

*Stoa*

Vol. 6, no. 12, 2015, pp. 7-32

ISSN 2007-1868

## MENTALIDAD HIPANOAMERICANA: SAMUEL RAMOS ANTE LA CONSTRUCCIÓN DEL CONCEPTO SITUADO DE HOMBRE

FABIO MORANDÍN AHUERMA  
Facultad de Filosofía  
Universidad Veracruzana  
fmorandin@uv.mx

**RESUMEN:** El tema principal de este trabajo es rescatar la propuesta de Samuel Ramos para una antropología filosófica desde su *nuevo humanismo*. Se analizan dos problemas principales: la dicotomía mundo material-espiritual; y el sentido de *complejidad* que redimensiona al hombre como un ser *ideal* o *identitario* en respuesta a la pregunta kantiana: *Was ist der Mensch?*

**PALABRAS CLAVE:** Ramos · antropología filosófica · ética · mentalidades · *Vita* activa

**ABSTRACT:** The main theme of this work is rescue the Samuel Ramos proposal for a philosophical anthropology from his *new humanism*. Two main issues discussed: the dichotomy material-spiritual world; and the sense of *complexity* that resizes the man as *ideal* being or *identity* in response to the Kantian question: *Was ist der Mensch?*

**KEYWORDS:** Ramos · Philosophical anthropology · Ethics · Mentalities · *Vita* active

### 1. Introducción

Si bien la antropología filosófica se funda en la clásica pregunta planteada por Kant: *Was ist der Mensch?* [¿Qué es el hombre?] Lo cierto es que el universo de abordaje y comprensión es más amplio de lo que comúnmente la Ilustración proyectó. En este trabajo, producto de las reflexiones del Seminario de Verano de la EE de Antropología Filosófi-

ca en la UV, busca recorrer algunas líneas de argumentación planteadas por Samuel Ramos Magaña (1897-1959) con respecto a dos problemáticas paralelas: a) La división del mundo entre lo espiritual y lo material, el hombre des-espiritualizado por el trabajo, y b) las diferentes expresiones de lo trascendente en el ser humano: la percepción y los instintos, el arte, la ética y la filosofía. Todo ello son componentes de la postura antropológica de Ramos, y nos han servido de pretexto para experimentar la complejidad del hombre, los límites de la razón teórica para su comprensión, y el amplio abismo metafísico que aguarda en silencio ser desentrañado.

Samuel Ramos es entre la comunidad intelectual iberoamericana reconocido como el “filósofo de la ideología mexicana”, especialmente por su obra *El perfil del hombre y la cultura en México* de 1934, pero también es cierto que su propuesta de antropología filosófica *Hacia un nuevo humanismo* de 1940, ha sido trabajada sólo por los especialistas o, en el mejor de los casos, abordada como un *breviarium*, justa o injustamente, de las ideas de Scheler, Hartmann, Husserl y, Ortega y Gasset, entre otros autores europeos. Si bien Ramos tuvo la oportunidad de leerlos, especialmente durante su estancia de 1926 en París (Hernández 1956) sostenemos aquí que en el autor mexicano se encuentra una propuesta original desde donde construye un andamiaje argumentativo del concepto de “hombre”, reconociendo su estudio previo de la mentalidad mexicana situada pero proyectada con aspiraciones legítimas de universalidad.

## 2. De lo material y de lo espiritual

El problema inicial al que se enfrenta Ramos en su antropología —y que no es difícil discernir que se trata de un asunto personal del catedrático y del escritor— será lo que Arendt (2009, pp. 21-32) ha denominado el binomio *vita* activa y contemplativa. Ramos hace una distinción general que encierra el *phatos* del ser humano, especialmente del hombre intelectual y del hombre práctico: Su división se ciñe al terreno de lo espiritual y al terreno de lo material. Afirma que se trata de dos ámbitos que se encuentran enfrentados en un dilema, “. . . ese sacrificio [que] lo desgarran y [hace que] su vida transcurra en medio de un íntimo malestar e inconformidad” (Ramos, 1997, p. 3). Esta división es más amplia aún al verse a la totalidad de la vida frente a estos dos

abismos: por un lado la realidad vista como objetividad del mundo y, por la otra, la trascendencia, o aquello que está más allá de lo palpable y que califica como espiritual.

Sin embargo, es en esta división del mundo entre lo real y lo ideal que el hombre opta innecesaria o gratuitamente por una regla de comprensión y, por tanto, de acción. Es la mezcla, sin división, de la razón teórica y práctica que Ramos ni siquiera advierte haber desentramado, y sin embargo, lo hace.

Lo *espiritual*, como lo denomina el autor mexicano, es de algún modo, intelectual (racional teórico-práctico). El conflicto que todo hombre enfrenta, especialmente aquel que cultiva el conocimiento es, precisamente éste: por un lado la reflexión intelectual tiene un sentido concreto en los productos de esa investigación, análisis de los datos, introspección y redacción. Si bien este sentido pudiera no ser comprendido para quien tiene un raciocinio de lo práctico, como un hacer del *homo faber* —y del *homo laborans*— (Martínez 2007), trabaja en la búsqueda de la verdad objetiva y al mismo tiempo alcanza el sentido de la vida misma. Se podrá tener argumentos en contra esta esta analogía en que lo espiritual y lo material están ceñidos según Ramos a cuatro ámbitos: uno es el del mundo circundante (lo material); el otro el mundo del hombre que hace un trabajo físico (con sus manos); los otros dos ámbitos son lo espiritual y lo no inmanente, que pueden interpretarse como la idea platonizante de “mundo de las ideas”, que asume el autor como *intelectual*.

Si bien la idea de Ramos no pretendió elaborarse más allá la distinción inicial entre vida material y espiritual, creemos que atina a visibilizar el conflicto del hombre intelectual frente a las necesidades inmediatas de su entorno. Este conflicto planteado así, tal vez pueda ser resuelto en el punto de equilibrio entre una y otra dimensión del ser del hombre, sin necesidad de generar dicotomía. Consideramos que no necesariamente debe existir un enfrentamiento entre lo que Ramos llama espiritual y lo material, o dicho por analogía, entre lo intelectual y lo práctico. Si bien una cosa necesita de la otra y se complementan: el hombre en la praxis requiere de la reflexión intelectual y, abreviar de fuentes teóricas que lo preparen para la acción; del mismo modo, desde el otro enfoque, el hombre intelectual no puede quedarse en

la mera introspección, porque las ideas se desvanecen y no generan ningún producto si no son externadas.

La complejidad y riqueza del hombre le permite transitar por los múltiples estadios de pensamiento y acción. No necesariamente tiene que ser un conflicto de intereses. La administración del tiempo puede ser el reto más significativo en la solución a este problema. Por un lado encontrar los espacios y las circunstancias más favorables para el desarrollo del ámbito espiritual y, por el otro, capitalizar en muchas maneras esa reflexión que deviene del ámbito espiritual. Aquí vemos un conflicto entre mentalidades, por ejemplo la sajona, en que el trabajo no sólo se dignifica sino que se tributa a Dios y, en contraste, la latinoamericana en que el trabajo puede ser un lastre o incluso, cuando sólo se hace por lucro, pecaminoso.

