



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

ANÁLISIS DEL SER DEL MEXICANO
EN LA OBRA DEL GRUPO HIPERIÓN

SEMINARIO TALLER EXTRACURRICULAR
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA
P R E S E N T A
EDUARDO SÁNCHEZ MONTIEL

ERNESTO GÓNZALEZ RUBIO CANSECO

NOVIEMBRE DE 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

La verdad tiene muy pocos amigos
y los muy pocos amigos que tiene
son suicidas.

Antonio Porchia

A la Universidad Nacional Autónoma de México

Espejo exterior de la luz del universo

A mi familia, Mauro, Lucía, José, Ana Laura, Alejandro, Anahí, Ollín Meztli y Jesús, incondicionales compañeros en el derrotero de esta vida.

A mis compañeros, Gerardo, Janette, Martha, Ana Elia, Ricardo y Julisa, quienes comenzaron junto conmigo esta aventura dentro del confortante abismo de la verdad.

A mis amigos, Octavio, Miguel, Oscar Manuel, Karla, Victor, Saúl, Guillermo, Luciano, Jorge, Marcos, Florentina, Mariana, Ale Pu, Orlando, Cristóbal, Mario Arturo, Samuel y Sergio, quienes me ayudaron a contar los días en aquel año en el que no hubo abril.

A mis amigos, Luis Ch., Charlie, Gaspar, Prof. Zovek, Ricardo Alberto y Jano por tantas e intensas discusiones extramuros.

A mis profesores, temerarios aurigas en el cielo fatal del conocimiento.

A Omar, quien me ha honrado siempre con la bondad de su comprensión y su amistad.

A Diego, mi eremita de cabecera.

A Ernesto, mi asesor, por la dedicación sin condiciones para la realización de este trabajo.

A la memoria de Piedad Rodríguez Bejarano y de Asención Sánchez Nava (q.e.p.d).

Para Antares:

Persistente compañera en este teatro que se asemeja a la vida.

Mujer de fina y refinada alegría.

Reflejo inmune ante los agrietados acosos

de la superficialidad y el escarnio.

Ser bondadosa y noble.

Cuestiones, todas ellas, de las que yo,

lamentablemente carezco...

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 1 |
| 1. Marco histórico. | 12 |
| 1.1 El origen del problema | 13 |
| 2. La insuficiencia ontológica del mexicano bajo la visión de Emilio Uranga. | 20 |
| 2.1 El ser del mexicano visto por Emilio Uranga | 21 |
| 2.2 El ser del mexicano como problema visto por Emilio Uranga | 28 |
| 2.3 El ser del mexicano después de Emilio Uranga | 32 |
| 3. Leopoldo Zea y la conciencia y posibilidad del mexicano | 34 |
| 3.1 Presentación y apoyo de Elsa Cecilia Frost | 35 |
| 3.1.2 La aportación de Elsa Cecilia Frost | 37 |
| 3.2 La toma de conciencia del problema del ser <i>del</i> y de <i>lo</i> mexicano por Leopoldo Zea | 41 |
| 3.3 De la posibilidad del ser del mexicano | 50 |
| 3.4 El giro de Leopoldo Zea | 54 |
| 4. El problema de lo <i>inefable</i> en Mito y magia del mexicano de Jorge Carrión | 56 |
| 4.1 El entorno teórico de Jorge Carrión | 57 |
| 4.2 Mito y magia del mexicano a la luz de lo <i>inefable</i> | 61 |
| 4.3 La magia y el mito en el mexicano | 64 |
| 4.4 El papel de la mexicana como esposa y plañidera | 70 |

| | |
|--|-----|
| 5. José Gaos y su crítica a la filosofía del mexicano | 74 |
| 5.1 José Gaos: El profesor | 75 |
| 5.2 La filosofía del mexicano | 78 |
| 5.3 La doble originalidad de la filosofía mexicana | 82 |
| 5.4 Filosofía de <i>lo</i> mexicano o filosofía <i>del</i> mexicano | 85 |
| 5.5 Universalidad o nacionalismo | 88 |
| 5.6 Ontología u óptica | 91 |
| 5.7 El trabajo individual y el colectivo | 93 |
| 5.8 El paternalismo gaosiano | 96 |
| | |
| 6. El ser del mexicano en Emilio Uranga y en Samuel Ramos. | |
| Multiculturalismo e identidad nacional | 97 |
| 6.1 La querrela por el ser del mexicano | 98 |
| 6.2 Ensayo de una ontología del mexicano. | |
| ¿Sentimiento de inferioridad o insuficiencia ontológica? | 100 |
| 6.3 El complejo de inferioridad. La respuesta a Emilio Uranga | 109 |
| 6.4 Multiculturalismo e identidad nacional en Samuel Ramos y Emilio Uranga | 114 |
| | |
| Conclusiones | 117 |
| | |
| Bibliografía | 123 |

Introducción

Nos preguntamos, en efecto, por la filosofía de lo mexicano, pero fundamentalmente por lo filosófico que tiene esa filosofía; nos preguntamos por qué es del mexicano, pero sobre todo, por qué es filosofía.

Abelardo Villegas

El tema del ser del mexicano ha sido abordado desde muy variadas perspectivas, desde la filosofía, pasando por la literatura, el arte y la psicología hasta las manifestaciones populares. Dicho tema es considerado como histórico, ya que a lo largo de la historia del país se han desarrollado varias y variadas visiones y teorías de lo que el mexicano fue, es y debería ser.

Con dicho tema, queda insertada la cuestión en cuanto a la originalidad de la filosofía mexicana o la filosofía en México, dando resultados tan distantes, diferentes y disímolos como visiones, intensiones y escuelas teóricas han existido.

La elección de este tema resultó relativamente fácil ya que se ajustaba a los fines que eran de nuestro interés, a saber, el desarrollo de la filosofía hecha y producida en México, así como las diversas manifestaciones y ramificaciones de ésta.

Evitaremos desde ahora, el hecho de realizar una apología de la filosofía mexicana sin fundamentos teóricos e históricos y siempre, tratando de realizar un ejercicio objetivo dándole a cada uno de los filósofos que veremos en esta tesis el lugar que merece dentro de la historia de la filosofía en México, así como a la aportación teórica de cada uno de ellos.

El tema y la naturaleza de esta tesis queda enmarcada dentro de los módulos del Seminario-taller extracurricular de titulación: *Reflexiones hermenéuticas sobre*

lenguaje, cultura y multiculturalidad, impartido por profesores del área de filosofía de la FES Acatlán entre el año 2007 y 2008, en el cual se vieron varias de las diversas manifestaciones de la hermenéutica del siglo XX así como algunas consideraciones en cuanto a la teorización del lenguaje, de la cultura y de la multiculturalidad, teorías propias del siglo pasado.

Esta tesis tiene como finalidad la de realizar un estudio histórico y descriptivo de la forma de tratar teóricamente la visión de algunos filósofos mexicanos en cuanto al tema del ser del mexicano, mismo que fue puesto en boga por un grupo de entusiastas estudiantes de la Facultad de filosofía y letras de la Universidad Nacional Autónoma de México en la década de los años 40. Entre estos estudiantes se encuentran Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Jorge Carrión, Luís Villoro, Joaquín Sánchez Macgregor, Ricardo Guerra, entre otros.

Entre los profesores de dichos estudiantes se encontraban el mexicano Samuel Ramos y el español José Gaos, los cuales, habrían de dirigir los estudios de estos en cuanto al tema del ser del mexicano hasta llegar, a instancias y entusiasmo de Leopoldo Zea, a publicar una colección de libros denominada: México y lo mexicano. Dicha colección fue publicada por los editores José Porrúa y Emilio Obregón a partir del año de 1952 y fue el resultado de varios años de trabajar el tema, de discutirlo y de desarrollarlo.

