

Emilio Uranga
(1921-1988)

Por Guillermo Hurtado

Emilio Uranga nació en la ciudad de México en 1921 y murió en 1988. Después de comenzar estudios de Medicina, decide cambiar de carrera para ingresar al Colegio de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, que en aquel entonces era, sin duda, el centro



Emilio Uranga, en Berlín, 1955.

Fuente: Lukács, Jorge. *Mi camino hacia Marx*. Introducción, traducción y notas de Emilio Uranga. México, D.F.: Federación Editorial Mexicana, 1971, 2ª ed. corregida y aumentada.

más importante de estudio y creación filosófica en lengua española. En esa Facultad Uranga fue discípulo muy cercano de Joaquín Xirau y, a la muerte de éste, de José Gaos, con quien tuvo una complicada relación de discipulado durante el resto de su vida. Además de la destacada presencia de los profesores españoles y de un selecto grupo de profesores mexicanos, había una pléyade de talentos jóvenes que conformó una de las generaciones más brillante del pensamiento mexicano de ese siglo. En 1948 se forma el grupo Hiperión, integrado por los jóvenes estudiantes Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez McGregor,

Salvador Reyes Nevares y Fausto Vega. Poco después, se les une Leopoldo Zea, que pertenecía a una generación anterior y ya era un prestigioso profesor. Empero, en el grupo, Uranga era, como recuerda Villoro, *primus inter pares*: el más inteligente, el más talentoso, el más prometedor de todos. En palabras de José Gaos, inteligencias como las de Uranga sólo se daban una vez cada siglo en Europa.

El Hiperión fue un grupo generacional en el sentido orteguiano del término, es decir, ellos pensaban que tenían la responsabilidad de ocuparse de ciertos asuntos cruciales de su tiempo. Durante su primer año de actividades, en 1948, se dedicaron a estudiar el existencialismo francés. Pero al año siguiente, en 1949, y hasta 1952, se dieron la tarea de realizar una filosofía de lo mexicano. La filosofía de lo mexicano del Hiperión fue una de las reflexiones más originales del pensamiento iberoamericano del siglo XX. Vista desde una perspectiva cultural, la filosofía de lo mexicano es, acaso, la expresión más alta de la idea de la mexicanidad gestada durante la posrevolución mexicana. Una idea de mexicanidad compleja que respondía a una realidad no menos compleja: un país mitad rural y mitad urbano, en donde las creencias y costumbres ancestrales convivían con un proceso de crecimiento y modernización. Mexicanidad de una sensibilidad agrisulce y feroz, como la que se manifestaba en la música popular del periodo (quizá no sea irrelevante que el padre de Uranga haya sido el compositor de “Allá en el Rancho Grande” y “La negra noche”). Mexicanidad del altiplano y del medio siglo, que luego sería expresada en las letras por contemporáneos de Uranga como Rubén Bonifaz Nuño o Ricardo Garibay y, luego, por Carlos Fuentes en *La región más transparente* (1958).

El estudio de lo mexicano realizado por el grupo Hiperión debe entenderse en el contexto de una rica tradición cultural iberoamericana de reflexión sobre lo propio en la que destacan autores como Unamuno, Martí, Ortega y Gasset, Martínez Estrada, Prada, Mariátegui, y un largo etcétera. No fue, por lo tanto, una ocurrencia de un puñado de jóvenes intelectuales, sino que respondía a preocupaciones compartidas por varias generaciones de pensadores de nuestros países. La reflexión sobre las características distintivas y sobre el destino de los mexicanos comienza en el siglo XVIII y continúa desde entonces. En el siglo XX, en el campo de la filosofía, Antonio Caso, José Vasconcelos y, sobre todo, Samuel Ramos se hicieron preguntas acerca del mexicano para entender sus motivaciones profundas y para sugerir cambios en su forma de ser que le permitiera superar sus problemas. Pero el proyecto de