Por ejemplo, el caso de un empresario que se quejaba porque su esposa lo señalaba de impío, porque su ámbito de trabajo era la producción y consecuente generación de utilidades, sin embargo él apelaba, y no sin algo de razón, que al darle trabajo a muchas personas, que a su vez podían facilitar sustento y educación a los hijos de esos trabajadores, generar valor agregado a las materias primas, crear cadenas productivas, comercialización, y por ende, crear remanentes distribuibiles y que ello era no sólo solidario, sino, en otro sentido contrafáctico, *espiritual*. En contraste, la mujer pasaba largas temporadas en “retiros espirituales”, lejos de sus deberes pero su autoconcepto le servía de ejemplo de vida contemplativa, aunque tal vez pernicioso para quienes la rodeaban.

Por ello el ámbito de lo espiritual y lo material, desde el punto de vista antropológico lo podemos analizar con la perspectiva aristotélica de la vida contemplativa y de la vida práctica. ¿Hasta dónde pueden ser una y otra complementadas e incluso enriquecidas? es tal vez la solución al problema original planteado por Ramos.

La vida contemplativa puede ser —y debería— el preámbulo a la vida activa, como advirtió Arendt (2009, p. 26 y *Cfr.* Martínez 2007, p. 3) pues se requiere de la contemplación, del análisis de posibilidades, de la búsqueda de la identidad propia, del uno mismo, para discernir en cualquier ámbito de acción. El producto de esa reflexión puede ser materializado desde diversos modos, para el hombre intelectual en obra literaria, en artículos especializados o de divulgación. En el caso del

hombre práctico, también se requiere, lo haga o no, del primer ámbito teórico sobre la materia desde el que actúa o no sobre sí mismo. Este es el "... interés que Samuel Ramos sostiene frente a las consecuencias de la modernidad y el capitalismo en la vida espiritual del hombre contemporáneo. Lo cual le lleva a reafirmar la urgencia de un nuevo humanismo y, dentro de él, la labor de la filosofía como elemento angular". (Lizaola 2012, p. 483).

### **3. El hombre máquina despojado de su espiritualidad**

Para Ramos dependiendo de la tendencia que impulse al hombre, esto es, hacia la satisfacción del cuerpo o del alma será la dirección que tome su vida (Ramos 1997, p. 3) y ello no extrapola a otras expresiones de ese dualismo a nivel macroscópico, en lo socio-económico y político.

Scheler (2004, p. 102) realza la autonomía del espíritu y su relación con la naturaleza de la que nunca debió haberse apartado. El dualismo es superado en la unidad psicósomática que la medicina ha demostrado, advierte.

El correlato espiritual de la vida del hombre tiene sus cimientos en la Grecia antigua y va tomando una justificación racional conforme en la metafísica moderna. En relación a la dimensión material, esta va enraizando en el ser del hombre cada vez que va tomando mayor conocimiento y control del ámbito natural que va poniendo a su servicio a través de la racionalidad instrumental, aunque Ramos no utilice este término (*Cfr.* Martínez 2007, p. 6).

Son las ciudades "los centros nerviosos de este nuevo organismo [...] que viven del trabajo industrial y del comercio" (Ramos 1997, p. 16). Y es en las ciudades en que el hombre desata sus intereses para vengarse del sometimiento a la naturaleza al que estuvo subyugado por tanto tiempo. Esta, digamos independencia de la naturaleza, lo lleva al "disfrute del dinero como instrumento de poder", y como único medio capaz de satisfacer sus necesidades. La civilización dice, parece tomar otro camino que el de la cultura, creándose incluso una tensión entre ambas (p. 17).

Casi ochenta años después de haber escrito Ramos estas reflexiones se advierte que aunque existen movimientos sociales por ejemplo, ecologistas que buscan de alguna manera reconstruir esas fibras rotas

entre cultura-civilización y medio ambiente, la distancia que media entre el disfrute material y el disfrute espiritual ha quedado desdibujado por lo etéreo de los propios términos. El valor del dinero como objeto de cambio tiene para sí valía intrínseca ahora como símbolo de poder, independientemente del hombre que lo porte. El *status quo* que genera su posesión es indiferente incluso a aquello para lo que se utilice. El símbolo de la posesión se vuelve en un cliché de imagen y poder; siendo dinero *real* o *especulativo*, es el valor del símbolo el correlato más eficiente. Las grandes cantidades investidas en las bolsas de valores no precisamente corresponden a un valor de la acción con su correlato en el mercado del trabajo, de los bienes y de los servicios que prestan. El valor bursátil de las empresas no tiene forzosamente un correlato en el valor en oro de la misma, eso hace mucho tiempo que se abandonó. Los precios y los valores están más en el *ánimo* de los inversionistas debido a factores extrínsecos al valor de la empresa como producto, el valor está en la marca. Son las expectativas creadas o destruidas las que finalmente terminan por dominar los precios del mercado.

Del mismo modo el valor del trabajo ha sido desplazado por el factor de la *competitividad* que desprecia cualquier insumo, incluido al hombre, que pueda repercutir en el precio final del producto a través de la cadena productiva y de distribución. Si el factor humano interfiere en este sentido, las nuevas políticas internacionales de comercio y el apetito de los inversionistas, hacen que este *defecto* del mercado se *aderece* sacando los nudos de producción a aquellos países donde las reglas de operación, entendidas como leyes laborales, son laxas o propiamente inexistentes. En algunos países orientales como Vietnam, China, India el factor competitivo es la mano de obra barata, llegándose incluso a documentar casos de trabajo esclavo en el Siglo XXI (*Cfr.* Chomsky 2009). Empero es por lo general la calidad de esos productos proporcional a los ámbitos de bajo costo en los que se producen. Este si bien no es un fenómeno privativo de la actualidad, por supuesto es contrastante cuando el discurso de los derechos humanos ha tomado un sitio relevante en muchas sociedades. No es un ítem del presente trabajo por lo que nos disculpamos de dejarlo en grado enunciativo, no por falta de compromiso, sino de espacio (*Cfr.* Morandín 1998).

Retomando a Ramos podemos advertir que aquello que se hace como un fin tiene su correlato en el resultado tangible alcanzado. Cuan-

do el trabajador hace un producto de manera artesanal encuentra satisfacción en la misma realización del proceso, como un bien en sí —el concepto de arte en Aristóteles (1997, III)— en cambio cuando se trata de un trabajo mecánico en el que la iniciativa del hombre queda sometida, e incluso puede ser reemplazado con mayor eficiencia por una máquina, la parte espiritual que el trabajo puede representar queda aniquilada y, en ello, la manifestación del ser.

“Un nuevo tipo de hombre se yergue orgulloso y dominador, despreciando la antigua moralidad, ansioso de expansionar la vida de su cuerpo por medio de los atractivos que le ofrece la civilización” (Ramos 1997, p. 4). Pero este hombre al que se refiere Ramos lo podemos expandir tanto al hombre consumidor como al inversionista, dueño del capital. Además de los disfrutes materiales intrínsecos a la posesión del dinero —aunque no siempre sea así porque existen casos de grandes inversionistas que llevan una vida modesta— en realidad es el capital como símbolo de poder intrínseco e influencia.