Es en una clase optativa de la licenciatura en filosofía en la Facultad de filosofía y letras a fines de los años 40, la cual era Historia de la filosofía en México, que se va gestando una de las principales comunidades de filósofos que ha habido en nuestro país y que habrían de autodenominarse como el grupo Hiperión. Dicho grupo, también conocido como *los existencialistas mexicanos* o *los filósofos de la circunstancia*, retomaría un tema que se había estado trabajando en México desde la época de Justo Sierra y que sería tomado y retomado por algunas generaciones, distantes entre sí, en el

tiempo pero similares en cuanto al interés por el hecho de explorar la condición del ser del mexicano.

Nuestro interés por dicho tema data desde el curso de Historia de la filosofía en México y ha ido enriqueciéndose a partir de lecturas y de conferencias dedicadas a explorar la historia de la filosofía en nuestro país.

Hemos hecho primero, para justificar el análisis de los filósofos que hemos elegido, un marco histórico en cuanto al desarrollo y el devenir del problema del ser del mexicano en el cual revisaremos, en forma breve, cómo se ha dado dicho devenir, dejando un poco de lado el por qué ya que no es nuestro objetivo polemizar ni mucho menos pretender modificar lo que en su momento teorizaron nuestros filósofos en cuanto a cuestiones como la mexicanidad, el nacionalismo mexicano y el tema del ser del mexicano.

En un primer capítulo hemos estudiado a un filósofo mexicano llamado Emilio Uranga, conocido por su gran talento y por su originalidad para tratar el tema del ser del mexicano, basándose este, en las categorías aristotélicas para demostrar una falta de sustancialidad que él mismo ve en el mexicano y llevando dicha condición hasta terrenos de índole histórica en los que, a partir de una condición de completud óptica en el ser occidental, se da en el mexicano un suerte de insuficiencia ontológica, siendo esta, para el mexicano, una deficiencia, más que ontológica, psicológica.

Habrá que recordar que el grupo Hiperión es heredero de una tradición teórica iniciada por *Samuel Ramos* filósofo mexicano, en el año de 1934 con la aparición de su libro llamado, *El perfil del hombre y la cultura en México*, en el cual, el autor encuentra en el mexicano una condición diferente a la del resto del mundo, Dicha condición la llamaría o la denominaría como: *sentimiento de inferioridad*.

Dicho sentimiento de inferioridad es resultado del análisis de Ramos el cual, apoyado en la psicología de Alfred Adler, hace un estudio en tres manifestaciones del mexicano. Estas tres manifestaciones las trabaja Ramos en tanto que, categorías representativas del mexicano real. Estas son, el mexicano burgués, el mexicano de la ciudad y finalmente, el peladito, en el cual queda manifiesta la condición de inferioridad sentimental.

Emilio Uranga, en su análisis, hace una revaloración de dicho sentimiento, cambiándola por la de insuficiencia ontológica pero con base en una deficiencia psicológica más que de condición ontológica.

En un segundo capítulo, revisaremos a Leopoldo Zea en un libro suyo que lleva por título: *Conciencia y posibilidad del mexicano*. En este texto hace Zea una revaloración de la historia y el papel del intelectual mexicano en cuanto a la posibilidad de constituirse como formadores de toda una historia de la filosofía y haciendo un comparativo con el sentimiento de inferioridad, Zea postula una universalidad para el mexicano como la de cualquier persona o habitante de este planeta. Utilizando para este fin la historia de la Revolución mexicana, Zea ve al mexicano como un hombre nuevo, como un ser capaz de hacer y de resolver su existencia con los medios propios y con una condición de igualdad para con las demás culturas.

Zea lanza una forma de ver al mexicano, diferente. Para él no existe necesidad de buscar qué de universal tiene el hombre mexicano sino, más bien, postula que hay que buscar, qué de mexicano tiene el hombre universal.

En este capítulo nos apoyaremos de un texto cuyo título es, *Las categorías de la cultura mexicana* de *Elsa Cecilia Frost* el cual nos servirá de referencia para tratar de delimitar, cuál es, para nosotros el concepto de cultura ya que dicho termino tiene varias y diversas interpretaciones, desde las históricas y las políticas hasta las geográficas y antropológicas.

En el tercer apartado, elaboraremos el análisis de un concepto visto en el tercer módulo del seminario conocido como: lo inefable. Lo inefable es aquello que no se dice en un discurso, sea este, literario, crítico, histórico o verbal, pero que queda implícito de tal manera que, si bien no es entendible, queda dentro de la esfera de lo facultado para entenderlo.

El mejor ejemplo de lo inefable es la poesía. La poesía, en tanto que manifestación del arte y con un lenguaje propio, está relacionada con lo inefable ya que en ella se encuentran figuras de la retórica en las que queda oculta (la mayoría de las veces), la verdadera intención del escritor cambiándola por figuras evocativas en un lenguaje bello pero diferente.

Y es precisamente en ese lenguaje diferente en el que transita Jorge Carrión al tratar de establecer un perfil ontológico del mexicano, sobre todo del mexicano pobre, trabajador del campo en la colonia, primero y en la hacienda, después, el cual modificó en mucho su condición vivencial y las relaciones con sus iguales y con sus nuevos patrones.

La forma en la que este nuevo mexicano vive es retratada a partir de un lenguaje que se establece dentro de la esfera de lo poético llegando a competir, a nuestro ver, con el texto de Octavio Paz, El laberinto de la soledad modificando a este e incluso igualándolo en calidad y en capacidad analíticas.

El cuarto capítulo de esta tesis tiene como tema a otro de los maestros de los jóvenes hiperiones, el cual, tuvo una influencia determinante en ellos, al grado de modificar en buena manera el devenir de dicho grupo en cuanto al tema del ser del mexicano. Nos referimos al español asilado en México, José Gaos.

Duro de didáctica pero complaciente con sus jóvenes alumnos, Gaos, llevaría hasta los extremos sus críticas en cuanto al mencionado tema, sobre todo en cuanto a la disciplina y la forma de llevar el seminario por parte de estos últimos.

En un texto, denominado, En torno a la filosofía mexicana, el maestro realiza una serie de acotaciones, críticas, loas y sugerencias acerca de lo que él mismo ve bien y lo que ve mal, en cuanto a la producción literaria de estos filósofos.

En un primer plano, hace Gaos una sugerente y persuasiva demostración en cuanto al grado de originalidad de la filosofía mexicana y cómo se llega a dicha originalidad. En seguida hace Gaos un recuento de los aciertos metodológicos del grupo Hiperión. Finalmente, el maestro realiza su crítica en cuanto al error de haber sacado al seminario del entorno académico y universitario ya que las reuniones de estos últimos comenzaron a darse en casa, tabernas, cafés o restaurantes y no sólo eso, sino que, comenzó a anexarse a dicho grupo, gente que no tenía que ver ni siquiera con la condición educativa.

En un quinto capítulo haremos una comparación entre dos textos, uno de ellos de Emilio Uranga aparecido tres años antes de su texto: *Análisis del ser del mexicano*. Dicho texto, del año de 1949 lleva por título, Ensayo de una ontología del mexicano el cual, llevaría un derrotero diferente con el publicado por el grupo Hiperión, ya que en este, la argumentación de Uranga es de índole psicológica más que ontológica llegando a argumentar el autor, que la insuficiencia ontológica del mexicano es más mental y cultural que filosófica u ontológica.

Por otro lado, el texto que analizaremos se llama, *El complejo de inferioridad* en el cual, Samuel Ramos trata, sobre todo, de deslindarse de una serie de acusaciones por parte de la comunidad intelectual las cuales comenzaron a formar parte de los lugares comunes en dicho ambiente. El maestro, trata en este texto, aparecido en 1951, de

aclarar y de explicar cómo, en alguna medida habían sido malinterpretadas sus ideas en torno al mexicano y explicando, sobre todo, el hecho de que, si él, no había realizado un análisis ontológico en cuanto al carácter del mexicano, había sido precisamente, porque no era de su interés realizarlo, llegando al grado de recomendar precaución al mismo Uranga, ya que para él, el hecho de realizar una ontología del mexicano es un acto de mucha responsabilidad.