auto-conocimiento y auto-transformación abarcó todas las áreas de la vida pública. A la filosofía del mexicano se le puede estudiar, desde la filosofía de la cultura, como una manifestación más de una rica corriente que incluye a la novela de la Revolución, el muralismo, el cine de los años cuarenta, etc. Una comparación interesante es la que se puede hacer entre las obras sobre México de Uranga y Octavio Paz. Uranga publicó “Ensayo de una ontología del mexicano” en el número de enero-marzo de 1949 de *Cuadernos americanos* y Octavio Paz publicó “El laberinto de la soledad: El pachuco y otros extremos” en el número de esa revista de septiembre-octubre de ese mismo año. Paz publica *El laberinto de la soledad* en 1950 y Uranga *Análisis del ser del mexicano* en 1952. Es revelador que Uranga haya dedicado su libro a Paz y que en la introducción lo mencione como uno de los poetas que han podido capturar y expresar el ser del mexicano. Paz hace referencia a Uranga en la segunda edición de *El laberinto de la soledad* de 1959, pero me parece que se queda muy corto en sus apreciaciones sobre el filósofo. Ambos libros tienen interesantes semejanzas y desemejanzas que merecen analizarse con cuidado. Los dos describen primordialmente al mexicano mestizo, no al indio, no al criollo puro. Para Paz, el elemento de contraste es el yanqui. Para Uranga, el gachupín. El libro de Paz tiene las virtudes de la obra de un gran poeta. El de Uranga, las virtudes de un gran filósofo. Las dos obras se complementan de manera extraordinaria. Es una lástima que sólo una de ellas haya permanecido en la memoria pública.

Después de publicar *Análisis del ser del mexicano*, Uranga partió para Europa en viaje de estudios. Allí asistió a clases en varias universidades de Alemania y Francia. A su regreso a México, en 1957, Uranga abjuró del proyecto de la filosofía de lo mexicano, lo que no impidió que siguiera escribiendo sobre la historia, la cultura y la política de México desde otras perspectivas.

Uranga abandonó su cátedra universitaria y, en general, la filosofía académica a principios de los años sesenta, sin embargo, esto no significó que dejara de pensar y escribir de manera filosófica, como puede constatarse en sus numerosos escritos políticos y literarios. No obstante, su prestigio en los círculos intelectuales comenzó a declinar en esos años. Esto se debió, en parte, a su defensa tan enfática del régimen de López Mateos frente a las críticas de la izquierda universitaria. Su agrio debate con Daniel Cosío Villegas es un claro ejemplo de la actitud beligerante y mordaz que le causó tantos odios. El movimiento de 1968 acabó por desprestigiar a Uranga. Durante los sexenios de Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) y José

López Portillo (1976-1982), Uranga fungió como asesor en distintas oficinas públicas y mantuvo columnas periodísticas. Algunos de sus artículos fueron recopilados en *El tablero de enfrente* (1978). Sin embargo, también publicó un libro de curiosas y amenas reflexiones literarias y filosóficas, *Astucias literarias* (1971) y su veredicto final sobre la filosofía de Gaos, *De quién es la filosofía* (1977), en el cual hizo un uso algo extravagante de la teoría de las descripciones de Bertrand Russell para intentar refutar a su maestro. Sin embargo, ese libro merece ser leído por los textos que escribió Uranga a la muerte de Gaos, que son un ajuste de cuentas a la vez dulce y cruel con el filósofo transterrado.

El crepúsculo personal de Uranga, cada vez más aislado y enfermo, coincidió con el descrédito de la filosofía de lo mexicano en los medios académicos. Incluso sus viejos amigos, como Villoro o Rossi, calificaban al proyecto como un disparate. Los escritos filosóficos de Uranga quedaron olvidados en las páginas amarillentas de las revistas y los diarios y los poquísimos ejemplares del *Análisis del ser del mexicano* que se hallaban en las librerías de viejo eran rarezas cubiertas de polvo. A la muerte de Uranga, en 1988, surgió un nuevo interés por su persona y sus escritos. El Gobierno de Guanajuato reeditó todos sus libros y en algunos suplementos y revistas culturales se empezó a tejer una leyenda negra sobre Uranga que ha cautivado la imaginación de unos cuantos escritores y ensayistas.

