



***Accidente y zozobra: Emilio Uranga  
y la búsqueda de la identidad moderna***

Luis Miguel Estrada Orozco

En *Transculturaciones de la crítica literaria en Latinoamérica I. Nociones, tradiciones y apropiaciones*, José Sánchez Carbó, Samantha Escobar Fuentes, Diana Jaramillo Juárez y Alicia Ramírez Olivares, coordinadores.

México: Editora Nómada, 2022. 296 págs.

[www.editoranomada.com](http://www.editoranomada.com)

1. Crítica literaria en América Latina / 2. Estudios literarios latinoamericanos

ISBN (versión impresa): 978-607-8820-11-5

ISBN (versión digital): 978-607-8820-12-2

DOI de la obra: <https://doi.org/10.47377/transcUno>

DOI del capítulo: [https://doi.org/10.47377/transcUno\\_11](https://doi.org/10.47377/transcUno_11)

801.95

DSA



## ACCIDENTE Y ZOZOBRA: EMILIO URANGA Y LA BÚSQUEDA DE LA IDENTIDAD MODERNA

### Accident and zozobra: Emilio Uranga and the search for the modern identity

*Luis Miguel Estrada Orozco*  
*Benemérita Universidad Autónoma de Puebla*

#### **Resumen**

El presente capítulo aborda algunas de las ideas más relevantes del análisis de la mexicanidad del filósofo Emilio Uranga, tales como la accidentalidad del ser mexicano y el replanteamiento de lo que se había supuesto, desde Samuel Ramos, como un rasgo inherente del carácter nacional: el complejo de inferioridad. Entre las propuestas de Uranga, el ensayo analizará la “zozobra”, una forma de oscilación pendular entre dos campos de definición posible de la identidad. Si bien Uranga inicialmente piensa esta oscilación entre lo hispano y lo indígena, se trata de una noción crítica potencialmente aplicable a oscilaciones distintas, como la modernidad y la tradición, ciudadanía y pertenencia, entre otras. A través del análisis de la obra de Ramón López Velarde, que sigue Uranga, y de las ideas de Carlos Alberto Sánchez, el presente ensayo también indaga en la vigencia de algunas de las ideas de Uranga aplicables a literatura contemporánea como campo de discusión y formación de identidades contemporáneas.

**Palabras clave:** Uranga, Hiperión, mexicanidad, existencialismo, identidad.

**Abstract**

The present chapter discusses some of the most relevant ideas of the analysis of “Mexicanity” by philosopher Emilio Uranga, such as the accidentality of Mexican being and the rethinking of what had been thought to be, since Samuel Ramos, an inherent trait of the national character: the inferiority complex. Among Uranga’s ideas, this essay analyzes “zozobra”, a form of pendular oscillation between two possible fields of identity definition. Although Uranga originally proposes this oscillation between the Hispanic and the indigenous poles, it is a critical notion that could be applied to several other oscillations, such as modernity and tradition, citizenship and belonging, among others. Through Uranga’s analysis of Ramón López Velarde’s poetry, and some ideas by Carlos Alberto Sánchez this work also looks for the relevance of his ideas to apply them to contemporary literature as a field of discussion and formation of contemporary identities.

**Keywords:** Uranga, Hiperión, mexicanity, existentialism, identity.

**Emilio Uranga, en contexto**

En 1952 el filósofo mexicano Emilio Uranga (1921-1988) publicó *Análisis del ser del mexicano*. La obra se enmarca en una primera mitad del siglo XX mexicano fecunda en reflexiones en torno a la identidad nacional. Los cambios que siguieron luego de la Revolución, entre los que se cuentan migraciones masivas del campo a las ciudades, crecimiento urbano y acelerada modernización orillaron a filósofos, artistas, escritores y otros intelectuales a buscar definiciones y características esenciales de la mexicanidad. En el caso de la breve obra de Uranga, ésta ponía en acción un complejo entramado filosófico para realizar una exploración ontológica del mexicano a fin de proporcionar, desde la filosofía, herramientas de reflexión que tuvieran repercusiones transformadoras en la sociedad.