A nivel macro, son los corporativos quienes están dictando las leyes no sólo del mercado que dominan, sino de muchos gobiernos, y las reformas jurídicas se van verificando en ese sentido. Si bien se habla de un progreso para los países en la aplicación de reformas como las energéticas, laborales, de telecomunicaciones, que favorezcan a los ciudadanos, en los hechos, y no en todos los casos, se resume sí, en competencia pero también en precios no subvencionados al consumidor y al desvanecimiento de cualquier sentido social de las políticas (*Cfr.* Chomsky 2009).

#### **4. Hombre concreto y espíritu**

Pero volviendo al hombre concreto nos encontramos con que su naturaleza espiritual aunque negada con la voráGINE que le imponen la vida de la ciudad y el deseo de las masas por destacar en el conflicto constante de ser y tener, descubre Ramos que la dimensión espiritual es insalvable e insustituible.

El hombre no es, como el animal, una pura máquina, sino una máquina pensante. He aquí un hecho, el pensamiento, desprovisto de extensión no puede ser considerado como una sustancia material. El pensamiento pertenece a una distinta categoría ontológica, y Descartes, sin titubeos, lo coloca en el orden de lo espiritual. La naturaleza humana resulta entonces

un compuesto de dos elementos, la sustancia pensante que es el espíritu y la sustancia extensa que es la materia (Ramos 1997, p. 6).

Sin embargo el mismo autor mexicano advierte que este dualismo presenta múltiples problemas para su justificación. No queda claro cómo es entonces que interactúan ambos sustratos. Ningún autor, para él, ha podido responder satisfactoriamente a esta división. Pone como ejemplo la respuesta “arbitraria y fantástica” califica, propuesta por Descartes quien ubicó en la glándula pituitaria al espíritu. Y se hace una pregunta atinada: “¿No será, en el fondo, que la dificultad no existe y que el problema ha sido inventado por Descartes?” (Ramos 1997, p. 7). Aun cuando pudiera haber sido de ese modo, él reconoce que la teoría dualista ha sido tomada como modelo al generarse, dice, “dos mundos aislados que apenas y se tocan” (p. 7). De cualquier modo no habría sido Descartes quien *inventó* el dualismo. Ya desde la antigüedad clásica Platón había propuesto que el cuerpo es la cárcel del alma, e incluso, más atrás, ya diversas culturas tenían una idea dualista del hombre-alma como los egipcios quienes tenían la certeza de la trasmigración o metempsicosis. Esta idea, como vimos, está esbozada en la obra de Scheler (2004, p. 89) en su crítica a Descartes.

### 5. Los instintos

Lo espiritual y lo material ha dado lugar asimismo a otra dimensión interpretativa del ser humano en el que la dimensión natural del hombre lo asemeja más a la especie animal que a la racional. La carrera por satisfacer sus necesidades materiales busca, en primer lugar, satisfacer sus instintos básicos, dando mayor preponderancia a la parte instintiva del hombre.

Los valores humanos quedarían subyugados a las necesidades inmediatas del cuerpo. El hombre corre detrás de formas más sofisticadas de satisfacción de las necesidades básicas pero le queda aún la sensación de un vacío interior (Cfr: Ramos 1997, p. 9). Nuevamente nos referimos al problema del ser y del tener, ya que se confunden una meta y otra. La persona necesita obtener para su manutención los medios necesarios y suficientes para poder sobrevivir y dar sustento no sólo a sí mismo sino a quienes dependen económicamente de él. Aún en el



caso del hombre solo, también requiere de los satisfactores como medios para poder desarrollar una vida plena. No únicamente los básicos en cantidad, sino también en calidad de acuerdo a sus predilecciones. Sin llegar a los excesos, requiere de condiciones materiales que le permitan gozar de salud, vestido, alimentación, movilidad y resguardo.

¿Cuál es el equilibrio entre los bienes que sirvan como medio para alcanzar nuevas metas y la acumulación de riquezas como excedentes? Esto es algo que para cada persona tendrá diferentes grados. Lo que en unos es pobreza para otros puede ser riqueza. Esto por supuesto, sin considerar los criterios de pobreza extrema en que las personas no pueden cubrir sus necesidades mínimas calóricas aún con lo que la familia entera pueda producir.

A pesar de todo, el hombre no se muestra satisfecho con la valoración naturalista de su propia existencia. Al ponerla en práctica, parece haberse escapado la alegría que esperaba, y, en medio de la excitación de la vida material, de vez en cuando tiene la sensación penosa de un vacío interior (Ramos 1997, p. 9).

Este desencanto del que habla el autor es congruente con la idea de que aun cuando las personas logran sus caros anhelos materiales y viven en sociedades hoy más que nunca organizadas en torno al consumo, existe un lugar recóndito en el hombre que no logra ser del todo satisfecho.

Después de un penoso esfuerzo secular el hombre se encuentra rodeado de un sin número de cosas, de ideas, de valores, que le cortan el paso, y se siente perdido en medio de esta selva artificial que la plantado privado en sus manos. (p. 17).

Aquí nuestra interpretación va más allá del propio Ramos pues si bien apunta el “penoso esfuerzo secular” y en esto, consideramos, le asiste la razón, el autor tal vez sin proponérselo intuya que el hombre autónomo sin Dios, es la causa de que se sienta perdido. El esfuerzo por dominar al mundo a través del fruto de su trabajo no ha sido suficiente para ser feliz al hombre. Estos elementos comienzan a construir la que podría ser una de las respuestas, a botepronto, de lo que el hombre es: una realidad compleja y autónoma pero no libre.

Los mercados buscan deliberadamente crear necesidades en las personas. Necesidades que tal vez nunca había experimentado o no sabían siquiera que existían, pero es trabajo de la mercadotecnia desvalorizar al *ser en sí* y darle *valor* al individuo de acuerdo a lo que sea capaz de adquirir. Entonces el producto no es más el producto en sí, y se convierte en un ícono o incluso un fetiche. No se tiene un auto, sino un *Mercedes*, ya no es la bolsa de mano sino una *Louis Vuitton*. Esto nos remite a un grado de mayor sofisticación de los consumidores, pero la carrera entre el ser y el tener finalmente la va ganando el tener como símbolo de constitución equívoca del ser.

La cultura moderna se apoya en el sentido espiritual de la vida pero el avance de las ciencias ha descubierto para el hombre un nuevo concepto del universo. Actualmente, hay una opción diferente: el ser humano se ve como un todo. Es cierto que para alcanzar los altos valores espirituales, se necesita la parte biológica, pero eso no autoriza a pensar que el ser humano tiene dentro de sí dos dimensiones contradictorias. A medida que se hacen grandes descubrimientos, el ser humano adquiere un gran poder para dominar la naturaleza en su beneficio. A partir de allí, la humanidad construye una civilización material que pone a disposición de la misma el disfrute del poder, del placer y del tener (Cañas 2005, p. 36).

