

# 06.

## Emilio Uranga, *Analysis of Mexican Being*. Traducción e introducción de Carlos Alberto Sánchez

Londres: Bloomsbury, 2021, 215 pp.

ISBN 978-1-3501-4528-3

En 1952 Emilio Uranga dio a la imprenta su famoso *Análisis del ser mexicano* (Porrúa y Obregón). No podríamos decir que su publicación tomó a nadie por sorpresa. Emilio Uranga y los miembros del Grupo Hiperión venían anunciando desde 1948 —en conferencias, entrevistas, artículos de periódico— sus ambiciosas intenciones de forjar una “filosofía nacional”. “Filosofía nacional” no era lo mismo que “filosofía nacionalista”. Todos ellos, y Uranga con mayor énfasis, renegaban del chauvinismo y de cualquier gesto de podarle

las antenas a nuestro quehacer filosófico. Tenían en mente la expropiación petrolera de Lázaro Cárdenas; la entendían no solo como una conquista económica, sino como la afirmación de lo propio frente a la voracidad apropiativa de los extranjeros. Esta “filosofía nacional” se tradujo para Uranga en una “ontología del mexicano”. La frase era abiertamente polémica. Desafiaba, por un lado, a la caracterología y al psicoanálisis “superficial” de Samuel Ramos y, por otra parte, a la “ontología antigua” y europea, que proscribía el uso

de gentilicios y que consideraba a la reflexión filosófica una reflexión rigurosa, imparcial y ajena al tumultuoso devenir de las historias locales.

El *Análisis* supuso una especie de destello crepuscular. Para 1952 los hiperiones estaban dispersos por el mundo y por los rincones de la filosofía. Algunos habían emprendido o estaban por emprender el vuelo al Viejo Continente (este era el caso de Luis Villoro, Ricardo Guerra y Emilio Uranga). Otros habían experimentado una conversión marxista: Joaquín Sánchez Macgrégor y, en menor extensión, Jorge Portilla. Ese mismo año vieron la luz dos obras emblemáticas de este período: *Conciencia y posibilidad del mexicano*, de Leopoldo Zea, y *El amor y la amistad en el mexicano*, de Salvador Reyes Nevárez. *La fenomenología del relajo* de Jorge Portilla ya estaba mayormente redactada, pero guardaba un sueño desapacible en algún cajón.

Cuando llegó a Friburgo, a principios de 1954, Emilio Uranga todavía abrigaba la esperanza de dar continuidad a su “ontología del mexicano”. Soñaba con darle una “montura” y una denominación “clásica” y perdurable. ¿Convendría hablar de una “ontología” o de un “humanismo del accidente”?, se preguntaba a solas en su recámara. La distancia geográfica y afectiva

terminó por enfriar este proyecto. Otros intereses (Goethe, Lukács, Marx) reclamaron su atención. El *Análisis* se quedó sin su formulación definitiva. Ya en 1957, de regreso en México y teniendo a la vista el paisaje agreste de CU, Uranga llegó a la conclusión de que “la filosofía de lo mexicano”, antes tan vitoreada, era una filosofía irremediablemente caduca. Había tenido su vigencia y su contexto de enunciación; resultaba inútil prolongar sus estertores. Para esas fechas se leía a Russell y a Wittgenstein. Las miradas y los entusiasmos estaban puestos en la filosofía anglosajona. Nadie, ni por error, se demoraba en los renglones de Husserl, Heidegger o Sartre. Esto explica el hecho lastimoso de que Emilio Uranga nunca haya publicado en vida una segunda edición del *Análisis*. ¿Para qué? La filosofía de lo mexicano, llegó a declarar en una última entrevista de 1987, fue “un buen amor que pasó y ya”. Las palabras de Uranga cayeron, por fortuna, en saco rato.