El libro más importante y perdurable de Emilio Uranga fue *Análisis del ser mexicano*. Se trata de una de las obras principales de la filosofía en lengua española, tanto por la originalidad de su planteamiento teórico, como por la lucidez de sus intuiciones. El libro, que se acabó de imprimir el 31 de julio de 1952, está dividido en una breve introducción y tres capítulos con los títulos respectivos de "Filosofía", "Historia" y "Poesía".

En la Introducción, Uranga expone las líneas generales de su proyecto de la filosofía de lo mexicano. Una idea central de dicho proyecto fue expresada por Uranga de esta manera: "Más que una limpia meditación rigurosa sobre el ser del mexicano, lo que nos lleva a este tipo de estudios es el proyecto de operar transformaciones morales, sociales, religiosas con ese ser". Es decir, la filosofía de lo mexicano no era únicamente un programa teórico sino un programa de acción transformadora que coincidía con las motivaciones liberadoras y creativas de una de las principales vertientes ideológicas de la Revolución mexicana. También es destacable su caracterización de esta filosofía no sólo como un proyecto generacional en el sentido orteguiano, sino como lo que hoy en día llamaríamos un proyecto colectivo de

investigación, es decir, como un equipo de trabajo intelectual organizado alrededor de la discusión de un tema común. En esto se distingue el Hiperión de otros grupos culturales del siglo XX mexicano. Ellos no eran o no pretendían ser una tertulia literaria más.

La segunda parte del libro se intitula "Filosofía" y consiste en la presentación más desarrollada de su proyecto de una ontología de lo mexicano. Este capítulo parte de las ideas ofrecidas por Uranga en "Ensayo de una ontología de mexicano", de 1949. El propósito central del capítulo es dar una rigurosa estructura teórica y expresar en un vocabulario estrictamente ontológico las corazonadas sobre el ser del mexicano que él había ofrecido en el artículo antes citado. Para ello, Uranga ofrece una lista de categorías ontológicas que utiliza para alcanzar una comprensión teórica del ser del mexicano. El vocabulario conceptual que ofrece Uranga toma conceptos de la tradición filosófica escolástica y existencialista, pero en cada caso, les da un giro o les añade notas, lo que le otorga gran originalidad a su aparato teórico. La tesis central es que lo mexicano se define como *accidental*. Uranga sostiene que todas las características del mexicano que habían sido estudiadas a esa fecha, como su complejo de inferioridad, su resentimiento, su hipocresía, su zozobra, eran, en el fondo, *accidentales*, en un sentido técnico de la palabra. Para entenderlas de manera profunda, hay que llevar a cabo una ontología del mexicano. A la pregunta ulterior de cómo definir a lo mexicano en tanto que un ser humano, Uranga responde que define lo humano como mexicano en tanto que lo humano es, también en el fondo, accidental; a pesar de los esfuerzos teóricos por definirlo como sustancial desde la tradición filosófica europea. La ontología del accidente que esboza Uranga es una aportación en sí misma, más allá de su aplicación al mexicano. Uranga realiza un análisis del concepto de accidente contraponiéndolo al de sustancia. Su método consiste en esclarecer al accidente a partir de su relación lógico-ontológica con el de sustancia y viceversa. Cada concepto de la pareja transmite sentido al otro. Uranga sostiene que el mexicano debe adoptar un proyecto de vida auténtico a la manera sartreana, es decir, un proyecto que acepte qué es el mexicano y qué puede ser ejerciendo su libertad. Frente al europeo, que se define a sí mismo a partir de su "jactanciosa sustancialidad", el mexicano tiene la oportunidad única de asumirse como accidental y de realizarse como tal. La existencia inauténtica del mexicano es aquella que pretende sustancializarse al modo europeo o indígena. Su autenticidad radica en la aceptación de su verdadera forma de existir. De realizar el mexicano esta proeza ontológica, podría enseñar algo al hombre europeo, quien ha negado