La inquietud por la misión transformadora de la filosofía era compartida por el grupo filosófico al que pertenecía Emilio Uranga: el Hiperión. El grupo conformado, además, por Leopoldo Zea, Luis Villoro, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez McGregor, Salvador Reyes

Nevares y Fausto Vega, y reunidos en la Universidad Nacional Autónoma de México, se mantuvieron en actividad entre 1948 y 1953. Durante estos años, se dedicaron tanto al estudio del existencialismo francés, filosofía alemana contemporánea y a la discusión del tema de la mexicanidad. Sus miembros mantuvieron contacto y volvieron a trabajar ocasionalmente en los años que siguieron a su disolución. Sin embargo, sus actividades académicas, en periódicos y como funcionarios públicos no volvieron a permitirles la vitalidad de conjunto de esos años. Pese a su corta duración, los estudios del grupo se cuentan entre los más trascendentales de la filosofía mexicana del siglo XX. Para los miembros de este grupo, la crisis que la posguerra había traído a Europa permitía a América Latina ofrecer respuestas al problema de una definición de lo humano que el viejo continente había fracasado en ofrecer (Zea 7; Hurtado "Introducción" XIII).

Si bien los hiperiones no eran los primeros en preguntarse por la identidad mexicana, lo que los distinguía era una ambición transformadora que superaba los esfuerzos mayormente descriptivos de otros intelectuales como el filósofo Samuel Ramos o los escritores Alfonso Reyes, Agustín Yáñez y Rodolfo Usigli. El grupo trataba de evitar perderse en chauvinismos que limitaran el abordaje de problemas profundos (Zea 10) o ceñirse a nacionalismos que cerraran el pensamiento en lugar de abrirse a discusiones (Uranga 55). En su afán de universalidad, partían de plataformas filosóficas de la tradición occidental, pero buscaban incorporarlas y ajustarlas a la circunstancia particular que los ocupaba.

Dentro de su propio grupo, el trabajo de Uranga destaca por la rigurosidad de un análisis ontológico del mexicano que busca repensar el concepto de lo humano o, para decirlo de una manera más afín a su método de análisis (con recursos del existencialismo, pero también de la fenomenología y la escolástica), su trabajo busca acercarnos a la accidentalidad constitutiva de la humanidad contra la sustancialidad que la filosofía europea tradicional había colocado en el centro.<sup>1</sup> Uranga, de un modo más enfático que sus compañeros, utilizó la literatura, y en particular la poesía de Ramón López Velarde, para realizar un ejercicio hermenéutico que encuentra en el texto literario iluminaciones sobre sus conceptos ontológicos clave. A través de esta tarea, Uranga examina a la poesía como

<sup>1</sup> Uranga ubica esta tendencia filosófica sustancializante presente en el pensamiento desde Aristóteles; la filosofía encuentra un cambio decisivo en Kierkegaard y luego en los existencialistas (Uranga 47-48).

una forma creativa de conocimiento, además, permite comprender las posibilidades de universalidad y de formación comunitaria que implican algunas de las aristas del concepto de *zozobra*. En las siguientes páginas abordaré de manera sucinta algunos conceptos centrales de la filosofía de Emilio Uranga, cuya vigencia permanece.

## La ontología del mexicano

### El accidente

El trabajo más conocido de Emilio Uranga, *Análisis del ser del mexicano* (1951), aglutina las ideas sobre la ontología nacional que el filósofo había desarrollado desde hacía años. Como fruto del ciclo de investigaciones y discusiones que Hiperión había sostenido entre 1949 y 1952, Uranga había publicado ya *Ensayo de una ontología del mexicano* (1949), en donde hacía un análisis descriptivo del carácter nacional. En él, Uranga vincula algunos de los rasgos del carácter del mexicano, tales como el sentimentalismo, la inacción y la desgana, con la noción de insuficiencia, esta última fuertemente vinculada a la accidentalidad, el concepto cardinal de su exploración ontológica. Por su parte, *Análisis del ser del mexicano* está dividido en tres apartados, los cuales ofrecen un buen punto de partida para las aportaciones de Uranga: en el segmento I, titulado “Filosofía”, discute lo específico de su noción de accidentalidad; en el segmento II, denominado “Historia”, articula ideas en torno a la “moral cínica”; finalmente, III, de nombre “Poesía”, permite ver los alcances de su idea de la *zozobra* a través del análisis hermenéutico de la obra de Ramón López Velarde.