En 1990, dos años después de su fallecimiento, el Gobierno de Guanajuato tuvo la iniciativa de desempolvar el *Análisis* y de volverlo a poner en circulación. A esta segunda edición habría de sumarse una tercera en 2013 (Bonilla Artigas). Desde entonces, los trabajos alrededor de Emilio Uranga han ido en aumento. El prejuicio de que el *Análisis* promovió una moda

pintoresca y patriotería hoy está refutado; lo mismo que aquel otro que le arroga a Uranga el tenebroso propósito de legitimar, con terminajos filosóficos, la incipiente dominación priista. Hoy leemos el *Análisis* como un discurso ferozmente anticolonial. No es ninguna coincidencia que haya llamado la atención de investigadores mexicanoamericanos. En 2017 Carlos Alberto Sánchez acometió la hazaña de verter al inglés el “Ensayo de una ontología del mexicano”, un ensayo de 1949 en que se anticipan las tesis centrales y los presupuestos metodológicos del *Análisis*. En 2020 Manuel Vargas escribió un *paper* sobre este mismo “Ensayo” donde rehabilita la “filosofía de la accidentalidad” de Uranga como una filosofía para todos aquellos que no se sienten *ni de aquí ni de allá*.

De modo que la traducción al inglés del *Análisis del ser del mexicano* (*Analysis of Mexican Being*) no es un producto de generación espontánea o una preocupación de gabinete. Le precede una discusión de largos años y, sobre todo, una inquietud profundamente vital. Están en juego fenómenos actuales como el segregacionismo, el colonialismo cultural, la marginalización, las identidades fronterizas.

Se trata, en resumen, de la cuarta edición del *Análisis* y la primera edición en

inglés. Transcribir a Uranga no es tarea sencilla (me consta). Traducirlo debe serlo aún menos. Su concepción del lenguaje no era instrumental. No creía que las palabras fuesen el vehículo neutral y dócil de las ideas filosóficas. Era sensible —en la mejor tradición heideggeriana— a la carga ontológica y al poder constitutivo y transformador del lenguaje. Descender por los pozos del análisis —la metáfora es de Uranga— implicaba por fuerza un alejamiento del plano de la cotidianidad, es decir, el plano de las fórmulas lingüísticas maquinales y prefabricadas. De aquí que Uranga dé a las palabras un uso insólito y, a menudo, gramaticalmente incorrecto.

Expropiar la filosofía significaba expropiar el lenguaje filosófico tradicional y urdir una malla categorial *ad hoc*. Uranga se hizo acompañar, en esta aventura, de su poeta de cabecera: Ramón López Velarde. El poeta jerezano había sido un crítico implacable del “efectivismo” de la palabra y de esa “tendencia a situar el valor poético [y, en este caso, el valor filosófico] en la laringe” (López Velarde, 1990: 457). “Yo anhelo expulsar de mí cualquier palabra, cualquier sílaba que no nazca de la combustión de mis huesos” (443). Uranga asumió como propio el esfuerzo lopezvelardiano de devolver las palabras a sus fuentes nutricias y vitales. Uranga no extrajo términos como *zozobra* o *nepantla*

de ninguna biblioteca, sino de la “combustión de sus huesos”.

Sánchez tuvo que sortear un primer escollo. ¿Cómo traducir “filosofía de lo mexicano”? Nuestros filósofos del siglo XX distinguieron entre mexicanismo, mexicanidad y lo mexicano. ¿Existe un término en inglés que aprese estos matices? Al final, Sánchez se decantó por *the philosophy of Mexicanness*, manteniendo siempre entre paréntesis la frase original en español. Sánchez se sirve con frecuencia de este recurso y de las notas para no traicionar el estilo de Uranga, ese estilo que tanto fascinó a sus coetáneos y cuya fuerza imantada, a pesar del tiempo y de los traslados de idioma, todavía se percibe. Sánchez nos desvela el objetivo de su traducción desde la primera página: introducir el pensamiento de Emilio Uranga a una audiencia nueva. Habría que añadir que esta nueva audiencia es también una audiencia numerosa, exponencial y potencialmente mayor a la de las ediciones anteriores. Es de desear que esta traducción por fin coloque a Emilio Uranga en el sitio de preeminencia que se merece. Carlos Sánchez no solo funge de traductor. También nos desbroza al camino al *Análisis* a lo largo de un estudio crítico de 90 páginas. El saldo es un Emilio Uranga provocador, anticolonial y humanista. Tres apartados conforman este estudio:

