancó a fuerza sus laureles; que fue hombre y escaló las cumbres del poder, para unir desde allí a los mexicanos todos, más que con los brazos de hierro de los ferrocarriles que ha extendido sobre el país, con su resuelta y franca mano abierta hoy para todos al través de la patria.

- b) Bien diversa es desde este punto de vista la sensibilidad de los mestizos comunes: muy más brillante y aguda, más rápida e intelectualizada que la de los indios, es en cambio menos honda, recubre a veces sólo la superficie: hace un aborbotonamiento encima dejando intacto e ileso el fondo y por eso no es posible registrar un solo carácter en el fuerte sentido de esta palabra en ninguno de los descendientes de los amasiatos tradicionales: hombres sólo de lo presente se agotan con la hora que pasa, y sus energías, aprovechables para el combate en la época de las campañas, dejan una huella roja que bien pronto borra el esponjazo de los días; apenas ha pasado para ellos la sensación de un momento y ya la siguiente los conmueve, los sacude, los estruja y los abandona a la posterior: son los *instables*; lo único que en ellos dura es lo que ha cultivado enérgicamente su medio social y que para sus efímeros triunfos les ha servido: su amor propio, que ellos llaman a veces su dignidad y que les forma un sentimiento del honor tan quisquilloso como el de los extintos señores feudales.

- c) Para los del grupo mestizo superior, la permanente fijeza de las emociones nunca es tan grande como para los indígenas; pero tampoco es tan pequeña como la de los mestizos comunes; y esto depende de que, si intelectualizan sus sentimientos no lo hacen como estos últimos, por modos superficiales y concretos, por procedimientos intuitivos de simple imaginación, sino de una manera más alta, con tendencias a la formación de abstractos ideales, extensos en unos, raquíuticos en otros; pero que

forman casi siempre un eje de cristalización de los sentimientos, cerebralizándolos y haciéndolos al propio tiempo fuertes y vivaces, relativamente estables y concentrados: resultan así los hombres de sistema, los que arrojan sus tendencias en moldes determinados, los que bautizamos con el nombre de jacobinos; lo mismo que la mayor parte de los constituyentes para quienes el país debía adaptarse, quieras, que no, al rigor nítido de sus conceptos racionalistas, de prodigiosa arquitectura rectilínea, artificial y hermosa.

El producto soberano de esta forma de sensibilidad, enriquecida con todos los tonos y todas las armonías de la inteligencia, irizada con todas las luces de un ideal superior, y sistemándose en un conjunto estructural científico, es hasta ahora el mexicano de clara percepción y vastos conocimientos, el que con la piqueta de la ciencia se propuso derribar el solio de la anarquía, el padre de la Escuela Nacional Preparatoria, Gabino Barreda.

Así, compendiando, por lo que se refiere a su duración, la sensibilidad en el indio es permanente, definitiva, de cristal de roca; en tanto que en el mestizo vulgar es inquieta y en el mestizo superior sistemática: esto depende de que mientras que el cortejo de estados de conciencia que acompañan a toda emoción y que forman su *halo* como lo llama el psicólogo William James, es monótono y pobre en la cabeza del indio: es rico y versátil en el mestizo vulgar, cuyas sensaciones son cambiantes y cuyos variados movimientos producen múltiples y diversas resonancias afectivas, que no se manifiestan en el mestizo superior, el cual alumbra con una luz única, la de sus ideales, sus sentimientos, formándoles en torno un mismo círculo de luz.

8.- Y réstame ahora solamente el cuarto problema, el referente a las manifestaciones, a los *efectos de la sensibilidad*: ¿produce esta múltiples reacciones exteriores, es expansiva, dinámica, centrífuga, ó bien por lo contrario determina efectos internos, es centrípeta, inerte?