denodadamente su propia accidentalidad. El europeo encontrará en el mexicano el modelo vital que le permita reconocer la accidentalidad de la existencia humana. Dice Uranga: “No se trata de construir lo mexicano, lo que nos peculiariza como humano, sino a la inversa, de construir lo humano como mexicano. (...) En los orígenes de nuestra historia hubimos de sufrir injustamente una desvalorización por no asemejarnos al ‘hombre europeo’. Con el mismo sesgo de espíritu hoy devolvemos esa calificación y desconocemos como ‘humana’ toda esa construcción del europeo que finca en la sustancialidad a la ‘dignidad’ humana.” Esta cita merece ser sopesada con cuidado. Por una parte, Uranga encuentra en la filosofía europea una visión del hombre, arrogante y sesgada, que había sido refutada por los hechos, recordemos que pocos años antes los europeos casi destruyen su civilización en la guerra más salvaje que recuerda la historia. Por otra parte, como queda claro en el capítulo siguiente de su libro, Uranga efectúa una radical inversión de los valores que sirve al mexicano para asumirse con dignidad, tal y como él es, sin pretender ser como alguien más. Sin embargo, Uranga se cuida mucho de que su proyecto filosófico sea malinterpretado como nacionalista. No se trata de recluirnos en nuestra condición accidental, sino, por el contrario, de encontrar en ella vasos comunicantes con los demás seres humanos. Es más, Uranga considera que un nuevo humanismo puede formularse a partir de la ontología del mexicano. Dice así: “En su punto más extremo y radical, el mexicano se concibe como ‘accidental y zozobranante’, lo que quiere decir que se abre sin defensa a la condición humana en su estrato más profundo.” A diferencia del europeo que trata de huir de esa condición por medio de las construcciones sustanciales de la fe, la ciencia o la cultura, el mexicano no huye de ella, “la palpa cada noche, a todas horas”. En la grave crisis de la posguerra, Uranga ofreció otro modelo del humanismo, uno que enseñara a los mexicanos a asumirse como son, accidentales, zozobranantes y que, de paso, ilustrara a todos los demás seres humanos, pero en especial a los europeos, que la accidentalidad y la zozobra son las condiciones más profundas de la condición humana.

La tercera parte se intitula “Historia” y en este capítulo Uranga considera, en un lenguaje más asequible, diversas cuestiones acerca del mexicano desde el punto de vista de la ontología de lo mexicano expuesta en el primer capítulo. El capítulo inicia con una reflexión sobre los aportes de la filosofía mexicana que retoma ideas de su artículo “50 años de filosofía en México” de 1951. Uranga ofrece una lectura de la filosofía mexicana de la primera mitad