1. *Prolegomena to Analysis of Mexican Being.*
2. *Analysis of Mexican Being: A Reading.*
3. *Key Concepts.*

En el primer apartado, es decir, en los prolegómenos, Carlos Sánchez apenas abunda en las vicisitudes históricas que rodearon la escritura y la publicación del *Análisis*. Esto es plenamente consecuente con su propósito de interpelar a un público no avezado (y acaso no especialmente interesado) en la historia de México. Sánchez destaca, en cambio, la relevancia de dos textos previos al *Análisis*: el ya mentado “Ensayo de una ontología del mexicano” (de 1949) y “Notas para un estudio del mexicano” (de 1951). En el primero de estos textos, Uranga critica el “complejo de inferioridad” diagnosticado por Samuel Ramos en su libro de 1934, *El perfil del hombre y la cultura en México*. No es lo mismo sentirse inferior que sentirse insuficiente. La inferioridad solo surge cuando nos medimos con una escala de valores ajena. El “complejo de inferioridad” es una “ilusión colectiva” que conduce a un mimetismo neurótico de lo extranjero y a un afán de superioridad. El origen del sentimiento de inferioridad —donde origen quiere decir “vivencia originaria”— sería la insuficiencia ontológica o, en otras palabras, el reconocimiento liberador de “nuestra presencia accidental

en un mundo de no-permanencia e inseguridad” (Sánchez, 2021: 11). Con este “Ensayo”, Emilio Uranga recuperó la “filosofía de lo mexicano” de las garras de la psicología y le restituyó su dimensión ontológica. Uranga nos presenta aquí la categoría vernácula de zozobra (categoría imprescindible para su filosofía futura).

De acuerdo con Sánchez, el proyecto de Uranga entró a una nueva fase en 1951 con la publicación de “Notas”. Esta fase consistía en fijar el método: “una versión apropiada de la fenomenología existencial traída a México por los exiliados españoles” (Sánchez, 2021: 12). Cabría hacer aquí una pequeña precisión. Hasta 1947, en México se hablaba de la “fenomenología de Husserl” o del “existencialismo de Heidegger”. ¿Hasta qué punto eran compatibles ambas corrientes? Emilio Uranga quedó gratamente sorprendido cuando cayó entre sus manos un ejemplar de la *Phénoménologie de la perception*, de Merleau-Ponty, y se enteró de que los franceses empleaban con soltura la frase “fenomenología existencial”. Uranga empuñó esta frase como bandera de guerra en contra del magisterio de José Gaos y se aprestó a compartir su feliz descubrimiento en julio de 1948. Sánchez no se ocupa de esta conferencia de 1948, dedicada a Merleau-Ponty, porque, asegura, “no se enfoca de manera directa en la ‘ontología’

tal y como la entiende Uranga” (188). Mi impresión es distinta. Me parece que la preocupación central de esta conferencia es de índole metodológica. Uranga nos explica *grosso modo* qué entiende por reducción trascendental. Casi al final de su conferencia, se abre de capa y nos confiesa que su interés último no es hacer un comentario puntilloso de la fenomenología o importar las primicias francesas, sino llevar a cabo la “autognosis del mexicano”. La fenomenología existencial es de suyo ontológica. Es verdad que Uranga nunca nos explica bien a bien su método y que sus pronunciamientos sobre la fenomenología y la ontología son escuetos e, incluso, en un primer vistazo, contradictorios. La ontología es un tránsito, la poética decisión de escuchar al ser. La fenomenología es una pesquisa de esencias, ¿y qué más da —parece decirnos— si esta esencia es histórica? Sánchez advierte con mucho tino el carácter rebelde y rejego de Uranga frente a la filosofía occidental. Nunca se muestra sumiso. Toma de aquí y de allá a su conveniencia. Comprende el rigor filosófico como lealtad y apego, pero no a un cuerpo doctrinario, sino a la circunstancia inmediata. El filósofo no es más que un empedernido mirón, solía decir Leopoldo Zea. La crítica a Ramos no antecedió a la cuestión del método. Sucedió al revés, a mi juicio. Uranga escribió sus “Notas” para aclarar los malentendi-

dos y para poner los puntos sobre las íes. La “filosofía de lo mexicano” había cobrado una enorme popularidad y corría el riesgo de salirse de su cauce.