La pregunta atinente es ¿qué es lo persistente y qué lo ilusorio o circunstancial en la vida del hombre? Lo espiritual persiste en el ser del hombre y el problema es más complejo que los hábitos de consumo y la creación de necesidades ficticias. El ser humano tiene un ámbito más profundo, que satisfechas sus necesidades básicas, puede y debe avanzar hacia la realización de sus metas (no sólo materiales) máspreciadas.

Ramos propone una reforma espiritual para recuperar el equilibrio del ser del hombre ya que considera que esta división general entre lo material y lo espiritual ha hecho que persona se siente extraviada en la búsqueda de aquello que le es importante y que ha sido soslayado en busca de satisfacer lo que cree que le es urgente. El autor mexicano dice que la desorientación es producto de una “falsa actitud mental que tergiversa el sentido de los valores y altera el orden natural de las cosas en cuanto a su importancia” (Ramos 1997, p. 11).

Elevar los medios a la categoría de fines parece consistir el mayor error, apunta. Y en esto podemos advertir cómo hoy, efectivamente, el

sobrevalorar los recursos tecnológicos hace que se olvide su función de herramientas y no como un fin en sí mismas. Por ejemplo, el ordenador no es el sustituto de la creatividad. El procesador de textos es, al igual que la máquina de escribir del siglo pasado, un instrumento más pero el contenido sigue siendo producto único del *genio* mental de la persona, lo otro, el medio para expresarlo. Tal vez más rápidamente pero no necesariamente de mejor calidad en sus contenidos.

Asimismo se han creado necesidades artificiales en las personas, que si bien muchas se hacen para aligerar su carga de trabajo, otras sólo han servido para hacerlo sentir vacío por su carencia; pero aun teniéndolas, la novedad del siguiente producto y del nuevo modelo echa por tierra aquella efímera esperanza de haber alcanzado eso que sólo se bastaba poseerlo para, entonces sí, sentirse satisfecho. En esto mucho habría de qué hablar en cuanto al concepto de obsolescencia planificada en el que además de estar hechas las cosas para que funcionen bien sólo en el tiempo que la garantía cubra, las hacen obsoletas antes que su vida útil termine. Una nueva versión de software no compatible con el hardware actual (Ramírez 2012, p. 4). Y esto va más allá de lo tangible, Ramos se refiere a la sobreproducción de objetos, no sólo materiales sino culturales que le imponen al hombre una nueva obligación cada día (*Cfr.* Ramos 1997) al llenar su conciencia de preocupaciones materiales “la vida del alma se fue extinguiendo hasta que el individuo se convierte en un autómata” (p. 12).

Nuevamente la pregunta es: ¿Cuál es el punto de equilibrio entre lo que Ramos llama vida espiritual y vida material? Tal parece que a menos que se tenga una vida financieramente resuelta, las preocupaciones de cobertura de necesidades básicas ocupan un lugar importante en la vida de los hombres. No parece advertir que esas “preocupaciones materiales” son literalmente, el pan de cada día especialmente de las clases sociales bajas, quienes en ese salir adelante, encuentra la única motivación real de su vida, en un umbral básico de satisfacción de necesidades inmediatas, al menos no intelectuales. Repetimos, lo que en unos es pobreza para otros puede ser riqueza. Existe pobreza extrema en que el problema de Ramos no se contemplaría.

Por lo anterior “la cultura es un sistema de imposiciones cuando debería ser un tesoro de dones. La verdadera libertad del individuo es

aquella que tiene para especular libremente y por eso sugiere que la verdadera libertad, es la de pensamiento” (Ramos 1997, p. 12).

En ese orden de ideas el autor mexicano introduce el concepto de arte como expresión auténtica del ser. Más allá de lo material, la vida espiritual puede encontrar salida a través de la creación.

### **6. El arte como expresión del ser**

El problema de la individualidad frente a la sociedad es otro aspecto que el autor michoacano habría vislumbrado ya en 1940 cuando escribe su “La mayor parte del tiempo vivimos exteriormente a nosotros mismos, no percibimos más que el fantasma incoloro de nuestro yo” (Ramos 1997, p. 14) porque hablamos más de lo que pensamos, somos más pasivos y activos. En estas palabras se denota el sentimiento de tragedia y vacío que ilustra. Este vivir exteriormente se refiere principalmente a que lo social se pone por encima de lo individual, negándose de esta forma la comunicación con el yo profundo.

Aquí habría que preguntarnos ¿hasta qué punto lo social extravía al ser auténtico del hombre? Insistimos en que el hombre alejado de los otros hombres llega al punto del ostracismo, del anacoreta, pero por el otro lado, nos preguntamos ¿cuántos son los hombres conocidos por todos y desconocidos para sí mismos?

Una alternativa para el *rescate* del yo atomizado en lo social, propone Ramos, es el arte en donde el hombre puede descubrir ese yo interno y reconocer “nuestro yo más íntimo” (Ramos 1997, p. 15). Es el ser y su manifestación en el arte lo que puede caracterizar su yo auténtico. En la creación del hombre, no como un producto terminado forzosamente, sino como el proceso de evolución en el que el espíritu se desenvuelve en sí mismo pero que, al mismo tiempo, transgrede el límite de su propia circunstancia. En la pluma, en el pincel o en el barro, por mencionar algunos elementos, es que el hombre tiene una puerta de escape del mundo que lo rodea y de las limitaciones que le impone y que se autoimpone.

### **7. La ética en el hombre**

En el caso de los valores y la existencia humana, no hay una metodología al modo de las ciencias duras capaz de estudiarla de manera

general. Aún en el caso de los valores, es más probable que descubramos la permanencia de ciertos principios que, a su vez, siendo principios, no requieran ser justificados ante una perspectiva científica. Sin construir un dogma, se puede llegar a ciertas afirmaciones axiológicas que no podemos contradecir sin caer en un sinsentido, esa es la mayor aspiración. Por ejemplo la máxima “debemos buscar el bien y rechazar el mal”, la comprendemos del mismo modo que comprendemos que buscar el bien es buscar el ser del hombre. No podemos agotar aquí este argumento, baste decir que equiparar al bien y al ser no es para nada descabellado o una ocurrencia de unos cuantos humanistas, pero, repetimos, no es aquí el espacio para el desarrollo de esta idea. Baste decir que en los valores, si bien tienen su propio horizonte de sentido no tienen que ser relativos por ser plurales (Rosmini 2010, p. 22).

¿Qué ocurre con la ética y la comprensión del hombre? Ramos en 1940 anunciaba “una novísima modalidad del pensamiento que se ha llamado filosofía existencial” aunque él mismo intuye “su mayor tropiezo es la falta de principios *a priori* adecuados” (Ramos 1997, p. 35). El existencialismo, opinamos, va destruyendo bajo la égida de la deconstrucción y, en los escombros, no es capaz de revertir ese proceso y proponer alternativas, por el contrario, abandona al hombre en su sentimiento trágico.