- a) Aquí también aparece característica la psicología del indio: los mayores sufrimientos en los hospitales, las más atroces operaciones no lo hacen lanzar un grito: sus orgías

son silenciosas y mudo su trabajo: durante la intervención francesa pudo observarse que en tanto que los cuarteles donde había descendientes de antiguos ligures y galos eran clamorosos y que al través de sus paredes parecía salir una explosión de vida, los cuarteles de los mexicanos eran callados como conventos de trapistas; con razón en consecuencia refiriéndose al indio ha dicho Bulnes: “es un hombre que debía vestir de mortaja y regalar sus magníficos dientes, pues ni ríe, ni habla, ni canta y casi ni come. Job en su muladar es un vociferador de color socialista; el indio en el suyo es el verdadero Job, con aspecto taciturno y ateo.”

De este carácter interno y centrípeto de la sensibilidad indígena se desprende una resultante inesperada: en tanto que todas las razas inferiores son impulsivas, en tanto que en ellas la reacción sucede inmediatamente a la excitación, originando así numerosos delitos, el indio es una excepción única en la América toda: no es impulsivo, no reacciona con la celeridad del rayo: su sensibilidad tiene carácter inerte y como pasivo estático: a veces la conmoción que experimenta queda sin respuesta, otras veces se aplaza largo tiempo, produciendo así siniestros rencores que hacen decir que *el indio nunca olvida*. La sensibilidad entonces queda, digámoslo así, virtualizada en cuanto a sus efectos, contenida: si se sorprende a un indio en el acto de ir a cometer un delito perpetrándolo sobre otro indio, la actitud observable en ambos es característica: ninguno exhala un grito: vuelven con sórdido silencio a sus ocupaciones; las quejas o las injurias que se escapaban entre los apretados dientes se hielan de repente. Por eso muchos de los crímenes que cometen los indígenas son bien distintos de los que otros hombres cometen: son el fruto de pasiones reconcentradas, de odios voraces que se han empollado largo tiempo; a menudo los provocan los celos, y como no los acompaña la explosión de manifestaciones que habría en individuos diversos, tienen el siniestro resplandor de los rayos que estallan sin nubes: brotan así sobre la taciturnidad y la impasible atonía del indio cóleras blancas, pasiones frías, que horrorizan tanto más a los hombres de otras razas cuanto que no están hechos para entenderlas.

Por el mismo carácter interno de la sensibilidad indígena, por esta su evolución relativamente tardía, resulta que el indio, dominado y como quebrantado durante siglos,

como lo estaban desde la época de Motecuhzoma Xocoyotzin los infelices *macehuales*, ha llegado a ser capaz de soportarlo todo: lo mismo el hambre, que sacia con el más exiguo alimento; que la fatiga, que parece no experimentar después de inmensas jornadas en las que atraviesa el país convertido en bestia de carga; y tanto la larga peregrinación con silicios de espinas para llegar al santuario de Guadalupe, cuanto la afrenta del zafio tendero que lo trata con burla procaz e imbécil desdén, y el despotismo del amo de la hacienda, de la misma manera que el del militar de superior graduación que lo coge de leva, lo trata a cintarazos y lo lleva a pelear y a morir en cualquier hecho de armas.

Por eso se ha dicho que, cuando dejó de cebarse en él el ave de presa de la conquista siguió cebándose en el mismo el gran detentador de los bienes de manos muertas, y luego que éste fue vencido por la Reforma ha seguido aún oprimiéndolo, vejándolo y siendo su vampiro, el cacique del pueblo, el dueño de la hacienda, el pica-pleitos que hace sudar oro a la discordia, el *quidam* de tez blanca, todos los que viven con él, todos los que junto a él pasan.