Uranga concilió la fenomenología con el historicismo y de esta manera puso en jaque la pretendida objetividad y pureza de la indagación filosófica. Este es, en última instancia, el punto que hay que subrayar de la lectura de Sánchez y que nos coloca desde un inicio a Uranga como férreo oponente de la “razón arrogante” y de la “pasión imperial”. “Es insistiendo en la proximidad —escribe Sánchez— que Uranga afirma su compromiso con los principios de apertura y respeto al valor de otras experiencias, otras circunstancias, otras historias, culturas y modos de ser” (Sánchez, 2021: 19).

Una última precisión, de mi cosecha, a estos prolegómenos. Merleau-Ponty no fue el único autor francés que deglutió Uranga. También se leyó a Sartre: sus novelas, sus obras de teatro, sus ensayos filosóficos. La influencia del existencialismo francés fue decisiva para los hiperiones y fue lo que en un primer momento los definió como grupo frente a la ortodoxia heideggeriana. Uranga nunca terminó de comulgar con Sartre, pero sí se apropió de su fraseología. Una de las principales claves para descifrar el *Análisis del ser*

*del mexicano* se encuentra en el capítulo dos de *El ser y la nada*, o sea, en el análisis de la “mala fe”, por no mencionar otros filosofemas de abierta inspiración sartreana: “facticidad”, “trascendencia”, “autenticidad”, “proyecto ontológico fundamental”, “situación”, “libertad” y, sobre todo, “responsabilidad”. “No temo equivocarme al declarar que la palabra más amada por nuestra generación es precisamente responsabilidad” (Uranga, 1949b: 3).

Merleau-Ponty y Sartre están en el ADN del *Análisis* a la par —o incluso más— de Ortega, Husserl, Heidegger y Ramos. Sánchez tiene un libro sobre la incursión del existencialismo francés en territorio azteca (*Contingency and Commitment. Mexican Existentialism and the Place of Philosophy*, 2016). Para los que estamos familiarizados con su trayectoria resultan poco menos que desconcertantes las escasas alusiones a esta impronta parisina.

En el segundo apartado de su estudio crítico (“Analysis of Mexican Being: A Reading”), Sánchez retrata a Emilio Uranga como un filósofo universal y humanista. La “insuficiencia constitutiva del mexicano” y el “proyecto de accidentalizarse” resultan a la postre un “canal de riego” y un punto de comunión para las personas de todas las latitudes, especialmente para aquellas que han sido víctimas de la “na-

rrativa de la sustancialidad”. Leyendo a Sánchez se hace evidente una de las estrategias expositivas de Uranga: la contras-tación, ya no solo entre inferioridad-insu-ficiencia, accidente-sustancia, sino entre nacionalismo-humanismo, salvación-libe-ración, originalidad-originariedad. El de Uranga era un “proyecto transformador”. No se conformaba con consignar hechos observables; quería modificar el ánimo de sus lectores. El combustible de esta opera-ción transformadora habría de surtirlo la actitud cínica: la valiente, resuelta y libre aceptación de nuestra condición humana menesterosa y accidental. “El cinismo —sentencia Sánchez— es el poder de la insu-ficiencia” (Sánchez, 2021: 48).

Sánchez asegura (y con toda razón) que la categoría más importante de Uranga y la que tiene un mayor porvenir en la filosofía actual, a pesar de que solo la escribe dos veces en el *Análisis*, es la de “nepantla”. Este vocablo nahua se opo-ne al movimiento lineal de la lógica y al movimiento espiral de la dialéctica. De-signa un desarraigo, una oscilación, un estar en medio y en tránsito, de manera permanente y sin reposo. Estar “nepant-la” se parece mucho al “no saber a qué acogerse” de la zozobra, con una nota-ble diferencia: la zozobra está impregna-da (“saturada”, dice Sánchez) de afecti-vidad. Ambas son un esquema o forma

universal que puede dar pie a las más diversas manifestaciones psicológicas. Este deslinde entre nepantla y zozobra es tal vez uno de los mayores méritos del estudio crítico. Sánchez va aún más lejos y distingue entre una “zozobra existen-cial” y una “zozobra ontológica”. Tam-bién distingue entre un sentido metafísi-co de insuficiencia, uno histórico y otro ontológico. Ya se ve que su lectura es fina y penetrante.