Finalmente, consideramos necesario realizar una serie de acotaciones en cuanto a nuestra investigación. En primer lugar debemos delimitar nuestra intensión en lo que, al problema que representa hacer un análisis del mexicano ya que

Una de las dificultades más socorridas en los intelectuales que lo hicieron, se refiere específicamente al hecho de especificar, cuál es el mexicano del que se está hablando. Prácticamente todos los filósofos que hemos revisado se enfrentan al mismo problema, el de delimitar, qué condiciones debe presentar un tipo social de este país para determinarlo como más o como menos mexicano. Creemos que existen varias condicionantes psicológicas, ontológicas e ideológicas para argumentar que el mexicano, en su inmensa proporción posee condicionantes caracteriológicas que lo hacen muy similar, no importando si es de la ciudad o del campo, de la sierra o de la costa.

Creemos importante también, acotar la necesidad de subrayar el término mexicano ya que en él está contenido también una especie de espectro característico, de lo que rodea y de lo que es el mexicano. Nos referimos al hecho de resaltar en el presente trabajo al mexicano y a lo mexicano ya que consideramos que el mexicano es porque lo engloba y lo cobija lo mexicano. Lo mexicano entendido como aquellas entidades culturales que han sido, son y siguen siendo, conformadoras del carácter del mexicano. Lo mexicano es aquello que ha construido el mexicano, como lo son las figuras religiosas, culturales,

populares e intelectuales. En el desarrollo de la tesis habremos de resaltar entonces la expresión: *del* y de *lo* mexicano.

La delimitación histórica del presente trabajo queda insertada en la década de los años cincuenta en México, época en la cual sale a la luz la colección bibliográfica llamada: México y lo mexicano. Si bien estamos concientes que la verdadera historia del problema data desde mediados de los años 30 con la aparición del texto de Samuel Ramos y abarca, según pensamos, hasta la década de los años 80 cuando se publica *La jaula de la melancolía* por parte del sociólogo *Roger Bartra*, nuestro análisis queda circunscrito a la breve historia del grupo Hiperión.

El marco teórico que origina esta tesis está suscrito al temario del seminario de titulación en el cual, se dan varias concepciones acerca de lo que es la cultura. El nombre del seminario es Reflexiones hermenéuticas sobre lenguaje, cultura y multiculturalidad. Consideramos que hemos abarcado cada uno de los objetivos en cuanto a la utilización de las herramientas teóricas que el mismo seminario nos ha ofrecido y consideramos también, que la que permea en este trabajo de investigación es la teorización en torno a la cultura y el lenguaje como herramienta de esta.

Nuestro concepto de cultura se da, en aquel hacer humano que caracteriza a un pueblo y que lo hace diferente de los demás. Consideramos que la historia de México es la contenedora del gran bagaje cultural que poseemos. Dentro de nuestra concepción de cultura quedan incluidas acciones humanas, así como, visiones teóricas y conceptuales que le son inherentes a nuestro pueblo.

Concientes de que en la modernidad se dan diversas concepciones de cultura, nosotros manejaremos esta, como el hacer, el pensar y el manifestarse de un pueblo como lo es el mexicano, incluyendo en ese hacer, las relaciones sociales, políticas, religiosas y económicas, así como las artísticas, de lengua y de tradiciones.

Consideramos que dicha concepción de cultura es la misma con la que trabajaron los integrantes del grupo Hiperion. Creemos que la cultura es parte importante de la filosofía ya que es, por medio de la primera, que el hombre tiene acceso al conocimiento del pasado pero también al de uno mismo. Es a partir de las manifestaciones culturales, que los pueblos se conocen y se llega a entablar una relación de conocimiento mutuo.

Desde el punto de vista personal, el seminario, el tema del ser del mexicano y la tesis misma, viene a cerrar un círculo, el cual comenzamos cuando elegimos la preespecialización en, filosofía de la cultura, dentro del cual vimos, leímos e investigamos, una buena parte del hacer cultural de la humanidad a partir de su producción cultural, social, literaria y filosófica.

Por otro lado, hemos decidido acotar el hecho de resaltar la mención del ser del mexicano y cambiarla por la del ser *del* y de *lo* mexicano concientes del hecho de que el mexicano es el ser que ha creado su historia y de que *lo* mexicano es aquello que va quedando, la tradición. Es por eso que nos referiremos en lo subsiguiente al ser *del* y de *lo* mexicano.

En otro orden de ideas, estamos concientes de que en nuestro trabajo de investigación, no sólo es la filosofía la que permea este, sino que, por la naturaleza del tema, hemos abordado, quizá sin la autoridad suficiente, aspectos de la vida humana, diferentes a la filosofía como lo son la sociología, la literatura, la religión, la psicología o la política, las cuales, desde un punto de vista riguroso, son conformadoras del hacer filosófico.

Es de resaltar el hecho en cuanto a la naturaleza del análisis filosófico desarrollado en México, el cual se ha dado históricamente en forma de ensayos breves, no existiendo ningún referente en cuanto a algún tratado de índole monumental y determinante que hable, investigue, analice y determine clara y totalmente, lo que el mexicano es.

En cuanto a la originalidad o al grado que pudiera tener de esta la filosofía mexicana, en este trabajo de investigación, nos manejaremos bajo la determinación de otorgársela en el sentido de la valorización de los filósofos mexicanos como teóricos de un tema que fue conocido y apreciado en algunas partes del mundo, llegando a resultar de influencia en otras naciones como lo es en el cono sur de este continente. Dicho tema es, a saber: el ser del mexicano.

Consideramos que este tema, si bien quedó en el olvido en los años subsecuentes a la década de los años 50, da para más en el sentido de la riqueza de fuentes, de datos y de manifestaciones culturales que nuestro país posee.

Dentro de lo más valioso que consideramos tiene el tema, se encuentra el hecho de la realización de esta autognosis del mexicano, es que es hecha por mexicanos.

La naturaleza de este trabajo queda subsumida a la condición, de ser histórica y descriptiva, limitándonos a decir, cómo vemos las diversas teorizaciones que los integrantes del grupo Hiperión, en qué momento histórico lo hicieron y cuáles fueron los resultados que de esa investigación, tuvieron.

Hemos decidido realizar una tesis que verse en la filosofía mexicana porque consideramos que por un lado, los trabajos de investigación de los estudiantes de filosofía en México, están plagados de temas filosóficos foráneos, externos o ajenos, lo cual no demerita en nada dicha labor, pero consideramos que, en tanto que mexicanos, estudiantes de la filosofía en nuestro país y amantes de la nuestra cultura que esta es una buena oportunidad para investigar y escudriñar en el quehacer filosófico y cultural de nuestro país. Por otro lado, si bien es cierto que en nuestro trabajo de investigación existen tanto personas como elementos pertenecientes a otras áreas del conocimiento, hay que rescatar, creemos, el hecho de haber elegido para dicha tarea a los integrantes del grupo Hiperión que realizaron sus respectivas investigaciones bajo la sistematicidad

del enfoque filosófico. Consideramos que quizá, no toda nuestra tesis posee un grado riguroso de científicidad filosófica, se debe más que nada a la naturaleza de los trabajos que hemos investigado y desarrollado.

Fáticos o eidéticos, los objetos de la filosofía del mexicano son considerados como fenómenos dados, cuando no se los “concibe” como problemas que resolver.

José Gaos

1

Marco

histórico

1.1 El origen del problema

El ser del mexicano ha sido un tema socorrido durante la historia reciente de nuestro país. Prácticamente, desde mediados del siglo XIX y hasta nuestros días, intelectuales, académicos y estudiosos, han dedicado parte de su tarea al hecho de indagar, analizar y estudiar la composición social e individual del mexicano. Es a finales del siglo XIX cuando comienzan a conformarse toda una serie de manifestaciones en cuanto al concepto de nacionalismo, llegando a quedar tres de ellas como las más aceptadas.

