

Ojeda, Cristóbal Méndez, Pedro López, médicos de la Nueva España a fines del s. xvi, o el de Fray Lucas de Almodóvar, que tenía donde curar...? ¿Qué ingeniero de minas se encontró nunca con un texto escolar consagrado a los antecedentes de nuestra minería y nuestra química? ¿Qué abogado nuestro se ha visto en la necesidad de saber quién fué Mariano Otero y de dónde sacó la idea del juicio de amparo? No digo que todo esto se ignore: afirmo que no se cultiva como obligación general, como parte del saber universitario. Sólo los maniáticos de erudición conocen los capítulos de Icazbalceta sobre los orígenes de nuestras ciencias e industrias. Andamos ya bien, en principio al menos, de escuelas rurales, rudimentales, populares y de oficios primos; pero falta fortalecer el núcleo, el corazón mismo de la enseñanza, que es el que ha de lanzar su sangre a los extremos del cuerpo."

10ª *Justificación* more poético *de una postura social*. "La más alta poesía es aquella que más contempla al hombre abstracto y mucho más que al accidente que somos, al arquetipo que quisiéramos ser."

11ª *Idea y Substancia de México*: "Hasta hoy todos vivimos aquí un poco a trompicones, y menos mal los que de veras podemos llamarnos privilegiados. Pero nosotros mismos traemos cara de mala conciencia. Sabemos que hay cadáver en la bodega. Cuando pensamos en el país, vagamente nuestra subconsciencia nos presenta inmensos reductos de poblaciones que arrastran una existencia infrahumana. ¿Qué será este pueblo, una vez que todos sus hombres hayan tenido acceso al Hombre? Entonces, y sólo entonces, sabremos lo que da de sí nuestro pueblo. ¡Alfabeto, sí! ¡Pan del alma! Ha dicho muy bien el Presidente, en una manifestación que, más

que un decreto, parece un grito humano. Pero, al lado, y antes, pan del cuerpo: algo de bienestar, algo de alegría en el vivir físico. Lo uno va con lo otro, y como el bienestar no llueve del cielo, hay que solicitarlo desde el suelo mediante una suerte de técnicas cuya base es el Abecedario. 'Alfabeto y Jabón', decía hace años José Vasconcelos, pensando en la necesidad de reconstruir biológica y culturalmente nuestra sustancia humana. Alfabeto, pan y jabón hay que decir. Y todo lo demás se os dará por añadidura."

12ª *México —y, en general América Indolatina— como Dialecto (¿al través de una teoría del sustrato?)*. "Me ocurre pensar que esta desviación dialectal puede servirnos de índice para ir construyendo una teoría de nuestra sensibilidad diferente, americana, y hasta —en mi caso— mexicana. ¿Qué es un dialecto? Una descendencia en vía de emancipación (que puede, claro es, prosperar o no, y, desde luego, refluir sobre la corriente materna). El hijo que alcanza la mayoría es, a los ojos del padre, un dialecto de la familia. Se le parece: se diferencia apenas. De este 'apenas' nace, irredimible la guerra entre el padre y el hijo que es el fermento de la Historia"... la dialéctica de la Historia, preferiríamos decir.

13ª *La X en la frente*: "Interrogemos al hijo nuevo: el dialecto es el Porvenir."

ZEA, LEOPOLDO: *Conciencia y Posibilidad del Mexicano*. Colección México y lo Mexicano (2). Porrúa y Obregón. México, 1952.

Dos direcciones convergentes explican el auge que en los últimos años han

cochado los estudios relativos a México, a lo mexicano y al mexicano; es, de un lado, desde lo interno —desde la entraña de México— una toma de conciencia que hace que el mexicano deje de hablar de sí y de lo propio con timidez, y que le lleva a tratar de valorarlo adecuadamente tras una elucidación de su singularidad; es, de otro lado, desde fuera —desde la circunstancia histórico-temporal de México— ese vuelco que los acontecimientos han forzado en la mentalidad europea y, por el cual, junto a la reconsideración de la pretendida superioridad o universalidad de sus valores, adviene la aceptación modesta que el europeo hace de su accidentalidad, de un necesario admitir la existencia y valor de otras concepciones del mundo y de la vida.

La aceptación de esa accidentalidad que el europeo hace respecto de esa concepción cosmo-vital le salva del provincialismo o aldeanismo al que le reducía la actitud previa, y en cambio coadyuva a que el hombre de México se sienta integrado —al través de su capacidad creadora— en el mundo de lo humano que obliga y responsabiliza al mismo tiempo a y frente a la creación propia y singular de cada pueblo, y a la comprensión (palabra cara a la sociología weberiana) de todos los demás pueblos.