El resultado de esta centenaria expoliación hecha por millones de opresores no ha sido la pulverización de la raza, o mejor diré, su aniquilamiento absoluto, porque ha salvado al indígena la relativa dificultad que tiene para que en él se produzcan estados afectivos y su lentitud para efectuar reacciones: ha ejercitado así la fuerza de los débiles, la de la humildad, la del desfallecimiento, a veces la de la hipocresía: desconfiado con razón de todo y de todos se ha hecho semejante a una sombra que carece de voz y hasta de aliento, para vivir sin ser sentido, y sólo ha opuesto resueltas y heroicas resistencias cuando la desesperación lo sacude hasta las entrañas o cuando, cosa inusitada y casi monstruosa, a fuerza de ser rara llega a sentirse fuerte. Cómo en este último caso sin embargo, no reacciona sino después de concentrar en sí mismo innumerables esfuerzos, su acción tiene una energía que llega a asombrar, sobre todo por segura entereza, por su tenacidad sin desfallecimientos, tal como se advierte en los eximios patricios indígenas que han logrado sobreponerse a todo, y que desde Cuauhtemoc hasta Juárez y también puede decirse hasta Díaz, han venido ilustrando nuestra historia.

- b) Por lo contrario en el mestizo vulgar las reacciones sensitivas representan el polo opuesto de las del indio: si la sensibilidad de éste es inerte, estática, la del mestizo es invasora, dinámica; si la del sucesor de los Motecuhzomas es sorda, centrípeta y a menudo yace en estado virtual, la del individuo al que despectivamente llamamos el *pelado* de México es exterior, centrífuga y expansiva; si el indio jamás o casi nunca procede por súbitas reacciones, si su emotividad está formada por pasiones que estallan aparentemente en frío, por lo contrario en el mestizo vulgar es siempre o casi siempre impulsiva, ardorosa y fugaz: por eso la criminalidad del hijo de la plebe de nuestra ciudad se caracteriza como lo ha hecho notar hábilmente el distinguido sociólogo D. Miguel S. Macedo, por la reacción súbita y a menudo desproporcionada respecto del excitante : para él se produce el reino de los reflejos extremado a menudo por la embriaguez, y en gran parte de la altiplanicie por el pulque, que, según la atinada observación del Dr. Macouzet, caracteriza el segundo periodo de sus efectos por el estado deambulatorio impulsivo, que aniquila la deliberación para los actos volitivos, y convierte a su víctima en una simple máquina de impulsos, en un resorte que cualquier soplo suelta y que se precipita en múltiples agresiones por los más fútiles motivos: es que entonces no es el excitante externo el que determina la reacción, es el excitante que pudiera llamarse intestinal, que caldea la sangre y tonifica al extremo los músculos, que provoca ardorosas sensaciones cenestésicas de una vida orgánica momentáneamente hipertrofiada, y lanza, no a la bestia, al proyectil humano, sobre todo y sobre todos.
- c) Diferente forma afecta a la sensibilidad estudiada en cuanto a sus efectos en los mestizos superiores: en éstos las emociones son también del tipo dinámico y centrífugo, conducen a la realización de actos; pero por el hecho de que numerosas ideas han venido a enriquecer dichas emociones y las han hecho proliferar abundantemente, resulta que unas detienen la precipitación de las otras; se inhiben entonces entre sí por cierto tipo, se equilibran en parte: el fiel de la resolución, en la balanza de la voluntad, oscila un poco antes de inclinarse de un modo irrevocable, y deja al acto una vez formado, el fuerte sello de la reflexión, por lo que extinto ya el

aventurero régimen de los reflejos, fértil en sorpresas, se abandona el puesto a la voluntad por fin en plena vía de organizarse o en ocasiones ya formada.