Estos 3 tipos de nacionalismos fueron: el nacionalismo latinoamericano, el nacionalismo indigenista y finalmente, el nacionalismo español. El primero propugnaba por una una unificación de índole intelectual de todas las naciones del continente americano, desde México hasta el cono sur. El segundo, luchaba por una revalorización de los indígenas como base de la cultura mexicana. Y finalmente, el nacionalismo mexicano propugnaba una valorización de la herencia española en México tomando como base, lo que en ese tiempo se consideraban como las tres principales aportaciones españolas en nuestro país, a saber, la cultura, el idioma y la religión.

Ya iniciado el siglo XX se forma un grupo muy influyente dentro de la cultura mexicana. Nos referimos al *Ateneo de la juventud* en el cual militaron intelectuales de un altísimo nivel como lo fueron: Antonio Caso, José Vasconcelos, Alfonso Reyes, Martín Luís Guzmán, Pedro Enríquez Ureña y Enrique González Martínez.

Llegaba un nuevo siglo y con él, nuevas expectativas para el país. Expectativas en todos los sentidos, políticas, sociales, culturales, científicas, etc., y nuestros académicos e intelectuales veían la oportunidad de plasmar, ahora sí, un verdadero precedente en el marco de los estudios en torno al mexicano. *Abelardo Villegas*, filósofo contemporáneo nuestro, en su libro *La filosofía de lo mexicano* el cual es uno de los mejores trabajos en torno a la filosofía mexicana y la filosofía *del* y de *lo* mexicano y cuya primera

impresión data del año de 1960, realiza una argumentación en cuanto al Ateneo de la juventud en los siguientes términos, “La generación que inicia su vida pública en la primera década del siglo creyó acertadamente que había llegado la hora de la autodeterminación mexicana.”¹

En el tránsito de la filosofía mexicana y sobre todo en las décadas posteriores, siguieron trabajando en ella, José Vasconcelos y Antonio Caso aunque, como buenos representantes de lo intelectuales de su tiempo, este, no era el único derrotero que habría de llevar su pensamiento. Sus investigaciones giraron en prácticamente todos los órdenes teóricos, desde la estética hasta la política, sin embargo, mucho sirvieron de influencia para las futuras generaciones, sobre todo por su tesón y por su excelente calidad como académicos e intelectuales.

El siglo seguiría su curso y al finalizar la primera década de este mismo, habría de celebrarse el centenario de la gesta de Independencia para lo cual, fue organizada una gran fiesta. Así mismo, se construyen los que ahora conocemos como el monumento a la Revolución y el Palacio de bellas artes. Esa fiesta del centenario habría de traer consigo una convocatoria popular no escrita para designar cuáles tendrían que ser los símbolos o íconos del mexicano y después de un periodo de disertación, llegarían ganar las imágenes de la *China poblana* y el *Charro mexicano*. Estos son, hasta nuestros días, los referentes iconísticos populares o provenientes de la cultura popular del mexicano y de la mexicana.

Durante la época de la conformación política y social del México moderno, en los años 20 y los 30, el incipiente Partido Nacional Revolucionario habría de lanzar su convocatoria también, para conformar el aparato teórico de dicho nuevo estado moderno

¹ Abelardo Villegas. *La filosofía de lo mexicano*. México, UNAM, 1988, p. 18.

y como es bien conocido su sistema, para ello habrían de tratar de cooptar un número de intelectuales mismos, que llevarían al plano teórico, la política oficial de dicho Estado.

Es en ese momento en el que surge una serie de pensadores mexicanos con una excelente calidad intelectual y propositiva y con un entusiasmo novedoso en el plano nacional. Nos referimos al grupo conocido como *Los contemporáneos* el cual, entre sus filas, habrán de brillar gente de la talla de José Gorostiza, Javier Viilaurrutia, Salvador Novo, Jaime Torres Bodet, Gilberto Owen, Carlos Pellicer, etc., comandados por el insigne Jorge Cuesta. Dicho grupo conocido también como el *Grupo sin grupo* habría de manifestar una apertura cosmopolita en cuanto al arte y a la literatura contrarias a las del estado nacional. Mientras por un lado, el Estado trataba de instaurar un nacionalismo cultural, los Contemporáneos propugnarían por la creación, asimilación y difusión de una cultura nacional. Basándose en la forma de ser de estos y en su físico, el Estado trataría de hacer vituperio de la imagen de este grupo, tratando de denigrarlos a partir de postura sexual, llegando al grado de plasmarlos, por parte de un pintor de dicho Estado, a pintarlos con figuras estilizada y afeminadas.

Llegaría después la década de los años 30 y es a mediados de ésta, que surge para ser precisos, en el año de 1934 el libro más influyente en cuanto a la mexicanidad y el ser *del y de lo mexicano*. Nos referimos a *El perfil del hombre y la cultura en México* cuyo autor, *Samuel Ramos* formaría y conformaría toda una tradición en el ámbito de la filosofía en México y de la filosofía mexicana. En dicho libro, Ramos, realiza una caracteriología del mexicano basándose, sobre todo, en la psicología de Alfred Adler llegando a conformar el que en su momento sería, el más avezado y adelantado trabajo de investigación en cuanto a la cultura mexicana se refiere. Para Ramos, después de todo un camino de disertaciones teóricas, el mexicano sufre un sentimiento que le impide desarrollarse y superarse, sobre todo, si el modelo de dicho desarrollo es el

occidental. Dicho sentimiento sería conocido luego como *el sentimiento de inferioridad del mexicano* mismo que serviría de base para futuras investigaciones en cuanto al mismo tema.

En la década de los años 40 pareciera haber una laguna intelectual, sobre todo en cuanto a nuestro tema se refiere, pero sería una pleyade de muralistas mexicanos los que aportarían una visión diferente en cuanto a la forma de ver el nacionalismo, la mexicanidad y la realidad *del* y de *lo* mexicano. Dicho movimiento fue promovido por el incansable José Vasconcelos e integraría entre sus filas, artistas de una excelente calidad como lo fueron: José Clemente Orozco, Diego Rivera y David Alfaro Siqueiros, entre otros. Una de las cualidades de dicho movimiento muralista era el de hacer llegar el arte a las masas ya que para ellos el arte, sobre todo el de caballete, era elitista mientras que, consideraban, que el mural era para la población entera.

Es a finales de esta década, que surgen, a pesar de la sequía intelectual teórica, dos libros de literatos mexicanos. Libros influyentes, estos, los cuales recrean el espíritu de la época y que ayudaron en alguna medida a realizar una revaloración de las cuestiones nacionales. Nos referimos por un lado a *La región más transparente del aire* de Carlos Fuentes y al *Laberinto de la soledad* de Octavio Paz los cuales realizarían la función de animadores de la ensombrecida década.

Es Octavio Paz El siguiente intelectual más influyente en importancia, en cuanto a la búsqueda de la dirección del ser mexicano. En este libro hace el autor referencia a las máscaras que utiliza el mexicano para su llevar sus relaciones con sus coterráneos y para con los foráneos. Dichas máscaras representan los momentos o estados de ánimo y de vivencialidad con que el mexicano sobrelleva su vida en este país y allende las fronteras.

Es a finales de dicha década y en particular en la Facultad de filosofía y letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, que se da al interior de la Licenciatura en filosofía, dentro de una materia optativa, cuyo nombre era *Historia de la filosofía en México*, el hecho, que un grupo de estudiantes como Leopoldo Zea, Emilio Uranga, Ricardo Guerra ,Joaquín Sánchez Macgregor, Salvador Reyes Nervaes, Fausto Vega, Jorge Portilla y Luís Villoro, y con el respaldo y apoyo de profesores como Samuel Ramos y José Gaos, la creación de un grupo de estudio en el cual se ve realizado por primera vez en la historia del país, un análisis del mexicano y de su ser, así como de su condición ontológica, por parte de filósofos de profesión. Nos referimos al grupo Hiparión.