del siglo y afirma que ha progresado de la crítica del positivismo a la determinación del proyecto existencial del mexicano. Sin embargo, para forjar los conceptos de la filosofía de lo mexicano, la literatura es más precisa que otras disciplinas académicas, ya que entre ella y el objeto de estudio no se interponen generalizaciones teóricas. Por ejemplo, los personajes de “el pelado” y “el decente”, que aparecen en las páginas de Fernández de Lizardi, son más adecuados para entender al mexicano que las nociones teóricas de “sentimiento de inferioridad” o “resentimiento” (a la Max Scheler). Este método filosófico de ir de lo particular, de lo concreto, a lo general, a lo abstracto, es el que debe utilizar la nueva ontología y la reformulación de un humanismo pluralista. Dice así Uranga: “No conviene partir de una definición del hombre en general, para iluminar con esta idea el hombre ‘particular’ que es el mexicano, sino a la inversa, y por paradójico que ello parezca, hay más bien que partir del ser del mexicano para iluminar desde ahí lo que se ha de llamar hombre en general.” La idea general del hombre no es, afirma, en verdad general sino que carga con todos los prejuicios del hombre europeo. Uranga realiza así una de las críticas más sólidas al eurocentrismo. Dice: “El europeo no se plantea la cuestión de su propio ser porque identifica, sin más, lo humano y lo europeo”. Sólo de una ontología de lo mexicano se puede partir, en México, a la formulación de un nuevo humanismo, como quería Ramos. Romper con la hegemonía ontológica que se nos ha impuesto es el paso fundamental para romper con la dominación cultural y mental que ya antes habían criticado, aunque no de manera tan radical, Caso, Vasconcelos, Ramos y Zea. Si se nos ha hecho creer que lo humano en grado sumo es lo europeo, no nos queda más que entregarnos *servilmente* a los fines y valores de esa cultura supuestamente superior. Ante el sojuzgamiento ontológico y, por lo mismo, axiológico, el mexicano debe efectuar una radical inversión de valores. En vez de pensar que va a ser salvado por otros, ha de convencerse que él es quien se salvará a sí mismo y, es más, quien puede salvar a los otros. La inversión de valores, dice Uranga, parece asemejarse al resentimiento, pero, en verdad, parte de una posición de *fuerza*. A la aceptación consciente de la inversión de valores, le llama Uranga *cinismo*. Uranga describe así al cínico: “El cínico alardea de plebeyo, es un ‘pelado’. Pone lo bajo por encima de lo noble, lo ruin a la cabeza de lo pulcro. El cínico manifiesta plétora vital y no apocamiento o tibieza. Es actitud de rebeldía señorial frente al complejo de inferioridad que es una rebelión sumisa, al fondo o una sumisión

rebelde. El cínico es desenfadado y audaz, desafía y se mete con un mundo de valores 'superiores' con el decidido y consciente propósito de ponerlo de cabeza”.

Si bien Uranga no la desarrolló de manera sistemática, podemos imaginar que la nueva moral para los mexicanos que él hubiera propuesto era una moral cínica, en el sentido del término fijado por él. En *Consciencia y posibilidad del México*, publicado en 1952, Leopoldo Zea también propuso una nueva moral para los mexicanos basada en una inversión valorativa. La comparación entre Uranga y Zea sobre este punto es muy reveladora. A diferencia de Zea, que partía de una antropología filosófica de corte historicista para proponer una moral para los mexicanos, Uranga la fundamentaba en una ontología existencial. Y eso fue lo que Gaos le reprochó a Uranga: el pretender replantear la autognosis nacional en una ontología, que, según el maestro español, no pasaba de ser una “óptica”, es decir, un estudio secundario sobre un tipo de ente. Para responder a Gaos, Uranga se apoya en la autoridad de Heidegger. Dice Uranga: “La existencia tiene, pues, como ‘prioridad’ radical la *Jemeinigkeit*, o ser cada caso mí y no una existencia general, de todos y de nadie. (...) Desde esta perspectiva pues, es legítimo hablar de una ontología del mexicano”. Si Heidegger había dicho que para entender al ser había que entender antes al *Dasein*, Uranga respondería que para entender al *Dasein* había que entender antes al *Dasein* que cada uno es. Pero la radical diferencia entre la ontología del mexicano y la del europeo, según Uranga, es que el europeo se concibe como eminentemente sustancial, mientras que el mexicano se concibe como accidental. Y por esto mismo, la ontología del mexicano está más cerca de una comprensión más verídica de la existencia, porque la existencia es accidental. En vez de subjetivizar a la sustancia, como proponía Hegel, la filosofía europea había sustancializado al sujeto (a pesar de las conocidas reservas de autores como Hume). Desde esta perspectiva, la contribución de Uranga a la filosofía occidental consistiría en accidentalizar de una vez por todas al sujeto personal mediante su descubrimiento fenomenológico de la accidentalidad del mexicano.