En su esbozo de 1949 de la idea de *accidentalidad*, Uranga responde al filósofo Samuel Ramos, quien en su libro *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) había expuesto el “complejo de inferioridad” como la característica distintiva del mexicano (52). Ramos sigue la teoría psicológica de Adler en la que el hijo padece este complejo al percibirse a sí mismo deficiente frente a la superioridad del padre, así, *El perfil del hombre...* explica que de manera análoga lo que define el carácter del mexicano es su complejo de inferioridad frente a culturas extranjeras desarrolladas, en particular, la europea. Para Uranga, los elementos de

carácter del mexicano no se explican por la inferioridad en términos psicológicos, sino por la insuficiencia entendida en términos filosóficos.

La metafísica aristotélica entiende a la sustancia como la categoría principal del ser, es decir, el ser en su totalidad (digamos, el ser humano); el resto de sus categorías son accidentes, es decir, modos de ser de la sustancia (como sus cualidades, cantidades, etc.). Para algunos existencialistas, como Heidegger, la visión ontológica se centra en los modos de ser en circunstancias específicas, es decir, en los modos accidentales. La accidentalidad, para Uranga, es el origen de la insuficiencia ontológica (unida a una idea de sustancia). Para Uranga, la inferioridad es sólo una de las posibilidades de la insuficiencia, pero no la más auténtica. Aceptar la accidentalidad equivale también a avanzar hacia formas más auténticas del ser.

Este aparato filosófico merece una explicación más amplia. Según Guillermo Hurtado, una de las aportaciones más originales del filósofo mexicano es su particular “ontología del accidente”; para Emilio Uranga, sustancia y accidente son una pareja en la cual cada parte “transmite sentido a la otra”, (Hurtado “Prólogo”, 16), nivelando así su tradicional relación desigual. Además, expande la noción de accidente: “Uranga incluye algunas de las notas de la noción aristotélica de accidente, como la de estar adherido a la sustancia y depender de ella, pero le añade otras como la de ser frágil, quebradizo y zozobranante” (Hurtado, “Introducción” XXIII). Como fue mencionado antes, el accidente no se basta a sí mismo, sino que depende de la sustancia. La sustancia, dentro de la tradición filosófica que hemos comentado, es completamente suficiente para sí: “su estabilidad la pone fuera del alcance de toda transformación, reposa en sí, indiferente a toda movilidad, alteración o descomposición” (Uranga 40). Por esta razón ha sido puesta jerárquicamente por encima del accidente, ocasionando una “radical tendencia sustancializante de la tradición filosófica occidental” (40-41). Para Uranga, el problema de esta tradición occidental es que tal tendencia incluye la concepción de lo humano en sentido sustancial, es decir, un ser-para-la-sustancia en el que se presta menos atención a sus accidentes ontológicos. Estos accidentes son los que hacen única cada experiencia humana. Al definir al mexicano como un ser accidental, abre un camino que le permite atisbar algo de lo humano *en general* visible en el mexicano *en particular*. Para Uranga, el ser humano no es un ser-para-la-sustancia, sino un ser-para-el-accidente, es decir, una existencia que cobra

sentido en sus particularidades específicas. Para aclarar esta diferencia, Uranga explica: “conviene recordar que el ser del hombre se le conciba como accidental o ‘sustancial’, no es una propiedad o atributo que ‘posea’ o se ‘tenga’ ya [...] sino que el ser del hombre tiene que hacerse o aparecer como una ‘tarea’” (42). De este modo, la accidentalidad apunta a un dinamismo creador, una tarea en continuo proceso. Al reconocer su situación, y reconocerse en ella, “lo inauténtico sería en este caso pretender salir de la condición de accidentalidad y sustancializarse” (Uranga 42), es decir, mirar al ser humano como tarea acabada.