Este contrabalanceamiento de los estados afectivos, que pone un alto entre el excitante y la acción, y tiende el puente de las deliberaciones como irremediable camino de la conducta, este entrechoque de factores emotivos, hace que surjan netamente, en los individuos que lo experimentan, el concepto del propio interés y del interés ajeno y que aparezcan, (no sólo como en general lo hacen antes, bajo las formas subconscientes, sino también bajo las formas conscientes,) el egoísmo y el altruismo. Estas dos irisaciones de la sensibilidad se marcan entonces mejor que en ninguna otra parte entre los mestizos superiores; pero cábeme orgullo al afirmar que en México poco se observa la egoísta rapacidad de ciertas razas, y por lo contrario se advierte una tendencia de índole altruista, como lo han visto bien los acertados pensadores D. Enrique C. Creel y D. Telesforo García quienes observan que la honradez del comercio mexicano y su tolerancia muy grande para los cobros, tienden a volverse proverbiales, por tal manera que así la sensibilidad estrecha del egoísmo puro, que sólo siente sus propios estados de ánimo, se ve agrandada a menudo en considerable número de mexicanos por la facilidad que tienen para imaginar y sentir lo que otros sienten, con ganancia no despreciable de progreso moral.

Sin duda por esta causa, lo que pudiéramos llamar don de simpatizar colectivamente por el progreso y de promoverlo, aunque ha existido en los más ilustrados de los indígenas, sobre todo se advierte en la gran masa de los mestizos superiores que por su considerable estado de cultura, han sido mejor que los restantes grupos demográficos del país, los que con hambre y sed de perfeccionamiento han planteado y resuelto satisfactoriamente, colosales problemas nacionales.

9.- Quedan así en rápido esbozo, los rasgos distintivos de la sensibilidad mexicana, diseñados en una exposición que puedo y debo considerar casi sin precedentes,, pues aun el cuadro fundamental de las diversas formas abstractas del fenómeno emotivo, según que se le estudie en su nacimiento, en sí mismo, en su duración o en sus efectos no ha sido formulada hasta hoy: obra mía es así en cuanto a ese cuadro el presente estudio, como lo es

también el bosquejo que con relación a sus varios puntos de vista he procurado trazar, de peculiaridades de los diversos grupos, que si bien en parte habían sido señalados, lo habían sido sin el propósito de descubrir su coordinación sistemática.

10.- Me atreveré finalmente a resumir la exposición de estas observaciones diciendo en suma: los rasgos distintivos de la sensibilidad como factor del carácter mexicano son los siguientes: en *lo relativo a 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 o menos ideales, para los mestizos superiores; en *lo relativo a su duración, con raíces de ahuehuete*, 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 a los efectos de la propia sensibilidad*, virtualizados, de carácter centrípeto, interno y con reacciones tardías, pero casi infalibles en el indio, dinámica-impulsiva en la hez del pueblo, dinámica-deliberante en los hijos superiores de la raza mezclada.

11.- a) Resumiendo aún en otra forma puede decirse: de los elementos que constituyen el heterogéneo organismo mexicano, el primero y más viejo, el de las venerables razas fundadoras, el de los patriarcas de nuestra extirpe nacional, el indígena, se caracteriza psíquicamente en punto a su sensibilidad, por ser tan difícil de producirse que por eso se ha llamado al indio, inerte; por eso se dice que lo domina una atonía secular; nace no obstante gracias a fuertes o largos y reiterados esfuerzos del medio social, y entonces no se diversifica por lo común con la germinativa levadura de múltiples ideas, sino que toma cierta forma visceral y casi pudiera decirse vegetativa, que persiste largo tiempo incólume en un estado virtual de cristalización interior, susceptible de terminarse ya por una ruptura crítica, de terremoto que todo lo conmueve, ya por el lento y seguro desenvolvimiento de acumuladas energías, tales como las de Juárez, de poder incontrastable. Y puede verse así que la cualidad suprema de esta forma de sensibilidad, estriba en su solidez, en su firme

consistencia, por virtud de la que México puede seguir teniendo, como ha tenido ya, una serie, larga para su incipiente existencia, de verdaderos y grandes caracteres.