El problema principal, aunque se presenta como residual, es un dilema de tipo moral. Parece que la premisa de que todo problema humano es, en el fondo, una interrogante moral, en el discurso de Ramos, toma sentido. La pregunta antropológica del hombre se replantea como aquella sobre el *¿qué debo hacer?* de Kant (2000, p. 22).

Sin embargo el *¿cómo debe ser el hombre?* es más ambiciosa, pues en español entendemos este ser de muchas maneras: “su modo de ser” se refiere al modo de actuar pero también apela al modo de expresión, al modo de pensar, y especialmente a la forma en que la persona trata a sus semejantes. Ese modo de ser tiene, como dice Ramos siguiendo a Kant, un deber. No se trata de preguntarnos ya: *¿cómo es el hombre?* Eso ya lo hemos visto en diferentes facetas, sino *¿cómo debería de ser?* Nosotros preguntamos: *¿realmente existe ese modo ideal en el ser del hombre?* Nuestra respuesta es, aunque arriesgada, por la afirmativa.

El hombre persigue fines valiosos pero debe saber qué clase de sentido y valor tienen. Por un lado el hombre puede buscar fines que terminan sólo en su sobrevivencia y en su comodidad para satisfacer de forma más refinada sus necesidades básicas. Pero también puede, sin estar una cosa separada de la otra, transitar del estadio material al espiritual a través de la creación propia. Y es, como dijimos, del arte (*artesanal*) como parte del ejercicio individual, cual sea ésta su expresión. Como una dimensión metafísica de la creación.

Necesitamos avanzar hacia una metafísica que nos diga cómo debe ser la vida del hombre (Ramos 1997, p. 45). Él es una entidad axiológica —y agregaríamos a lo dicho hasta ahora— teleológica, en cuanto busca un fin. Asimismo deontológica en tanto tiene conciencia del deber. Así el hombre es antes ontológico por saberse que se es a través de la conciencia, pero al mismo tiempo teleológico por fin, mediado lo axiológico y ético-ontológico como ser moral y responsable. Por último metafísico porque va más allá de su propia constitución.

Aunque consideramos que es circular, esta es una de las conclusiones a las que llega Cañas: “El ser humano es el único que puede introducir un fin a sus actividades. Este fin es hacia la consecución de valores. Si el hombre quiere realizar acciones que lo lleven hacia los valores, es porque los considera valiosos. Así se puede decir que el hombre es un ser teleológico y axiológico” (2005, p. 49).

Siempre y cuando concedamos a Ramos el argumento del extravío del hombre, la conclusión a que llega es que “los valores fundamentales del humanismo están en crisis” (1997, p. 18) y cualquier reflexión que se quiera hacer de la sociedad habrá de partir de la otra pregunta: ¿cómo *debe* ser el hombre? “Tal vez el hombre aspiraba levantarse por encima de la naturaleza en busca de un espacio más libre” (p. 17), pero para nosotros es la contradicción interna de escapar de esa naturaleza que lo ha traído a la tierra y descubrir que no es tan libre como él creía.

## 8. Propósito de la filosofía

Para Ramos (1997, p. 20) el remedio del extravío está en la filosofía si la asumimos como una disciplina que procura alejarse de la religión pero que tampoco pertenece a las ciencias particulares, pues su cometido es otro, si bien es capaz de abordar problemas que atañen tanto

a un estadio como al otro, es una “disciplina que desde un plano superior trata de abarcar la realidad en su conjunto”. La filosofía vuelve sobre cosas que tal vez ya fueron antes pensadas pero es en este ejercicio que revisa aquellos supuestos que se han dado por válidos y analiza en que descansan nuestras creencias.

Así tenemos que el hombre es un ser que filosofa, como una de las expresiones más acabadas de la racionalidad. Ninguna otra criatura tiene antes la conciencia como tal en su propia existencia y, no sólo eso, sino que se cuestiona así mismo, y cuestiona todo aquello que le rodea.

Esta actitud de sorpresa ante “lo dado” es exclusivo del ser del hombre, sin embargo no es una cualidad que esté presente en todas las personas, por lo menos no de manera explícita, porque en estricto sentido y como potencia intelectual, todos estamos dotados de las facultades necesarias para lanzar preguntas filosóficas que, como en los niños, son las simientes de nuestras primeras interrelaciones con el mundo, más allá de la pura conciencia de que *se es*.

Si bien el hombre, dice Ramos, no es nunca un ser acabado, sino un proceso en camino de realización cuyo impulso nace de sí mismo, el hombre está por tanto “actualizando propósitos que es capaz de representarse en ideas” (p. 22). El hombre está en una constante construcción de su propio ser, ya que éste no es algo determinado o dado desde su existencia. En sintonía con lo que Ramos afirma, el proceso del “llegar a ser” es siempre inacabado, siempre perfectible. Esta idea que en autores como Sartre (2006, p. 8) habría de sintetizar a modo de aforismo: “la existencia precede a la esencia” interpretó que el hombre existe primero y es a la postre un producto residual de sus propios proyectos y de sus decisiones.

El hombre de alguna manera escoge la orientación que quiera darle a su vida y con ello elige aquel que quiere ser. Aunque no necesariamente lo haga, y he ahí una fatalidad, pues de no ser él mismo quien escoja lo que quiera ser, serán las circunstancias y quienes lo rodean quienes decidan por él lo que su ser *deba* ser.

Este contraste entre humanismo y existencialismo ha construido tradición gracias al autor mexicano el humanismo que propone Ramos se ha debatido entre dos corrientes, una de aquellos que afirman que en Ramos podría existir incluso un desdén por el humanismo mexicano y

el reconocimiento del europeo como sentido original del pensamiento en torno al hombre (*Cfr.* Lizaola 2012). Pero esta perspectiva debe ser matizada, dado que en autores como Rovira “el humanismo mexicano se ha caracterizado siempre por el respeto a la esencialidad del otro por el interés de conocer al hombre como ser distinto a la simple naturaleza, por su proyección en la política y en la cultura. Éste es el humanismo que encontramos en Samuel Ramos, con su propia originalidad en su planteamiento” (2001, p. 401).

### 9. Estructura de la realidad

Tenemos diversos modos de ser, unos físicos y otros psíquicos cada uno tienen, digamos, su propia lógica. Ramos hace una útil distinción de “lo que hay”, esto es, cuatro campos ontológico que propone:

1. Hechos reales;
  - a. Hechos físico-químicos
  - b. Hechos biológicos
  - c. Hechos psicológicos
2. Objetos ideales;
  - a. Relaciones
  - b. Objetos matemáticos
  - c. Esencias
3. Valores;
4. La existencia humana.

No nos detendremos en cada uno de ellos, basta advertir que Ramos está consciente de que el hombre es un ser situado en un espacio y un tiempo específicos. Por eso pone en interrogación el estatus ontológico de aquello que conocemos como “realidad”. Hasta qué punto deba ser así y hasta dónde el hombre puede decidir realmente tiene que ver con lo que se ha llamado horizonte de sentido (*Cfr.* Gadamer 1986, pp. 63-70) en el que fluctúe. Esto no tiene que ser forzosamente así, pero en buena medida las decisiones son decisiones situadas.