Las implicaciones de esta concepción ontológica son relevantes en varios sentidos. En principio, permite entender la insuficiencia mexicana como un problema intrínseco: se es insuficiente sólo en la propia accidentalidad (en la propia circunstancia, como lo pondría Ortega y Gasset) y no inferior, en el sentido comparativo con una escala de valores asumida acríticamente, como es el caso de la comparación con la cultura europea (Uranga 70). Por otro lado, entender el modo de ser humano particular que es el mexicano como accidental permite conectarlo ontológicamente con todas las otras circunstancias específicas de la experiencia humana que no se piensan o se conciben como sustanciales. Para Uranga, esto implica también distanciarse de la idea de que lo europeo equivale a la sustancia humana que la filosofía de ese continente ha asumido como punto de partida general. En sus palabras:

Toda interpretación del hombre como criatura sustancial nos parece inhumana. En los orígenes de nuestra historia hubimos de sufrir justamente 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. (45, cursivas en el original)

En segundo término, abre las posibilidades a comprender desde el mexicano la accidentalidad de lo humano, es decir, su fragilidad, pero también la potencialidad de su capacidad de transformación. Además, invita a otros dos conceptos claves de su aparato filosófico que también pueden aplicarse de maneras más extendidas: la *moral cínica* (o inversión de valores) y la *zozobra*.

## La inversión de valores y la moral cínica

Uno de los fines del grupo Hiperión era generar una filosofía que liberara de las “ataduras circunstanciales” del historicismo<sup>2</sup> (Uranga 34). Siguiendo una lógica similar a la que subvierte la jerarquización de la sustancia por encima del accidente, al abordar ciertas circunstancias históricas nacionales, Emilio Uranga cuestiona las visiones culturales desde la circunstancia mexicana, como la ya discutida visión de Samuel Ramos. Para Uranga, la idea de valores superiores se asocia siempre con una noción de “cultura superior” distinta de la propia, extranjera; así, la inferioridad a la que él se opone se explica como “entregarse servilmente al valor que se reconoce como superior [...] un entregarse sin apelación al criterio ajeno arrancando desde su raíz todo intento de autonomía” (71). Contra ello, propone una “moral cínica” consistente en sobrepasar la desvalorización de la escala asumida como superior: “El cinismo es, de acuerdo con nuestra definición, *la aceptación consciente de una inversión de valores* [...] 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” (75, cursivas en el original).

La intención de una filosofía transformadora por parte de Uranga propone al cínico como alguien que no espera a ser salvado por instancias externas, sino que se salva a sí mismo. El cinismo así entendido es vivir “la insuficiencia de la manera más auténtica posible”, pues el cínico es todo “horizonte de accidentalidad y de zozobra, todo es él horizonte de accidentalidad y de zozobra” (76). Si bien uno de los elementos problemáticos de esta idea de “moral cínica” es que no termina de desligarse por completo de una escala de valores presupuesta, incluso si se trata para subvertirla, Uranga ofrece, en palabras de José Manuel Cuéllar, una tarea para el humanismo mexicano: “una moral de la subversión de los valores, cuyo momento climático no había sido otro que la Revolución” (Cuéllar 40).

Una de las mayores implicaciones de la *moral cínica* de Uranga se vincula con su concepto de *zozobra*. El movimiento de oscilación entre el ser y la nada que implica la *zozobra* genera a un ser hecho de contradicciones. Como veremos, aceptar la inversión de valores permite trabajar estas

<sup>2</sup> La inversión de valores como forma liberadora genera una línea entre los trabajos de Emilio Uranga y de su compañero de generación Leopoldo Zea. En especial, las reflexiones de este último en su ensayo “Conciencia y posibilidad del mexicano” (Hurtado “Introducción” XXI-XXII).

contradicciones productivamente en lugar de verlas como una limitación o un problema.