El grupo Hiperión se conformó como un grupo de estudio durante una serie de conferencias dada en el año de 1948 en el Instituto Francés de América Latina. A finales del mismo año se realizan otra serie de conferencias con el nombre: *¿Qué es el mexicano?* En esta serie de conferencias llegarían ya, dichos alumnos, bajo el nombre de grupo: *Hiperión*.

El líder nato de esta comunidad de intelectuales fue Leopoldo Zea y es a instancia y entusiasmo de él mismo, que se logra un convenio con la editorial Porrúa y Obregón para publicar el resultado de dichas investigaciones en una colección que habría de llevar el título de *México y lo mexicano*.

Los títulos de esta colección eran los siguientes:

- 1.-Alfonso Reyes: La X en la frente.
- 2.-Leopoldo Zea: Conciencia y posibilidad del mexicano.
- 3.-Jorge Carrión: Mito y magia del mexicano.
- 4.-Emilio Uranga: Análisis del ser del mexicano.
- 5.-José Moreno Villa: Cornucopia de México.

6.-Salvador Reyes Nervaes: El amor y la amistad en el mexicano.

7.-Samuel Ramos: El mexicano de medio siglo.

8.-César Garizurieta: Isagoge sobre lo mexicano.

9.-José Gaos: En torno a la filosofía mexicana.

10.-José Luís Martínez: La emancipación literaria en México.

Todos ellos y muchos intelectuales más que se anexaron al Hiperión, continuaron con la actividad intelectual y académica en torno a la cuestión de la mexicanidad y del ser *del* y de *lo* mexicano.

Más adelante se incluyen otros nombres a dicho grupo, como los son, los de Luís Loyola Vázquez, Miguel Guardia, Pita Amor, Raúl Cardiel Reyes, Ricardo Garibay, Enrique García Valencia, Jorge López Páes, Archivaldo Burns Luján, Enrique Creel de la Barra, Daniel Dueñas II, Gabriel del Río, Pablo Palomino, Ernesto de la Peña, Valentín Saldaña Azcárraga, entre otros.

Es de destacar que la labor académica e intelectual de los integrantes del grupo Hiperión no estaba restringida al análisis del ser del mexicano. La mayoría de ellos poseían un extraordinario nivel de estudio, de análisis y de discusión filosófica. Poseían también, un excelente nivel en cuanto al dominio de lenguas extranjeras, como lo eran el inglés, el francés y el alemán.

El Hiperión, como cualquier profesor o alumno, fue susceptible de las condicionantes o de las modas de su época pero también de las modas. Todos ellos trataron de intercalar sus estudios y su especificidad académica con el tema del ser del mexicano.

Oswaldo Díaz Ruanova, uno de los más jóvenes hiperiones, publica en los años 80 un libro revelador en cuanto a la naturaleza y al carácter de los integrantes de dicho grupo. Este libro, que tiene por título, *Los existencialistas mexicanos*, es por un lado, un

análisis teórico, pero es también, un anecdotario de las andanzas y las relaciones de los miembros de esta comunidad.

Conciente Díaz Ruanova de la condición, en cuanto a lo que de moda tenía el tema del ser del mexicano, relata cómo y en qué condiciones llegan estos filósofos e intelectuales a desarrollarlo.

El autor, refiriéndose a la influencia de Samuel Ramos en cuanto al tema del ser del mexicano y al entusiasmo mostrado por sus alumnos al grado de parecer una simple moda, relata cómo, y en qué condiciones intelectuales se llega a dicho tema.

Así lo explica Díaz Ruanova:

Una vez hallada por él la mina de oro del *mexicano*, los grandes bucaneros de la inteligencia se beneficiaron con sus ricos, inéditos filones. Con rebuscado término se habló de *autognosis*, que en el lenguaje humano significa el conocimiento de uno mismo, y en este caso, de la conciencia nacional. Con barretas poderosas para taladrar el hermetismo del mexicano, que es reservado hasta la misteriosa mudez; y con malacates para descender hasta las más recónditas galerías donde habita ese *monstruo* erizado de complejos, los hiperiones llegaron con la fenomenología de Husserl y los textos de Heidegger, Jaspers, Sastre, Marcel, Camus y Maurice Merleau-Ponty.²

De esa forma es como llegan todos estos intelectuales, académicos y filósofos al problema del ser del mexicano, el cual, tiene por vez primera, un tratamiento teórico y con una base filosófica y científica.

² Oswaldo Díaz Ruanova. *Los existencialistas mexicanos*. México, Rafael Jiménez Siles, 1982, p. 204.

El mexicano es “huraño”, “retraído”, pronto a saltar a defenderse. Tal actitud es inexplicable si no se supone que el ser le parece como indiferente, y que sólo un “accidente” que no domina le traerá la calma y la confianza, o la destrucción y la muerte

Emilio Uranga

2

La insuficiencia ontológica

del mexicano

bajo la visión de

Emilio Uranga

2.1 El ser del mexicano visto por Emilio Uranga

En la introducción del libro *Análisis del ser del mexicano*, Emilio Uranga plantea la necesidad del hecho de haber realizado una introspección en cuanto al tema del ser *del* y de *lo* mexicano como una cuestión, en primer orden, filosófica y en segundo, desde la perspectiva de una exploración insertada en el ámbito de la cultura mexicana, esto es, desde el hacer del ser mexicano a partir de las manifestaciones de su cultura.

Ya hemos visto en la introducción, cómo el problema *del* y de *lo* mexicano trocaron en un interés casi a nivel general, es decir, de casi todos los intelectuales y académicos de su tiempo.

Y es que el objeto de estudio del problema mismo, es el mexicano y ha menester acotar que la cuestión se convierte auto reflexiva en el sentido de la generalidad de los mexicanos, ya que es el mexicano quien la realiza, quien la piensa y quien tiene a bien, el tratar de darle cause a su propia introspección, a su *autognosis*. Consideramos que esta cualidad o condición de posibilidad le da legitimidad en el sentido cultural al mexicano como hacedor de su propia identidad. Así lo dice Uranga, “Un observador perspicaz de las actividades culturales de México no podrá menos que percibir un notable fenómeno: *La cultura mexicana ha hecho del mexicano mismo su tema central. Por sujeto y por su objeto nuestra cultura es mexicana.*”¹

Cabe recordar, que como lo vimos en el transcurso del seminario, sobre todo, en cuanto al respeto que debe guardar el intérprete con relación a la objetividad que merece un texto, la revisión que hacemos de el texto de Uranga habrá de merecer un respeto con relación a su contexto y el nuestro. Es decir, a la nuestra, como naturaleza mexicana, también. Esto es como lo acota el autor en cuanto al problema de lo

¹ Emilio Uranga. *Análisis del ser del mexicano*. México, Porrúa y Obregón, 1952. p.9.

mexicano, “Nos hemos hecho tan entrañablemente a sus sugerencias que no podemos menos de sentir, cuando se le aborda, que se nos alude personal e íntimamente.”²

Creemos que a nosotros, como mexicanos de un tiempo diferente, no nos es indiferente dicha acotación y que, en definitiva nos toca, no llega y nos mueve y si se hubieran movido las piezas dentro del orden económico, social y político de manera diferente a como se dieron, nosotros estaríamos seguramente dentro de dicha dinámica. Es decir, el problema del ser del mexicano no nos es diferente de los mexicanos de hace medio siglo, un siglo o más.