Un fenómeno social de singular importancia como la Revolución Mexicana hizo que los artistas volvieran los ojos hacia la realidad de México, que los filósofos convirtieran esa misma realidad en preocupación y en ocupación propias; un nuevo enfoque filosófico que plantea el problema del estudio del hombre en situación, justificó ese ocuparse en la investigación de lo y del mexicano. Probablemente haya de atribuirse también a la difusión de conocimientos etnológicos y sociológicos —con su énfasis en la relativización de los valores

por la cultura y la sociedad— esa toma de conciencia del mexicano que, salvando nacionalismos, le dota de sentido y de valor universal.

El sentido que la Revolución Mexicana tiene para la toma de conciencia del mexicano se pone de manifiesto en cuanto se compara dicho movimiento social con las Revoluciones Francesa y Rusa, en las que el adjetivo señala el lugar de origen pero no el límite de las aspiraciones, en tanto que el adjetivo “mexicana” circunscribe el ámbito de sus finalidades, la búsqueda de reivindicaciones, el remedio de injusticias concretas, de hombres concretos situados precisamente en un espacio-tiempo dado: el punto-acontecimiento de México en los inicios del siglo. Diferencia, asimismo, la que media entre una y otras revoluciones por cuanto a éstas las precedieron corrientes doctrinarias bien definidas, por cuanto a aquélla no la gesta un esquema previo y una voluntad orientada a su realización, sino una vaga idea puesta de relieve por una realidad social problemática que se hace patente y que obliga a la acción y, ulteriormente a la reflexión (en lo que parece ser un presentarse de la hispanidad del Quijote).

La realidad socio-cultural de México, inexplicable por las teorías ajenas, al desbordar moldes, forzaba a una explicación también propia de México, circunstancial y, por lo mismo, cambiante, dentro de un ritmo de cambio que “en la actualidad ha acrecido nuestras circunstancias, ligándonos a todos los hombres, y, con ellas ha aumentado nuestras aspiraciones de tal modo que el sentido que deberá adoptar la Revolución Mexicana si quiere seguir siendo una Revolución Permanente, es el de una revolución del hombre y para el hombre”

El sentimiento de comunidad entre y en los mexicanos nace apenas con el sentimiento de inconformidad resultante del

hambre de tierra productor de la Revolución. Antes de patentizarse esa inconformidad y estallar esa revolución, nada parecía unir a los hombres de México: la hostilidad parecía ser el único vínculo entre ellos; pegados a la tierra, limitados en sus horizontes, llevaban el sentido de lo concreto a las mismas relaciones humanas; sentido de concreción que sobrevive pero compartido ya, en buena parte, por un sentido más amplio y abstracto de comunidad: el de una comunidad nacional.

El sentido de lo concreto con que el mexicano impregna las relaciones sociales se evidencia en la relación política, dentro de la que el mexicano no se siente como integrante de un Estado, sino ligado a un Gobierno, y un gobierno concebido como entidad personal, como un *alguien* proveedor y previsor con quien se mantiene un vínculo de pariente o de amigo, alguien que, si quiere hacer lo que se propone, debe poder realizar todo lo que los mexicanos son capaces de exigirle en su capacidad de amigo. La misma estabilidad del gobierno, depende, en esta forma, de la capacidad que el Presidente tenga para despertar una relación afectiva: el gobierno debe fundamentarse sobre la lealtad de un grupo de amigos, ligados a su vez, en cadena casi infinita, por lazos amistosos con otros mexicanos. La lealtad, por su parte, está ligada a una confianza y a una confianza provisional que se otorga día con día al que cumple lo ofrecido y que se niega en cuanto dicho cumplimiento falla, postura moral que se explica la historia por "una psicología de batalla a la que tenía que corresponder una moral de batalla"

En cuanto a la conciencia de México, Zea afirma que la ha habido siempre, pero que se ha encontrado velada por prejuicios ajenos: en el xvii, el mexicano criollo se percataba de la realidad sólo

en función de sus ambiciones de predominio; en el xviii, los ilustradores mexicanos destacaban las cualidades de la realidad mexicana que la hacían equiparable a la de su dominadora y justificaban sus anhelos políticos; en el xix se señalaban las semejanzas culturales con las civilizaciones de moda y se repudiaba lo propio; en el siglo xx, los políticos la tomaban en su forma más cínica, los artistas la captaban intuitivamente, y hubo un momento en que todo estuvo a punto de caer en mero pintoresquismo, y en que la moral estuvo a punto de convertirse *definitivamente* en moral circunstancial, de batalla. Dentro de esta secuencia, Vasconcelos representa la iniciación de una reacción de los intelectuales, pero su utopismo le hace fracasar en lo político inhibiendo ulteriormente la participación de los intelectuales.