### Zozobra y azar

Para Uranga, “el accidente es fragilidad: oscilación entre el ser y la nada” (Uranga 51). Este modo de ser oscilatorio se traduce en la zozobra, característica cardinal de la ontología mexicana, según el filósofo. En *Contradicciones del mexicano*, un primer abordaje a la zozobra discute un pasaje del fraile dominico Diego Durán en su *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. En el manuscrito de 1587, el fraile cuestiona el modo en que los indígenas reúnen dinero para gastarlo en la fiesta, por lo que un interlocutor náhuatl pide paciencia al misionero, dado que se encuentran “nepantla”, es decir, en medio, neutros, acudiendo a un tiempo a la nueva ley y a la antigua tradición (Uranga 219). El pasaje, que luego será uno de los epígrafes del *Análisis del ser del mexicano*, le sirve a Uranga como arranque para explorar la condición oscilatoria de la zozobra. A diferencia de la lógica de la dialéctica hegeliana<sup>3</sup> el ser contradictorio que vive en zozobra no se supera en una síntesis hacia un ser libre de contradicciones (219). La accidentalidad, en este caso, opera favorablemente, pues para una concepción sustancial de la humanidad “lo contradictorio sería destructor” (218). El carácter zozobrante en su movimiento pendular “hace simultáneas las dos instancias [...] nunca mutila una en beneficio de la otra” no se instala “por decirlo así, *sobre* las dos agencias, sino *entre* ellas” (93, énfasis en el original). Es decir, se trata de una dinámica que permite comprender la coexistencia de muchas de las actitudes en apariencia contradictorias del carácter nacional. El análisis que Uranga hace de la poesía de López Velarde revela una parte del potencial de estas ideas.

La relación de Emilio Uranga con la literatura fue particularmente productiva. Durante los años del Hiperión, sus comentarios a conferencias de escritores como Juan José Arreola o José Alvarado, o discusiones en progreso con Rodolfo Usigli, son punto de partida para sus reflexiones publicadas en suplementos culturales. Incluso años después de que

<sup>3</sup> La dialéctica hegeliana se entiende como un proceso de movimiento y desarrollo en el que las contradicciones del mundo se presentan en forma de una tesis (o afirmación) enfrentada con una antítesis (su negación), que resulta en una solución en forma de síntesis. Es decir, la contradicción es o será superada en todo caso.

abandonara tanto el existencialismo como la “filosofía de lo mexicano”, aún publicó *Astucias literarias* (1971), “una colección de apuntes, de reflexiones a vuelapluma sobre la naturaleza del lenguaje y su relación con la filosofía” (Wimer 33). En sus apreciaciones sobre López Velarde, Uranga ya aseguraba que algo de lo que la filosofía busca desde el pensamiento, la poesía lo intuye desde el lenguaje (89). Al tocar el punto de la zozobra, extiende su concepción inicial de un estado intermedio, “nepantla”, entre lo hispano y lo indígena para proponer una variedad de polos entre los que la accidentalidad puede oscilar. Así, en el caso “de fray Diego Durán, se trata de dos leyes, la cristiana y la aborígen, en el de Alfonso Reyes el esquema lo llenará la hipocresía y el cinismo, y en el de López Velarde la religiosidad y el amor, para decirlo con la interpretación de Villaurrutia” (93). Por la propia forma en que Uranga aborda la zozobra, se puede asumir que estas oscilaciones no son excluyentes, sino que pueden ocurrir simultáneamente.

Antes habíamos referido la fragilidad ontológica que Uranga notaba en sus exploraciones sobre el accidente, por ello, otra particularidad que Uranga destaca en el ser humano zozobrando es la de padecer una herida existencial producto de su fragilidad y sus oscilaciones (Uranga 94). La fragilidad y la zozobra se unirán al azar, como se desprende de su lectura de “La tejedora”, de López Velarde. Esta figura de alto simbolismo teje el hilo de la vida de una manera zigzagueante, que, como la oscilación de la zozobra, no es lógica ni busca la síntesis dialéctica, sino que se mueve por azar (96). A solicitud de la voz poética, en el hilo de la Tejedora confluyen agencias que se leen como contrarias y sin vinculación lógica entre ellas: sueño, ilusión, silencio, sílaba.