La noción de una realidad que existe en sí como algo extraño, hace surgir la necesidad del conocimiento. El idealismo, ha pretendido suprimir esa realidad en sí como una hipótesis indemostrable e inútil. Pero al hacerlo, desconoce la esencia misma de la relación del conocimiento (Ramos 1997, p. 24).

Así se piensa que las cosas no existen como tales sino como unidades de sentido. El problema aquí no es ajeno a la existencia del hombre porque si se considera que el mundo existe sólo como una intelección o como un juego de lenguaje, se desfonda la idea de que el mundo exista con independencia de que se piense. Por eso para Ramos (p. 25) el idealismo significa subjetivismo porque la negación de la realidad no sólo significa perder el contacto con el mundo sino con los valores que lo acompañan: “Si no existen objetos reales con los que nuestro pensamiento coincida o no, carece en absoluto de base atribuirle verdad o falsedad”.

Así que cuando decimos que hay un conocimiento significa que está referido a un objeto real. Pero no debemos perder de vista la posibilidad de conocer distintos tipos de “existencia”. En esto Ramos deja de lado el conocimiento antiquísimo, y después olvidado, de que existen distintas “realidades” y cada una se conoce de distinta manera. No podemos aplicar las mismas categorías a “hechos” de diferente naturaleza. Si bien coincidimos con que el idealismo es subjetivista, no así en la posibilidad inherente que el hombre posee para conocer naturalezas allende a lo inmediato. No hay duplicidad en ello, por el contrario, el ser humano tiene no sólo la capacidad de conocer lo inmediato, lo inmanente, sino también tiene la capacidad para aprender lo trascendente. Hipótesis que no estaría dispuesto a aceptar, desde esta óptica, el propio Ramos.

Del mismo modo, si bien se tiende a asumir parcialmente la idea de libertad sartreana, no forzosamente la aceptaríamos como una fatalidad. Visto desde su perspectiva atea por supuesto que lo único que le restaría el hombre sería la indefensión de sentirse abandonado a su propia suerte. Pero así como Ramos traía a la mesa la idea de intuición, como la misma fuerza de la existencia real, decimos aquí que la magnanimidad del hombre le permite no solo conocer el mundo sino conocer el mundo como totalidad trascendente, como su vida misma,

a pesar de su tradición y finitud. El mundo inmediato es parte del hombre. “Lo que llamó mi existencia [...] comprende un círculo de realidades que coexisten conmigo” (p. 26). Sería injusto decir que el michoacano no tiene contempladas las categorías como Kant las entiende. Él mismo advierte la existencia de una estructura lógica común a todo ser humano pero también llama la atención en que los modos de conocer son universales, no así los contenidos inmediatos que cada hombre realiza y comparte con los individuos de su comunidad (*Cfr.* p, 28). Siguiendo a Kant recuerda que pensamos la realidad sólo a través de cierta estructura mental compuesta de formas *a priori*, que son las categorías del conocimiento. Pero tanto una teoría del conocimiento como una teoría de vida deben impulsarse una a la otra.

Así lo comprendemos nosotros porque, si bien podemos otorgar la idea de una estructura lógica común, esta mecánica de apropiación del mundo tiene, por necesidad, que ser omniabarcadora. Nos enfrentamos a una dicotomía entre la universalidad de la estructura categorial, y por otra, las vivencias específicas de cada individuo, que de alguna manera lo van delimitando.

Ramos es lucido en advertir que el esquema de las categorías kantianas ha sido aceptado sin el aparato crítico suficiente y, de esta manera, algunos creen que son el único modo de conocer al mundo y comprender la realidad, cuando las categorías sirven exclusivamente para enfrentarnos al rigor de las matemáticas y de la física. Un modelo de comprensión matemático, como la experiencia lo demuestra, no puede ser aplicado a vastas zonas de comprensión, y sobre todo, de lo que podríamos denominar “mundo de vida”.

Ya desde San Agustín esto había sido visto con toda claridad en su *Libro de la Trinidad* (12, 3) en donde hace la distinción entre la razón superior y la razón inferior y explica que la primera sirve para conocer las cosas de este mundo y la segunda para conocer lo divino. Para nosotros es el hecho de que la primera sirve para conocer la física, y la segunda para acceder a la metafísica. Ramos también incorpora la tradición en esta segunda categoría y apunta “hoy sabemos que cada campo particular de la experiencia debe ser explicado con un grupo especial de categorías tomadas del mismo campo” (1997, p. 30).

El modelo de la ciencia, especialmente después de la Ilustración, ha querido ser aplicado a todos los ámbitos del conocimiento y es ahí don-

de radica el mayor error de comprensión. A esto se suma la gran cantidad de información superflua que acumulamos que, de acuerdo Ramos, nos hace sentirnos más ignorantes de lo vital en lugar de sentirnos en poder de algo. Su solución a este problema es despojarnos de todo lo que sabemos, que en muchos casos son prejuicios y volver, fenomenológicamente hablando “a la cosa en sí” para poder tener una experiencia inmediata de la realidad a través de la intuición.

La intuición entendida como evidencia inmediata de ciertas verdades fundamentales, tiene que ser el único criterio para descubrir y seleccionar los *a priori* indispensables para una recta orientación de la inteligencia en sus nuevos recorridos. (Ramos 1997, p. 32).

Actualmente el problema de la intuición se ha llevado hacia el campo de la psicología y la neurología donde se entiende, como aquel conocimiento que no ha tomado el camino racional y que, por tanto, tampoco es objeto de ser, por lo menos, verbalizado (*Cfr.* Bergson 2006, p. 87).

Existe un amplísimo campo de conocimiento en el que las leyes de la ciencia al parecer no aplican desde los parámetros de la racionalidad pretendidamente objetiva y que sin embargo también gozan de un estatus ontológico y sistémico. “Hay que darse cuenta de que el concepto de una realidad unitaria era una simple hipótesis, un prejuicio lógico sin fundamento alguno” (Ramos 1997, p. 33). Y precisamente el hecho de que tengamos intuiciones directas de la realidad es la prueba de que existen, ciertamente, “territorios de diversa estructura ontológica” (*Id.*).

¿Cuáles de todos los elementos, nos preguntamos, pueden ser entonces conocidos con las categorías científico matemáticas de la física? Aún en los hechos físicos-químicos queda un amplio margen de conocimiento que no logra ser explicado desde una fórmula, por compleja que ésta sea. Esto es más evidente en los hechos biológicos en donde la aplicación de un esquema fisicalista, como producto de interacción con la electroquímica, no ha sido suficiente para explicar el fenómeno “vida”.

Ello no significa que pretendamos afirmar, por otra parte, que todo puede ser conocido a través de intuiciones, lo que afirmamos es que existe una dimensión del mundo que, aunque inmediato, guarda

misterios de los que en sentido wittgensteiniano no se puede hablar pero que la afirmación de existencia de diversos campos ontológicos, toma sentido. Cada uno tiene su lógica interna y desde ahí podemos comprenderlos ¿su propio juego de lenguaje? Talvez.