Nos dice Uranga, “El problema de lo mexicano no podría decirse que está *próximo* a nuestras preocupaciones, sino que, para ser más justos, habríamos de añadir que no es *constitutivo*, con él hemos ascendido y, si se hundiera, tras de su ocaso también seguiría el nuestro.”³

Dentro de un ejercicio hermenéutico, cabría decir que el autor reflexiona y ve su pasado y el pasado de su cultura y lo analiza como nosotros a él y a su tiempo. Es decir que en su horizonte figuraban conceptos temporales pretéritos, presentes y futuros, como nosotros lo vemos en tanto que su entorno o contexto es diferente que el nuestro. En una palabra, a él lo vemos como parte de un pasado pero es un pasado que nos compete y no afecta. Creemos que aquí cabría el cuestionamiento dentro del ámbito de la imaginación en cuanto a la posibilidad de ver o de saber, qué pensaría Emilio Uranga acerca de los acontecimientos que se han dado para los mexicano del año 2000 y de cómo los residuos de nacionalismo que había cuando murió (1988), devinieron en un patriotismo en el cual los símbolos del nacionalismo mexicano son la imagen de una virgen, una bandera de tamaño descomunal, o peor, un equipo deportivo.

² Ibid., p. 9.

³ Ibid., p. 9.

Por otro lado, las disciplinas como la ontología y el análisis de la cultura son los motores del ejercicio intelectual de Emilio Uranga y es en ese tenor, que él mismo reflexiona y teoriza en torno a la tradición cultural que le antecede, la cual es el historicismo, mismo que para los pensadores de su época contenía errores de concepción y de comprensión.

Es evidente que en el contexto histórico de nuestro filósofo, se estaban sembrando las bases de la moderna hermenéutica y que, consciente él de la necesidad de establecer los horizontes metodológicos pertinentes, hace un ajuste entre la visión historicista y la tradición teórica y metodológica que le corresponde. Dice el autor:

El interés por lo mexicano viene suscitado por ese amplio movimiento de conciencia que se conoce como historicismo. Este modo de pensamiento pone de relieve las ataduras circunstanciales de todo pensamiento por más universal que se pretenda. Al historicismo debemos el haber limitado las pretensiones de una cultura a erigirse en modelo único (...) *Hemos llegado a esa edad histórica y cultural en que reclamamos vivir de acuerdo con nuestro propio ser y de ahí el imperativo de sacar en limpio la morfología y dinámica de ese ser.*⁴

Existe una peculiar forma para abordar el tema por parte de nuestro autor, la cuál pertenece a otro texto publicado por él mismo en el año de 1949 y que se llama *Ensayo de una ontología del mexicano* y que nos ejemplifica, cómo, la noción de *accidente*, aunque provenga de un plano de la vida un poco más común como lo son las corridas de toros, son diferentes entre un español y un mexicano, así como, el concepto de accidentalidad que es manejado en España a diferencia con el que se da en México.

Uranga relata dicho comentario:

Hace poco un amigo nos sostenía que un accidente, acaecido en una corrida, era imposible que hubiera sucedido en España. Para nuestro amigo, España figuraba como

⁴ Ibid., p. 10.

exclusión absoluta del accidente; sentía con vigorosa peculiaridad que en lo nuestro hay accidentalidad, y elegía transportar a España la justificación absoluta por exclusión del accidente.⁵

Creemos que nuestro autor está conciente acerca de la naturaleza y de la necesidad de realizar una filosofía como la nuestra pero que en ella existen riesgos o repercusiones de índole moral, como lo es la de particularizar tanto al humano mexicano, al grado de relativizar la filosofía y por ende, al humano en general, al hombre con *hache* mayúscula, al cuál, se le impone la tarea de tratar de evitar la imitación del pasado y de resarcir el cúmulo de herencias que le han tocado sortear.

A nuestro ver, pensamos que el mexicano mismo debe darse cabida como fuente y origen de una cultura, con las peculiaridades de cualquiera otra pero con la conciencia en el sentido de pertenencia al humano que se va creando en el sentido de cultura y recreándose en una, común.

Uranga los vislumbra y los sugiere así:

No vayamos a convertir nuestras reflexiones sobre el mexicano en una nueva fórmula de imitación, como antes imitábamos a lo europeo, sino que comprendamos, de una vez por todas, que lo mexicano impone una tarea moral de purificación y responsabilidad que no se satisface sólo con alistarse a última hora, y con visible conveniencia, a lo que hoy goza, por el esfuerzo de los que a él se han consagrado, de justo renombre.⁶

Parecería que en ciertos planos de índole intelectual y académica, el estudio de la filosofía en México, o mejor, de la filosofía mexicana, careciera de sustento, de valor, de legitimidad o de fundamentación teórica e incluso, metodológica o de forma. Ésto, a la luz de la visión de que somos occidentales en el sentido cultural del concepto. Es decir que nuestra cultura tiene una fuerte raigambre nativa o indígena pero otra,

⁵ Emilio Uranga. *Ensayo de una ontología del mexicano*, en “*Anatomía del mexicano*.” México, Debolsillo, 2005, p.p. 145-158.

⁶ Ibid. p. 11.

occidental o europea, en el sentido pleno del término. Es lugar común, perteneciente a la cultura, el hecho de que, aunque somos americanos nuestras gafas son occidentales.

Esto anterior viene a colación ya que la cultura mexicana en su paso por un cierto devenir teórico y filosófico, ha visto el desdén que se tiene hacia el pensamiento de estas tierras en general y hacia el mexicano, en particular, llegando incluso al hecho de desconocerse la existencia de pensadores, teóricos o filósofos de nuestro propio país, lo cual nos resulta en un cierto grado, insultante, ya que bajo nuestro punto de vista existe una contradicción en muchos de los pensadores, de todas las épocas, los cuales, por un lado reniegan del quehacer filosófico nacional y por otro pretenden hacer filosofía aunque no puedan o no quieran asumirse como filósofos sin renegar del pensamiento propio de su país. En ese sentido pensamos que el destino ya está dado: nacimos aquí y pertenecemos a esta cultura, sea cuál sea su nombre o su conformación cultural.

En un plexo de conciencia y de confianza, Uranga lo explica así:

El conocimiento que de sí mismo tiene el mexicano es ya tan voluminoso que permite al filósofo lanzarse a su través para buscar en lo hondo cuál es el ser, el modo de existir, que el mexicano viene gestando y patentizando en todas sus conductas cotidianas, históricas, políticas, religiosas, morales, etc. La nueva generación ha hecho, pues, del conocimiento filosófico del mexicano su tema definitorio.⁷

Una prueba más de los visos de actualidad hermenéutica por parte de Emilio Uranga, en particular, y del Hiperión, en general, es el grado de conciencia que manifiesta este primero, acerca de la necesidad de dar un cierto sentido de orden equivocista y pluralista en torno a la indagación en torno del ser del mexicano y de algunos otros temas. Al nombrar, el autor, a la nueva generación, la suya, la que le acompañó, en tanto que sus contemporáneos, sugiere también una apretura plural a las diferentes

⁷ Ibid. p. 11.

interpretaciones y en ese sentido, creemos, que el mismo autor está seguro de la unidad de la investigación de su grupo y que dicha unidad ofrece una mayor riqueza en las conclusiones de la misma. Creemos que *el todo* necesita de la autodeterminación de sus partes. El filósofo lo define así:

La nueva generación ha comprendido, para su bien, las limitaciones que entraña una pesquisa meramente individual. Sin despreciar el talento personal hemos llegado a la tarea de investigación que exige el trabajo en grupo, es decir, el someterse a ciertas y flexibles orientaciones generales de perspectiva filosófica que permitan centrar los atisbos en relación con ciertas coordenadas. Un equipo aplica su atención a una vasta superficie, inagotable por un solo investigador, y puede ejecutar el análisis de ese sector desde muchos puntos de vista, atendiendo a la idiosincrasia personal de cada uno de sus miembros.⁸

Para seguir ejemplificando ese atisbo de modernidad hermenéutica que manifiesta Uranga, basta con abordar el tema de los prejuicios de dentro de un análisis teórico. Pensamos que podríamos evadir nuestros prejuicios. Que podríamos olvidarlos o hacerlos a un lado pero en un estudio de índole intelectual, invariablemente es preferible saberse con ellos, que pensar que no se poseen:

La metodología histórica está viciada de modo quizás incurable por prejuicios. Atada a la religión del documento sigue empeñada en concebir el trabajo del historiador como un hacer hablar a las cosas pasadas sin un *a priori* orientador. Y es claro que esas cosas no hablan, porque arrinconadas en un archivo con la única etiqueta común de *pasadas* no se muestran muy dóciles que digamos a recitar su lección, si previamente no se les somete a un sistemático y dominado interrogatorio...Lo verdaderamente histórico no es el pasado, sino lo que ese pasado tiene de humano.⁹

Hasta aquí, hemos tratado de establecer un vínculo entre el desarrollo teórico de Emilio Uranga con la dirección y el sentido vistos en el seminario. El propósito de este apartado ha sido el de considerar los atisbos de actualidad hermenéutica y pluralista en

⁸ Ibid., p. 7.