Sánchez incluye, por último, un apartado de “conceptos clave” (“Key Concepts”). El traductor de Uranga corre aquí el ries-go de ser reiterativo, pero es un riesgo que se agradece, pues a cambio brinda al lector una guía de consulta fácil y rápida. La lista de conceptos no pretende ser exhaustiva ni ofrecer definiciones cerradas. Dos de ellos me parecen controversiales: corazonadas (que Sánchez, tras muchas deliberaciones, traduce como *intimations*) y auscultación (*auscultation*). ¿Las corazonadas forman parte del método uranguiano? Mi respuesta es que no. Es muy cierto que Uranga reco-noce el valor epistemológico de los estados de ánimo y que elogia las “corazonadas” de poetas como Octavio Paz y Ramón López Velarde, pero también insiste en que es ne-cesario llevar al plano autorreflexivo de la filosofía lo que estos poetas entrevieron a un nivel preteórico. Las corazonadas pertene-cían a un estadio previo de la “autognosis”.

La “auscultación” es una metáfora que evoca el paso de Emilio Uranga por la Facultad de Medicina y que resume de manera muy gráfica su proyecto ontológico-terapéutico. Solo figura una vez en todo el *Análisis*, admite Sánchez. Huelga decir que las metáforas de Uranga no son ni marginales ni inocentes, y que esta no es la excepción, pero yo propondría, en su lugar, imágenes de mayor repercusión y recurrencia, como la de “herida”, “pozo” o “fuente”.

La brillante traducción de Sánchez y su estudio introductorio cumplen con creces el propósito de proyectar a un Emilio Uranga vigente (por no decir vivo), universal, humanista, anticolonial, enemigo acérrimo de los dogmatismos y crítico inclemente de cualquier narrativa “sustancializante” y opresora. Con este volumen en inglés la discusión en torno a Uranga se eleva varios peldaños.

## Bibliografía

Sánchez, Carlos Alberto, 2016. *Contingency and Commitment. Mexican Existentialism and the Place of Philosophy*. Nueva York: New York University Press.

Sánchez, Carlos Alberto y Robert Eli Sánchez Jr. (eds.), 2017. *Mexican Philosophy in the 20th Century. Essential Readings*. Nueva York: Oxford University Press.

Uranga, Emilio, 1948. “Maurice Merleau-Ponty: fenomenología y existencialismo”. *Filosofía y Letras* 30 (abril-junio 1948): 219-241.

\_\_\_\_\_, 1949a. “Ensayo de una ontología del mexicano”. *Cuadernos Americanos* 2 (marzo-abril 1949): 135-148.

\_\_\_\_\_, 1949b. “Dos existencialismos”. *México en la Cultura* 28 (14 agosto 1949): 3-8.

\_\_\_\_\_, 1951. “Notas para un estudio del mexicano”. *Cuadernos Americanos* 3 (mayo-junio 1951): 114-128.

\_\_\_\_\_, 1952. *Análisis del ser del mexicano*. México: Porrúa y Obregón.

\_\_\_\_\_, 1990. *Análisis del ser del mexicano*. Guanajuato: Gobierno del Estado de Guanajuato.

\_\_\_\_\_, 2013. *Análisis del ser del mexicano*. Edición de Guillermo Hurtado. México: Bonilla Artigas.

Vargas, Manuel, 2020. “Philosophy of Accidentality”. *Journal of the American Philosophical Association* 4 (invierno 2020): 391-409.

López Velarde, Ramón, 1990. *Obras*. Compilación de José Luis Martínez. México: FCE.

**José Manuel Cuéllar Moreno**  
**Universidad Nacional Autónoma de México**