### **10. Hacia una antropología filosófica fundante**

La idea de hombre está presente en todas las disciplinas, de algún modo, cada una describe una parte fraccionaria de la naturaleza humana y del mundo que la rodea. La filosofía trata de lo primero y la ciencia de lo segundo. La antropología filosófica, de este modo, puede ser considerada una disciplina fundante del resto de las ciencias ya que a partir de sus supuestos las demás pueden desarrollar sus argumentaciones y conclusiones. El ser como bien, conformarlo como un ser moral, el hombre como fin último y no como medio, son algunos de estos principios. La antropología filosófica es el descubrimiento de aquello que es necesario en la definición de hombre contrastándolo con aquello que es contingente de las ciencias experimentales.

De este modo, siguiendo a Ramos podemos afirmar que el hombre como realidad pertenece al ámbito de la ciencia, en cambio el hombre como ser ideal pertenece la antropología (p. 38). “Aquel conjunto de notas que pensamos lógicamente inseparables de la idea general del hombre cuya evidencia sea tal que no necesite del apoyo de la realidad, de la verificación empírica” (*id.*).

La aspiración de Ramos es construir una axiomática de la antropología filosófica, esto es, compuesta de un primer grupo de ideas que por su evidencia no requieran de subsecuentes demostraciones (p. 39). Estas ideas, sin embargo, se corre el riesgo de que parezcan ser “banales u obvias” por ser verdades ya sabidas pero añade que no por ser sabidas deban ser verdaderas y por eso se manifiesta una reflexión metódica.

Aquí debemos advertir que detrás está el problema general de la objetividad de las ciencias sociales y especialmente de las humanidades. Con esto tal vez se le pueda acusar Ramos de cometer el mismo error que denunciaba, a saber, tratar de aplicar categorías no conexas de la razón teórica a la práctica.

¿Cuáles sería entonces la categoría adecuada que versara sobre las humanidades? Ramos (p. 40) propone encontrar aquellas notas cons-

truidas de juicios analíticos, esto es, que estén sus elementos ya contenidos de antemano en él. Después hacer una distinción entre lo *a priori* del hombre, lo constitutivo, y después, en un segundo momento, su realidad empírica contrastando con el discurso teórico que sobre él existe.

Uno de estos elementos fundantes que tiene el hombre es la conciencia que se tiene como una revelación del ser. Ninguna otra cosa sabe que existe como una certidumbre, “una piedra, un insecto, un árbol existen, pero sin saberlo” (p. 40). La conciencia es entonces una parte constitutiva de su estructura ontológica, no es sólo saberse que se es, sino una serie de realidades que actúan sobre el ser humano, pero éste a su vez, también actúa sobre ellos creándose así una interrelación consciente (p. 41). La conciencia es también la capacidad de extraer imágenes del pasado, esto es, la memoria, y con ella, hacer una proyección imaginativa hacia el futuro. El tiempo es, a su vez, la suma de todas estas imágenes y proyecciones, pasado y futuro que se entrelazan en el sujeto, “la consciencia da pues a la existencia humana su dimensión temporal” (*Id.*).

Para las cosas el tiempo no existe, no así para el hombre que es su propia existencia. Y aquí Ramos tiene una idea peculiar y es que en el símil del tiempo y el río, el cauce no es el tiempo sino el mismo río que corre por el cauce (p. 40). Hay dos elementos *a priori* de la esencia del hombre: el primero es la conciencia de que se es, esto es, el saberse que existe como una intuición del ser. El segundo es la conciencia del tiempo y de la finitud. Por esa conciencia es capaz de retrotraer del pasado y proyectar el futuro. (p. 40).

Sólo el hombre tiene que construirse una vida pero más que como una pesada carga, Ramos lo visualiza como una promesa ante el porvenir. Estamos conscientes de la idea de la muerte, y éste sería el tercer elemento axiomático. La angustia que subsiste el saberse finito pero en ello radica especialmente la urgencia por sabernos libres de actuar en consecuencia.

“El territorio del ser el hombre aparece como una entidad teológica, es decir, puede proponerse un fin y tratar de alcanzarlo” (p. 43). El hombre cuenta con memoria y previsión. La memoria, decimos nosotros, en la recapitulación de la vida del hombre que reconstruye su pasado y, en algunos casos, lo adecuada de acuerdo a sus intereses.

Podemos construir el pasado para mejorar la condición presente como también podemos desvirtuarlo fijando nuestra atención en aquellas experiencias negativas, que de alguna manera, podría justificar el presente.

No existe más que un sólo tiempo y este es el presente ¿cuál sería la clase de existencia que debemos darle al tiempo, especialmente al pasado y al futuro? Si el pasado cuando es ya no es y, el futuro, aún no es ¿acaso atrapamos un pedazo de tiempo en el recuerdo?

La única forma de detener una imagen como holografía son los medios electrónicos, pero sólo el hombre queda con una impronta como experiencia de su pasado y, al mismo tiempo, con la posibilidad de construir su propia proyección al futuro. Memoria de proyecto, eso es el hombre.

Decía San Agustín “sé lo que es el tiempo pero si me lo preguntan, no lo sé”. En el tiempo se mueve el ser del hombre pero no sabemos si es el tiempo el que se mueve y el hombre permanece estático o el tiempo es estático y el hombre es el que se mueve, regresando a la idea de Ramos sobre el cauce y el río.

Un cuarto elemento que añade Ramos es la tensión que se genera ante los impulsos básicos del hombre y las convenciones de la sociedad en la que vive. Y no nos referimos en un sentido peyorativo de convención sino, en palabras del autor mexicano, “la vida humana lleva implícita la tarea de armonizar la voluntad con las exigencias genéricas de la civilización” (p. 43). Esto es, el hombre es un ser moral. La conciencia a la que antes se refirió no sólo es una conciencia de ser, sino también del deber ser. Esto lo caracteriza como dos mundos, uno entre el ser y otros de los valores. Un ontológico y el otro deontológico. El mundo de los valores, advierte el michoacano, es el mundo ideal de cómo deben ser las cosas (p. 44).

## **11. A modo de conclusión**

El legado de Ramos para concatenar la cultura, la ética y la trascendencia del hombre si bien pertenece a un discurso situado, su idea de totalidad pero al mismo tiempo de localización de las ideologías, hace de él un pensador paradójicamente universal.

[...]el pensamiento de Samuel Ramos, y sobre todo su preocupación filosófica se encuentra tan vigente hoy en día como en las primeras décadas

del siglo xx, debido a la circunstancia histórica en la que se encuentra la gran mayoría de los países, y sobre todo, los países latinoamericanos, pues en estos momentos en los que se extiende la amenaza de la globalización económica mundial, que pretende estandarizar la existencia humana en todas sus formas, ya sean económicas, sociales, políticas, educativas o culturales, se hace necesario cuestionarse acerca del derecho de los pueblos a mantener su unidad cultural, con sus propios valores, tradiciones y modos de ser peculiares, pero sin quedar fuera del progreso de la civilización humana. (Medina 2010, p. 14).