⁹ Ibid., p. 8.

su texto. Consideramos que ha sido vivificante dicho intento, ya que, en el mismo, se nota un sentimiento de entusiasmo, de apertura y de una intención de pluralidad para con las diferentes disciplinas que se han avocado al tema del ser *del* y de *lo* mexicano. Nos referimos claro, a los resultados de la investigación hecha por el grupo Hiperión en la década de los años 50, al problema del ser del mexicano.

2.2 El ser de mexicano como problema visto por Emilio Uranga

La novedad teórica que da *Samuel Ramos* en su libro *El perfil del hombre y la cultura en México*, en el sentido del tratamiento que da éste al ser mexicano desde una perspectiva psicológica es la punta de lanza para la realización de toda una tradición intelectual esforzada en el análisis y en la investigación del problema del ser *del* y de *lo* mexicano. Y es gracias a Ramos, que quedaría un concepto o una noción del mexicano la cual, taladraría nuestra realidad hasta muy avanzado el siglo XX, modificando nuestro imaginario colectivo, el cuál es, a saber, *el sentimiento de inferioridad del mexicano*.

Emilio Uranga pretende en su ensayo, desmentir o mejor dicho, reubicar, dicho concepto de inferioridad por otro: el de *insuficiencia ontológica*. Esto en primer término, Y en segundo, clarificar, en qué sentido es que se da esta insuficiencia ontológica.

Dice el autor:

La insuficiencia, ontológicamente, determina al accidente frente a la sustancia. *Todos los modos del ser que se levantan sobre el accidente participan de una fundamentación como carencia*, están asentadas en una base inconciente y quebradiza. El accidente es un *minus* del ser, un ser rebajado o *quebrantado* por su mezcla con la nada; hay en él una constitución de claro-oscuro en que comunican el ser y la nada.¹⁰

No es gratuito saber que el análisis que el autor realiza, oscila entre su visión contemporánea, la aristotélica, la escolástica y finalmente, la tradición existencialista. Se nota quizá, un sesgo de influencia pero no teórica sino metodológica en Uranga ya que es difícil determinar, en cuál tradición está sustentada su visión y en contadas ocasiones aclara de dónde surge lo que va explicando. Hay que realizar, creemos,

¹⁰ Ibid., p. 14.

nuestro ejercicio hermenéutico con mayor detenimiento. Hay conceptos que el autor utiliza sin recato, como si fuesen de índole universal y otros universales que aplica sólo al mexicano o mejor dicho, al ser *del* y de *lo* mexicano. Ejemplo de ello, es el concepto de sustancia.

Dice Uranga en torno a la sustancia:

La sustancia no implica cambio alguno, su estabilidad la pone fuera del alcance de toda transformación, reposa en sí, indiferente a toda inmovilidad, alteración o descomposición. La sustancia es suficiente y no insuficiente. Tradicionalmente se ha dotado a la sustancia, con muy buen ojo, de mayor *rango* entitativo, mientras que al accidente se le ha visto como degradación o rebajamiento, como ente de *clase baja*.¹¹

Creemos que aquí se nota un adelanto en lo que el autor entiende por sustancia y por insuficiencia ontológica del mexicano. Dicha insuficiencia queda dentro de la esfera de la ontología, o para efectos del autor, de lo meramente ontológico. Ya se nota también, un atisbo de degradación ontológica del mexicano en contraposición con el término psicológico de *sentimiento de inferioridad*, que propugna Ramos. Pareciera que Uranga, ve solamente, una insuficiencia metodológica y no ontológica, como si esta fuera simplemente de forma y no de fondo. Veamos, como lo señala nuestro autor, “Que el ser del hombre es, ontológicamente, accidental, es la afirmación más importante que hemos hecho en nuestro ensayo. *La insuficiencia del mexicano es la insuficiencia de su ser como accidente y sólo esto.*”¹²

Pensamos que el autor nos predispone para tratar de asumir la insustancialidad, sobre todo, de los humanos, pobladores de aquellas tierras que los españoles consideraban las indias y es hasta cierto punto comprensible que dichos humanos no poseyeran esa cualidad de *sustancial* o de *sustancialidad* al ser considerados seres bárbaros o tribus

¹¹ Ibid., p. 18.

¹² Ibid., p. 18.

bárbaras, es decir, que no estaban adscritos al régimen religioso *oficial* propio de occidente.

El hombre europeo es sustancia y todo lo que esté más allá, carece de ella:

El hombre, a su vez, figura como *criatura* pero *sustancial* también, como su creador. Por todos lados vemos, pues, afirmarse la radical tendencia sustancializante de la tradición filosófica occidental. El hombre es en esa línea de acontecer histórico un *ser para la sustancia*, ser que tiene que hacerse sustancial.¹³

Consideramos que el autor da un giro en cuanto a la insuficiencia ontológica del mexicano y lo hace de la siguiente manera, según la tradición, el ser mexicano es un ser *menor o de menor* calidad o cualidad ontológica, pero con la emergencia de las ontologías existencialistas y apoyadas en la fenomenología, se llega a la condición de posibilidad en cuanto a la sustancialización del mexicano o en este caso a la sustancialización del ser *del* y de *lo* mexicano. No olvidemos que es en la segunda mitad del siglo XX en la que surgen las teorías de la otredad y de la ipseidad en las que el europeo comienza a tomar en cuenta las diversas culturas que conforman la competud de la existencia humana.

Veamos. Según la tradición y así como lo ejemplifica el autor:

El ser mexicano no quiere decir un estado del mexicano en el que *todavía* no sería hombre, una especie de primer momento puramente ontológico, interpretado, por agravamiento de la imbecilidad (sic), como *época* o tiempo *histórico* en el que viviría en feliz estado de inocencia ontológica.¹⁴

¹³ Ibid., p. 19.

¹⁴ Ibid., p. 22.

El giro que ofrece Uranga esta basado en la necesidad de universalizar la particularidad humana, en nuestro caso, la mexicana y de otorgarle una valía, en tanto que humano, sin la necesidad de dar *humanidad* a una cultura a partir de su sustancialidad.

Así lo dice el autor:

No se trata de construir lo mexicano, lo que nos peculiariza como humanos, sino a la inversa, de construir lo humano como mexicano [...] 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.¹⁵

Es bueno, consideramos, saber que en Emilio Uranga en particular y en el Hiperión, en general, esta dado ese sesgo de modernidad en cuanto a las teorías o visiones de índole pluralista, ya que les da una sensación de modernidad, aunque hay que acotar, que en la década de los años 50 en México, aún no se daban muchos de los privilegios sociales de los que ahora goza cualquier persona nacida en el país. Punto a su favor, creemos.

En este último párrafo de Uranga se notan por lo menos dos conclusiones. Por un lado, el nivel de conciencia en cuanto al grado de humanidad ser del mexicano aunque en el autor, humanidad y sustancialidad son o representan lo mismo, es decir, que en Uranga no existe mucha diferencia en cuanto al nivel de mexicanidad de alguien que vive en la costa, de alguien que vive en la sierra.