*Tejedora: teje en tu hilo  
la inercia de mi sueño y tu ilusión confiada;  
teje el silencio; teje la sílaba medrosa  
que cruza nuestros labios y que no dice nada.*  
(citado en Uranga 96, cursivas en el original)

La unión de estos elementos es puro azar, fruto del movimiento con que la Tejedora los une arbitrariamente. Si la vida accidental es zozobra y herida existencial, para Uranga, el azar es una forma de abrirse a las posibilidades que resulta del agobio del ser (Uranga 46). El azar nos coloca en

el horizonte de la accidentalidad y tiene la facultad de abrir al ser tanto al precipicio como a “la posibilidad de recibir una gracia, que en otra circunstancia es imposible de recibir” (214). La accidentalidad, que entraña fragilidad, al ofrecerse a lo imprevisible, se pone en peligro de destrucción, pero también en condiciones para experiencias que saquen al ser de su agobio. Por ello, en su análisis sobre “La tejedora” la confluencia de zozobra (herida) y azar (uniones de elementos fuera de la lógica) tiene facultades productivas, pues conecta elementos que de otro modo parecerían incompatibles o contradictorios. En palabras de Uranga, el azar “hace comunicar a las criaturas de todo género unas con otras, es el movimiento de error que en un cuadro de paralelas ha corrido la tinta y permite que en su desangre lateral se fertilice lo vecino y lo lejano” (97).

Su interpretación de “la tejedora” es la de una figura que permite que se opere la comunicación entre instancias contrarias, es decir, la unión de seres (corazones, en López Velarde) que de otro modo han permanecido aislados: “*teje la sístole y la diástole / de los penados corazones / que en la penumbra están alertas*” (citado en Uranga 97). Para Uranga, entonces, a través de la visión de la zozobra como la herida incurable de la oscilación, la apertura al azar permite entrelazar subjetividades (101). Desde la fragilidad del ser zozobante, atrapado entre instancias en apariencia contradictorias, abrirse al azar lo ha puesto en comunicación con otros seres igualmente frágiles y zozobantes. Ésta es la gracia obtenida.

A pesar de todo, Uranga advierte que la unión no es el único movimiento posible, pues las relaciones intersubjetivas también pueden resultar en una negación del otro. Éste es el caso, por ejemplo, de “Nuestras vidas son péndulos”. En la primera parte, el sujeto poético se encuentra cerca del objeto de su afecto: “*Niña que me dijiste / en aquel lugarejo / una noche de baile / confidencias de tedio*” (citado en Uranga 102, cursivas en el original). Al cerrar, sin embargo, lo que se percibe es una distancia insalvable entre dos soledades: “*La lámpara sonroja tu balcón / despilfarras el tiempo y la emoción. / Yo despilfarro, entre una absurda espera, fantasía y hoguera*” (citado en Uranga 103, cursivas en el original). Para Uranga, a pesar del juego oscilatorio entre el sujeto poético y la niña, la comunicación no existe: “la intersubjetividad no se forma, no hay un *entre*, sino dos *dentros* en que se consume la vida” (103). Si bien la oscilación, la herida

y el azar han abierto una posibilidad de comunicación, esta no ha sido llevada a cabo en plenitud.