Su propuesta antropológica busca definir al hombre de manera extensa, resolviendo en su definición las especificaciones de la vida concreta y las características abstractas que como criatura representa. Participa de lo moral como un ser axiológico, responsable de sus actos y que enfrenta el problema de la libertad. Ya sea para tomar sus decisiones y acciones inmediatas, ya sea como sujeto o no de verdadero *liberum arbitrium*.

Es un ser metafísico en cuanto traspasa los límites de lo físico y va más allá de su constitución. El ser humano, todo parece indicar, es más que la suma de sus partes psico-químico-físicas. De estos apuntes nosotros afirmamos que el hombre es una realidad compleja y autónoma, pero no libre.

Hasta dónde el hombre puede conocer y conocerse es un aspecto que Ramos ha presentado pero que no se permite plantear en términos metafísicos. Si bien un poco tímido apela a las sensaciones y a las intuiciones su bagaje vasconcelista no le deja lugar para afirmar el misterio y el silencio frente a algunas dimensiones del mundo en las que es mejor callar pero que afirman la existencia de diversos campos ontológicos y epistemológicos que si bien la razón teórica podría no tener acceso, sí guardan una lógica interna, que Ramos reconoce, y que no niega su sentido ulterior.

El proyecto inicial de Samuel Ramos fue hacer una distinción entre la vida material y la vida espiritual y creemos que atina a visualizar el conflicto del hombre intelectual frente a su entorno. Sin necesidad de generar dicotomía creemos que el conflicto pueda ser resuelto encontrando el equilibrio entre una y otra dimensión. No necesariamente debe existir un enfrentamiento entre lo que Ramos llama espiritual y lo material, entre lo intelectual y lo práctico. El hombre en la praxis

requiere de la reflexión intelectual y, abreviar de fuentes teóricas que lo preparen para la acción; del mismo modo, desde el otro enfoque, el hombre intelectual no puede quedarse en la mera introspección, porque las ideas se desvanecen y no generan ningún producto si no son externadas, objetivadas en textos, herramientas, obras de arte, etcétera.

El hombre es un ser que filosofa, como una de las expresiones más acabadas de la racionalidad. Ninguna otra criatura tiene antes la conciencia como tal en su propia existencia y, no sólo eso, sino que se cuestiona así mismo, y cuestiona todo aquello que le rodea. Esta actitud de sorpresa ante “lo dado” es exclusivo del ser del hombre, sin embargo no es una cualidad que esté presente en todas las personas, por lo menos no de manera explícita, porque en estricto sentido y como potencia intelectual, todos estamos dotados de las facultades necesarias para lanzar preguntas filosóficas.

Somos más complejos de lo que se piensa y se tiene la habilidad para transitar por múltiples estadios y en cada uno resolver problemas tanto teóricos como prácticos que le demandan solución. Como ya hemos dicho: encontrar los espacios y las circunstancias más favorables para el desarrollo del ámbito espiritual y, por el otro, capitalizar en muchas maneras esa reflexión que deviene del ámbito espiritual. Como Arendt (2005, p. 26) afirmara no podemos explicar aquello que nosotros no hemos creado.

El hombre persigue fines valiosos pero debe saber qué clase de sentido y valor tienen. Por un lado el hombre puede buscar fines que terminan sólo en su sobrevivencia y en su comodidad para satisfacer de forma más refinada sus necesidades básicas. Pero también puede, sin estar una cosa separada de la otra, transitar del estadio material al espiritual a través de la creación propia. Y es, como dijimos, del arte (artesanal) como parte del ejercicio individual, cual sea ésta su expresión. Como una dimensión metafísica de la creación.

No se trata de preguntarnos ya: ¿cómo es el hombre? Eso ya lo hemos visto en diferentes facetas, sino ¿cómo debería de ser? Nosotros preguntamos: ¿realmente existe ese modo ideal en el ser del hombre? Nuestra respuesta es, aunque arriesgada, afirmativa.

Si el hombre es la cimiento de todas las disciplinas, a antropología filosófica se convierte en una actividad intelectual necesaria. Las pre-



guntas hechas por Kant continúan sin ser del todo respondidas especialmente aquel *Was ist der Mensch?* y en un nuevo humanismo como el que Ramos propuso, debería ser, el centro de las disquisiciones ulteriores. Lo contingente de las ciencias experimentales ha sido útil para la sociedad y su desarrollo especialmente en aquello que conlleva desarrollo tecnológico. Sin embargo, el análisis interior del ser y de lo que considera como bien continúa como una interrogante que por la pluralidad se cree relativa al sujeto. Para nosotros esto no es así y el ser del hombre encuentra, sino un camino unívoco, sí parámetros de comprensión y especialmente de actuación que cuando se universalizan desde valores de respeto compartido se generan sociedades avanzadas y especialmente, felices.

### Referencias

- Arendt, H., 2005, *La condición humana*, Paidós, Barcelona.
- Aristóteles, 1997, *Política*, Alianza Editorial, Madrid.
- Bergson, H., 2006, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Sígueme, Salamanca.
- Chomsky, N., 2009, “El momento unipolar y la era de Obama”, Conferencia Sala Nezahualcóyotl, disponible 10 de mayo de 2015 en <http://bit.ly/12dL5Yi>.
- Gadamer, H. G., 1986, *Verdad y método II*, Sígueme, Barcelona.
- Hernández, J., 1956, Samuel Ramos: su filosofar sobre lo mexicano, UNAM, México.
- Kant, I., 2000, *Crítica de la razón práctica*, Alianza, Madrid.
- Lizaola, J., 2012, “Samuel Ramos y el nuevo humanismo”, en *Bajo Palabra*, UAM, Madrid.
- Martínez, M.A., 2007, “Del homo faber al animal laborans”, en *Enclaves del Pensamiento*, vol. I, núm. 1, pp. 39-62, ITESM, Campus Cd. de México.
- Medina, J., 2010, “La cultura nacional en el pensamiento filosófico de Samuel Ramos”, en *Estudios críticos sobre Identidad Nacional*, Círculo de Estudios de Filosofía Mexicana-UNAM.
- Morandín, F., 1998, *El concepto de los derechos humanos y el TLCAN*, Tesis inédita, IMRED, México.
- Ramírez, P., “Obsolescencia tecnológica programada”, mimeo, disponible 10 de mayo de 2015 en <http://bit.ly/1FgMVtq>.
- Ramos, S., 1964, *Filosofía de la vida artística*, Austral, México.
- , 1972, *El perfil del hombre y la cultura en México*, Austral, México.
- , 1997, *Hacia un nuevo humanismo*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Rosmini, A., 2010, *Principios de la ciencia moral*, Trad. J. Buganza, UV-P&V, México.
- Rovira, C., 2004, "Samuel Ramos ante la condición humana", en Saladino 2004, pp. 387-410.
- Saladino, A., 2004, *Humanismo mexicano del siglo xx*, tomo I, UAEM, México.
- San Agustín, *Tratado de la trinidad*, XII, 3, BAC.
- Sartre, P., 2006, *El existencialismo es un humanismo*, UNAM, México.
- Scheler, M., 2004, *El puesto del hombre en el cosmos*, Lozada, Buenos Aires.

Recibido: 25 de junio.

Aceptado: 9 de julio.