- b) Por lo que toca a los mestizos vulgares, reúnen, a una sensibilidad de producción más fácil, una fertilización de las emociones más ricas, abonadas como son las rudimentarias, por los procesos de imaginación concreta e inferior, que se refieren por lo común a lo presente y que, sin implicar representaciones mentales ulteriores, no dan paso a la deliberación, sino que en breve plazo aniquilan, con la ola de las sensaciones nuevas, las antiguas, por lo común deleznable, y desatan el torrente de las acciones irreflexivas a menudo de impulsivo carácter, tan funestas para la integridad de la disciplina corporativa.
- c) En fin, en los mestizos superiores lígase a una rápida y fácil excitabilidad, a una epidermis moral muy delicada, a una opulenta proliferación de ideas y abstracciones, que intelectualizan los sentimientos orientándolos hacia lo futuro y más o menos hacia lo ideal, dándoles en consecuencia cimientos adventicios, anclas más bien, que los sujetan en el mar de lo tornadizo, y que por contrabalancearse en cada vez con otras muchas sugerencias mentales, dan margen a profundas deliberaciones, que a la par vuelven más o menos reflexivos los actos y que ponen en ellos no sólo la conciencia del placer y del dolor propios, sino la del dolor y placer ajenos, seguro germen del altruismo.

12.- Podemos en consecuencia estar en el conjunto, satisfechos de las condiciones psíquicas nacionales: la rápida excitabilidad y la dinámica deliberación del mestizo superior, pudieran ser funestas sin la resistente solidez del indio ilustrado, que da cimientos de montaña a las fulminantes iniciativas del hijo de las razas mezcladas; por otra parte la inerte sensibilidad, la difícil penetración del indio son infaustas, porque la gran máquina del progreso no puede con ese elemento, ponerse en marcha: ligadas no obstante la cerebralizada emoción, fina y múltiple del mestizo y la seguridad de roca, la tenaz persistencia del indio, pueden asegurar la implantación resuelta de los progresos instaurados. En medio no obstante, queda el que sólo ha llegado a la categoría de un útil

peligroso, el mestizo vulgar, y urge tanto amueblar el cerebro del indio con ideas que lo hagan entrar en la fecunda corriente de la civilización, como dar hogares a los hijos tradicionales de la encrucijada, para destruir todo parasitismo y todo comensalismo en nuestra patria, y erigir a todos sus hijos en unidades vivientes, de profunda cooperación orgánica.

13.- Llego así con las precedentes consideraciones al término de este tan atrevido ensayo: antes de terminar réstame, sin embargo, llamar la atención en cuanto a que, siendo como es prodigiosamente compleja la *psiquis* de los pueblos, el escorzo que he delineado no comprende ni puede comprender más que verdades de conjunto, de término medio, verdades que aparecerán enumeradas en cada individuo por el concurso multiforme de sus especiales circunstancias, éstas pueden hacer y por desgracia hacen a veces cuando constituyen para determinados seres un medio social delicuescente, que individuos de la buena población mexicana, de la que ha tenido seguro abolengo de familias estables, decaigan de una jerarquía psicológica hasta la de la parte del pueblo que me atreveré a caracterizar diciendo que forma un *nomadismo urbano*.

El bosquejo que acabo de perfilar señala sólo en consecuencia, vuelvo a repetirlo, la fisonomía intermedia de los grupos que he analizado; en ella los individuos aparecen con variaciones tan numerosas como las que de un mismo tema melódico pueden obtenerse, gracias al prodigio de las combinaciones orquestales.

14.- En todo caso, seguro como estoy de que faltan aún numerosas observaciones que hacer, y, que retocarán, modificarán y completarán este estudio, quedaré satisfecho si los que en México piensan y me hacen el honor de prestarme su atención, fijan sus miradas en el presente informe *canevas* y lo enriquecen con sus penetrantes y sagaces estudios, a fin de que quede definitivamente hecho el cuadro que hoy delinearé y sirva después para que conocida científicamente la manera especial, no sólo de sentir sino también de pensar y de querer, o en otros términos, los elementos constitutivos del carácter nacional, se adapten progresivamente las instituciones patrias a la marcha ascendente del alma mexicana.

México, 13 de Diciembre de 1900.

EZEQUIEL A. CHÁVEZ.