En su análisis de la poesía de López Velarde, el último movimiento posible que vincula zozobra e intersubjetividades es el que el mismo Velarde explora, primero como dilapidación: “*que vengan a nosotros a aprender / cómo se dilapida todo el ser*”, y luego, como impotencia: “*Y frente al ínclito derroche / de los tesoros que atesora / el yacimiento de las almas, algo / muy hondo en mí se escandaliza y llora*” (citado en Uranga 104). Para Uranga, la zozobra aquí opera como una sangría, es decir, como la consunción y destrucción del ser que implica su propia fragilidad ontológica (104). Abrirse, entonces, implica un riesgo, pero también la posibilidad de una gracia. Así pues, “en la zozobra hay movimientos fundamentales de formación de una intersubjetividad con todas sus modalidades” (104), las cuales van desde una unión profunda hasta una forma de derroche y consunción, pasando por un estado intermedio. Si la zozobra es una característica cardinal del mexicano, esta crisis permanente entraña una lección vital radicalmente humana para compartir. Esta enseñanza, vista desde esta perspectiva, tiene el potencial de conectar intersubjetividades y formar lazos comunitarios más allá de la realidad mexicana.

## Uranga, preguntas y vigencia en la identidad moderna

En su introducción al libro *El Hiperión*, Guillermo Hurtado discute algunas de las principales objeciones a la plataforma filosófica desarrollada por el grupo. En particular, es llamativa la crítica sobre la “filosofía de lo mexicano” que destaca que la propia idea de la mexicanidad funciona como una entelequia “construida por los intelectuales burgueses para legitimar el poder estatal” (“Introducción” XXXII).<sup>4</sup> Esto se relaciona con el hecho de que personajes como el mismo Emilio Uranga participaron activamente con las administraciones presidenciales priistas.<sup>5</sup> No

<sup>4</sup> Entre las voces que Hurtado menciona se encuentran Enrique González Rojo y Pablo González Casanova, aunque la más conocida es la crítica en el mismo sentido que Roger Bartra incluye en *La jaula de la melancolía*, donde concluye que el carácter del mexicano es una “entelequia artificial” que sólo habita en los libros y tiene fines de unificación e institucionalización del poder del Estado (Bartra 16).

<sup>5</sup> Sobre el particular, José Manuel Cuéllar ha escrito con suficiencia en *La revolución inconclusa. La filosofía de Emilio Uranga, artífice oculto del PRI* (2018).

obstante, esta actividad de Uranga como funcionario público es posterior al desarrollo de las ideas planteadas en *Análisis del ser del mexicano*. Como observa Hurtado, no se trata de una filosofía creada desde una oficina pública, sino desde preocupaciones hondas que marcaban el signo de una época particular en donde el discurso oficial no era ajeno a las discusiones intelectuales ni éstas a aquél. Paola Vázquez Almanza nota además que el caso del Hiperión y sus reflexiones en torno a la identidad nacional era compartido “por muchos pensadores de la época en países como Chile, Brasil, Colombia y Ecuador, por mencionar algunos ejemplos” (Vázquez 26). Es decir, se trata de un movimiento de pensamiento y reflexión compartido en varias latitudes de América Latina a partir de la búsqueda de la identidad.

Aunado a lo anterior, subsiste la pregunta sobre la validez de una búsqueda sobre la particularidad mexicana, dada tanto a la diversidad de identidades al interior del país, como a su mutabilidad en el tiempo. Uranga, al igual que Octavio Paz y que Samuel Ramos, analiza al hombre mexicano urbano del altiplano central. Sin embargo, Uranga avanza en este sentido al reconocer que en sus “Notas para un estudio sobre el mexicano” elige a esta particular circunstancia del mexicano dadas las condiciones de su tiempo, en las que el centro del país tiene una posición privilegiada: “Mañana quizás no sea así. Pero en lo que llevamos andando de aventura histórica el hecho es incontrovertible” (136). Esta aclaración, sumada al interés por buscar lo general de lo humano en lo particular de lo mexicano permiten a Guillermo Hurtado sugerir que la específica forma de concebir “la existencia humana como accidental puede reformularse de manera independiente de la tesis que la existencia del mexicano se caracteriza por esta accidentalidad” (“Prólogo” 25). Algo similar puede decirse de la moral cínica.