La cuarta parte del libro lleva como título “Poesía” y se divide en dos secciones. La primera, muy breve, ofrece las bases enigmáticas de una filosofía de la Revolución mexicana. Algunas de estas ideas habían sido anticipadas por Uranga en su artículo “El significado de la Revolución mexicana” del 19 de noviembre de 1950 y luego serían reelaboradas, desde otras perspectivas teóricas, una década después. Uranga retoma el ensayo de López Velarde “Novedad de la patria” para sostener que el sentido de la Revolución mexicana no había sido

comprendido cabalmente por los mexicanos. Hacia el final de la sección, Uranga reflexiona sobre las connotaciones del nombre del partido en el poder. En su primera denominación, “Partido Nacional Revolucionario”, la revolución aparece al servicio de la nación, no de la patria; en la segunda, “Partido de la Revolución Mexicana”, lo mexicano queda definido por la Revolución; y en la tercera, “Partido Revolucionario Institucional”, la revolución solidificada, se ha vuelto figura oficial. Es el segundo nombre, afirma Uranga, donde debería buscarse el sentido íntimo de la Revolución.

La segunda sección del último capítulo es una lectura de la poesía de López Velarde desde la ontología del mexicano. El ejercicio hermenéutico que realiza Uranga en estas páginas es único en la historia de la filosofía mexicana. Ya no se trata de la peculiar versión del método fenomenológico-existencial del primer capítulo del libro, sino del modelo original de una hermenéutica ontológica de lo mexicano a partir de la lectura de textos literarios privilegiados. Se puede cuestionar hasta qué punto Uranga proyectó en los poemas de López Velarde sus ideas filosóficas o, en verdad, encuentra en ellos un manantial de intuiciones primarias que coinciden con sus tesis sobre el ser del mexicano. Pero sea uno o lo otro, el resultado es cautivador. El ejercicio filosófico de Uranga sigue siendo hoy en día un modelo para hacer filosofía mexicana a partir de la literatura mexicana.

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS DE URANGA

Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1952.

Astucias literarias, México, FEM, 1971.

— *¿De quién es la filosofía (Sobre la lógica de la filosofía como confesión personal)*, México, FEM, 1977

— *El tablero de enfrente (artículos)*, México, FEM, 1978.

— *El tablero de enfrente (artículos 2a serie)*, México, FEM 1981.

— *Astucias literarias*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, serie Obras de Emilio Uranga, Vol. 1, 1990.

- *¿De quién es la filosofía?*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, serie Obras de Emilio Uranga, Vol. 2, 1990.
- *Análisis del ser del mexicano*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, serie Obras de Emilio Uranga, Vol. 3, 1990. (incluye “Ensayo de una ontología del mexicano, “El pensamiento filosófico” y un prólogo de Luis Villoro “La accidentalidad como fundamento de la cultura mexicana”).
- *Ensayos*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, serie Obras de Emilio Uranga, Vol. 4, 1991.
- *Análisis del ser del mexicano y otros ensayos sobre filosofía de lo mexicano*, selección, prólogo y notas de Guillermo Hurtado, México, Bonilla y Artigas Editores, Colección Las semanas del jardín, Núm. 4, 2013.

TRADUCCIÓN

Jorge Lukács, *Mi camino hacia Marx*. Introducción, traducción y notas de Emilio Uranga. México, D.F.: Federación Editorial Mexicana, 1971, 2ª ed. corregida y aumentada.

VARIOS

José Gaos, Ricardo Guerra, Alejandro Rossi, Emilio Uranga y Luis Villoro, *Filosofía y vocación*, (editado por Aurelia Valero), México, Fondo de Cultura Económica, 2012.