Antonio Caso inicia la crítica de la realidad mexicana y llama la atención hacia la necesidad apremiante de que —mediante el trabajo de sus intelectuales— el mexicano se conozca a sí mismo. Críticamente, asimismo, Samuel Ramos, Rodolfo Usigli y Agustín Yáñez apuntan hacia los aspectos negativos de la realidad de México, contribuyendo muy especialmente el primero a una labor catártica, psicoanalítica, que al revelar el inconsciente mexicano posibilita la eliminación de sus perniciosos efectos, y el que el mexicano se ponga en camino de la autenticidad. Zea encuentra, sin embargo, en la actitud crítica de Ramos, de Usigli, de Yáñez "una valoración determinada por cuadros axiológicos europeos aunque éstos sean adaptados a la realidad mexicana"

Alfonso Reyes, de su parte, encarándose al mundo europeo señala la forma en que el mexicano va descubriendo su propia originalidad y en que reclama el

que se le considere hombre al lado de los demás hombres.

Y si Samuel Ramos precisa la forma en que el mexicano ha planeado su vida como si fuera libre de elegir cualquiera de las posibilidades que se le presentan como más estimables y valiosas sin tener en cuenta el horizonte de las posibilidades vitales, la condicionalidad del medio físico, de la herencia biológica, del legado cultural, y por lo mismo revela la forma en que el mexicano se ha obstinado en contrariar su destino, Emilio Uranga —en el grupo Hiperión constituido para ligar el Cielo y la Tierra, lo Universal y lo Concreto— urge la constitución de una escala de valores, de una jerarquía axiológica extraída o derivada de la realidad histórico-social y cultural de México, y al través de la cual —puesta de manifiesto— se resuelva la insuficiencia del mexicano con la realización de sus posibilidades y no se le deje anclado en el pantano negativista de su inferioridad, ya que, como bien acierta a ver Samuel Ramos, “en el deslinde que hace entre los conceptos de inferioridad e insuficiencia, encuentra que esta última implica una escala inmanente de valoración, que insuficiencia es al mismo tiempo el reconocimiento de una jerarquía de valores, en tanto que la idea de inferioridad es determinada por la adopción de una escala extraña de valores, y conduce a la tergiversación de éstos”.

En la última porción de su trabajo —quizás la más original e inaprehensible en breves renglones— Zea muestra las posibilidades del mexicano, o al mexicano como posibilidad, y afirma que “dadas nuestras raíces culturales y las circunstancias históricas y sociales que nos han tocado, nos encontramos en esa línea intermedia que separa lo convencional de la libertad irracional. Nos encontramos al filo de todas las posibili-

dades: al filo de posibilidades de signo negativo o positivo: con extraordinaria elasticidad podemos pasar de un mundo a otro: ser al mismo tiempo, bárbaros y civilizados, comprender los máximos valores universales y ser estrechamente provincianos, confundir lo mágico con lo científico, el tabú con el obstáculo natural, la comunidad con la sociedad”

De esta forma, Leopoldo Zea nos brinda en breves páginas un trabajo que, dentro de la problemática de lo mexicano y del mexicano y de la colección que de ello se ocupa puede considerarse como central.

CARRION, JORGE: *Mito y Magia del Mexicano*. Colección México y lo Mexicano (3). Porrúa y Obregón. México, 1952.

El mediar de un abismo entre el pensamiento pre-lógico mágico del indio y el pensamiento lógico y científico del español en el momento del contacto, descubre a Carrión una razón de ambivalencia en el modo de ser y de actuar del mexicano; ambivalencia regida por el doble latir de la sangre indígena y de la española en el mestizo, pero, asimismo, por la sedimentación que hace del indio —mudo e inmóvil— subconsciente societario que se expresa por el rumbo que —con su sola presencia— impone al criollo y al mestizo, elementos conscientes detentadores del poder y poseedores de la ciencia y la cultura europeas.

En la raíz de tal ambivalencia existe una especie de trauma de nacimiento que aleja al mexicano de la seguridad paradisíaca y no perturbada del claustro materno —indígena—, trauma producido por la violencia con la que se ponen en contacto el propio factor indígena que en referencia erótica se asimila a lo fe-