Hurtado no es el único que ha visto en Uranga una filosofía relevante para nuestro tiempo, previo análisis crítico y actualización. Recientemente, el filósofo mexicano-americano Carlos Alberto Sánchez ha regresado sobre la huella del existencialismo mexicano del Hiperión para buscar posibles instrumentos filosóficos de aplicación a las comunidades “*Latinxs*” en los Estados Unidos. Desde la perspectiva de Sánchez, el atractivo de Uranga es la ambigüedad de la identidad contradictoria del mexicano: va contra la percepción totalizante de las identidades y apunta

a una lectura accidental de los modos de ser (Sánchez 23). Esta accidentalidad y su zozobra implican identidades agregadas con elementos que en teoría tendrían que oponerse, como las de las comunidades migrantes. No es extraño que esta particular filosofía resuene con la experiencia *Latinx* en Estados Unidos. En su momento, Gloria Anzaldúa ya había utilizado el mismo vocablo náhuatl, “nepantla”, para explicar el espacio en que habita su concepción de *new mestiza*; es decir, “estar nepantla” como un modo de aproximarse a ese ser en medio, *in-betweenness*, que es constitutivo de identidades marginales que agregan una diversidad de puntos en aparente oposición (Anzaldúa 77-79).

Para Carlos A. Sánchez, hay varias lecciones en Emilio Uranga. En principio, refiriéndose a la manera en que Uranga aprovecha la variedad de aparatos teóricos que utiliza, y que Sánchez ejemplifica con la aproximación de Uranga a Merleau-Ponty. Sánchez nota que la filosofía permite vías de liberación de nuestras opresiones, por ello es tan importante apropiársela. En segundo lugar, del mismo modo en que él hace una lectura para las comunidades *Latinxs* en los Estados Unidos, otras comunidades en crisis pueden hacer su propia lectura del existencialismo mexicano (Sánchez 25-26). Esta última lectura establece una productiva relación entre accidentalidad y marginalidad como formas de ser “diverso” fuera de los presupuestos de las identidades nacionales. Más aún, esta relación entre lo accidental y lo marginal puede centrarse en formaciones identitarias comunitarias. Finalmente, une también la posibilidad de actuar o cooperar comunitariamente, o entrelazar subjetividades, como ocurre en el telar de López Velarde que tan detenidamente analizara Emilio Uranga.

Como conclusión, las ideas de la “filosofía de lo mexicano” desarrolladas por Emilio Uranga adquieren relevancia al leerse actualizadas desde varios ángulos. Primero, la accidentalidad del ser que obliga a mirarnos en nuestras circunstancias específicas; segundo, la posibilidad de experiencias vitales marcadas por una zozobra en la que nuestras oscilaciones entre una variedad de polos no deban reducirse como una síntesis de la dialéctica hegeliana, sino que, como ocurre en identidades agregadas, las aparentes contradicciones y la herida ontológica sean origen de relaciones intersubjetivas productivas.

## Referencias

- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands / La frontera: la nueva mestiza*. San Francisco: Aunt Lute, 1987.
- Bartra, Roger. *La jaula de la melancolía*. Madrid: Penguin Random House, 2014.
- Cuéllar Moreno, José Manuel. *La revolución inconclusa. La filosofía de Emilio Uranga, artífice oculto del PRI*. México: Ariel, 2018.
- Hurtado, Guillermo. "Prólogo". *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*. México: Bonilla Artigas / CONACULTA, 2013.
- . "Introducción. El Hiperión y su tiempo". *El Hiperión. Antología*. México: UNAM, 2006.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Ramos, Samuel. *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa, 1993.
- Sánchez, Carlo A. *Contingency and Commitment: Mexican Existentialism and the Place of Philosophy*. Nueva York: SUNY, 2015.
- Uranga, Emilio. *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*. México: Bonilla Artigas / CONACULTA, 2013.
- Vázquez Almanza, Paola. *Aquello que dejamos de ser. Ficción y nación en México*. México: Siglo XXI Editores, 2019.
- Wimer, José. "La muerte de un filósofo". *Revista de la Universidad de México*, julio de 2005, 27-33.
- Zea, Leopoldo. *Conciencia y posibilidad del mexicano. El occidente y la conciencia de México. Dos ensayos sobre México y lo mexicano*. México: Porrúa, 1974.