De hecho, para nuestro autor, no podrían existir diversos tipos de mexicanos ya que, de ser así, habría la necesidad de establecer diversas ontologías. Es por eso que en ningún momento del texto, se hace alusión a algún tipo específico de mexicano.

¹⁵ Ibid., p. 23.

2.3 El ser del mexicano después de Emilio Uranga

Consideramos, que luego de este breve análisis del texto de Emilio Uranga, quedan por responder algunas preguntas que consideramos nodales. Por un lado cabe realizar el cuestionamiento en cuanto a la culminación o el fin de toda esa serie de disertaciones en torno al ser *de* y de *lo* mexicano. Es decir, ¿dónde y en qué manera se perdió la necesidad de investigar al mexicano? ¿Cómo se transformó el concepto de identidad nacional que existía en el mexicano de mediados del siglo XX?

Creemos que el tema se desvaneció. Pasó, como pasan las modas. En la década de los años 60, arribó el marxismo en pleno y es, hasta años después, que aparecerían otro tipo de visiones en cuanto al ser de mexicano y a la identidad nacional como la de Aniceto Aramoni en su libro *El mexicano. ¿Un ser aparte?* O la setentera del psicoanalista Santiago Ramírez *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*. Quizá, uno de los últimos intentos, en cuanto dicha investigación, lo hace Roger Bartra en su libro *La jaula de la melancolía*, publicado a mediados de la década de los años 80, y en el cuál el autor, hace un intento de aparente, complementariedad con *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz.

El segundo cuestionamiento queda, así creemos, en el ámbito y en la esfera de la imaginación y está planteado en un sentido futuro. Pero no de nuestro futuro, sino del futuro de Uranga, de Zea, de Gaos, etc., los cuales seguramente realizaron sus investigaciones con fines nobles. Sin embargo, nos cuestionamos, qué sucedería, si vivieran en nuestra época en la que no existen ya las fronteras, ni los diversos idiomas, ni los fundamentalismos (al menos los de su tiempo), ni tampoco objetos simbólicos como el muro de Berlín. Cabe destacar que el intento de todos estos hombres, de propugnar por la conceptualización de un ser de estas tierras, rindió frutos, ya que su legado quedó como inspiración de índole teórica en el cono sur de nuestro continente.

Quisiéramos cerrar este apartado con una conclusión del propio autor, que ya no tendría lugar en el mismo, pero sí, aquí:

La historia reciente de nuestra autognosis frasea con insobornable acento el imperativo de desenmascararse, de refutar radicalmente en nosotros al *gesticulador*. Pero el hombre que por debajo nutre las escorias no es ya exclusivamente el mexicano devuelto a su veracidad, sino más promisoriamente el hombre, el hombre simplemente.¹⁶

¹⁶ Ibid., p. 24.

La conciencia que de su propio ser vaya tomando el mexicano no será otra cosa que una etapa más de la conciencia que el hombre en general ha venido tomando de su ser. Conciencia siempre concreta de una realidad determinada. Ayer conciencia del hombre europeo, ahora del Americano, y en el futuro de todo hombre en cualquier circunstancia o situación.

Leopoldo Zea

3

Leopoldo Zea y la conciencia y posibilidad del mexicano

3.1 Presentación y apoyo de Elsa Cecilia Frost

El presente trabajo trata de hacer una interpretación de un texto que aparece en el año de 1952 y que forma parte de una colección llamada *México y lo mexicano*. Su autor, Leopoldo Zea fue uno de los más entusiastas integrantes del grupo conocido como: *Hiperión*, mismo que se dio a la tarea de rescatar y de reelaborar un tema que venía emergiendo, un par de décadas atrás, gracias a la publicación de otro texto de Samuel Ramos llamado *El perfil del hombre y de la cultura en México* y que se publicó en el año de 1934. Dicho tema se llamaría: El ser del mexicano.

Fueron años de zozobra política y social. El País se reestructuraba y con él, todos los aspectos que tenían que ver con la cultura. La educación, el arte, la literatura, la sociología, la psicología y la filosofía fueron receptores de influencias, corrientes e ideologías provenientes de fuera, pero también se gestaba una generación de intelectuales quienes darían vida al que fue quizá, el único movimiento intelectual original y originario mexicano del siglo XX. Nos referimos a la línea de investigación en cuanto al *ser del mexicano*, mismo que, se convirtió en el tema, que cualquiera que tuviera algo que ver con la intelectualidad, se vería forzado a trabajar.

Hemos decidido trabajar y analizar la labor de Leopoldo Zea por representar y desarrollar una parte importantísima del análisis *del* y de *lo* mexicano, además, de hacerlo con una fundamentación enraizada en el historicismo, en la filosofía de Hegel, así como la de Ortega y Gasset.

Haremos para empezar, una justificación de índole cultural e histórica y de la concepción de la cultura, apoyándonos en un texto de *Elsa Cecilia Frost* llamado *Las categorías de la cultura mexicana*, mismo que, desarrolla toda una serie de visiones de diferentes pensadores en torno a la concepción que tenemos de cultura y de cómo es posible utilizar dicho concepto.

Aparecerán en este capítulo conceptos tales como, cultura, multiculturalidad, conciencia, occidente, occidentalidad, legitimidad y circunstancialidad, y se verá, cómo es posible adaptarlos y utilizarlos dentro de una visión de índole autoreflexiva en tanto que, mexicanos primero y de intelectuales, después.

El concepto de cultura que utilizamos en el presente apartado queda enmarcado en la realidad del mexicano como un pueblo con unas fronteras geográficas determinadas, así como poseedor de una cultura con una tradición común en cuanto a su educación, su lengua e incluso, su religión.

Siendo precisos, cultura es un hacer artístico, intelectual y social propios de una región o de un país específico y que es más o menos común a los integrantes de dicho grupo.

En segundo término, analizamos el primer capítulo del libro de Leopoldo Zea titulado *toma de conciencia*, en el cual se aprecia, cómo el autor observa una revaloración de la cultura mexicana y la emergencia de una generación con una posición analítica de excelente calidad. Para Zea, se ha llegado a un momento de autoreflexión y de autognosis dignas de la cultura mexicana. Una cultura que tiene como fundamento vivificante la revaloración del hombre mexicano como perteneciente por derecho propio a la cultura universal.

En el siguiente nivel, desarrollamos una interpretación del tercer y cuarto capítulos del libro de Zea *Conciencia y posibilidad del mexicano*, cuyos títulos son, *Comunidad y moral* y *Conciencia de lo negativo y de lo positivo*, en los que el autor especifica, qué se entiende por posibilidad y cómo se manifiesta dicha posibilidad en el ser nacional.

Finalmente, haremos una última reflexión en la que trataremos de puntualizar, cómo vemos y cómo sentimos dicha *autognosis* manifiesta en el trabajo de Leopoldo Zea.

3.1.2 La aportación de Elsa Cecilia Frost

En el presente apartado trataremos de hacer una interpretación hermenéutica en torno del libro del filósofo mexicano Leopoldo Zea y para ello decidimos insertar un breve análisis en cuanto a la conceptualización de lo que por cultura tenemos, y para ello, hemos hecho uso de un texto de una mujer de nombre Elsa Cecilia Frost y en particular de un libro de ella, titulado *Las categorías de la cultura mexicana*, texto que consideramos, nodal, en cualquier investigación que tenga como objetivo a la cultura mexicana. En él, la autora hace y recrea toda una serie de reflexiones en torno al espectro cultural dando forma a una serie de determinaciones de índole conceptual al entorno mismo: el de la cultura.

Cuando hablamos de la cultura y de las *culturas* que la conforman estamos en realidad haciendo un galimatías en el que, el concepto de cultura queda, no sólo, subsumido, sino también, insertado al desarrollo de las culturas. Es decir, cultura se puede denominar desde un a priori conceptualizante en el que, la cultura en sí, es aquello que el hombre ha creado, crea y seguirá creando en un hacer natural e inherente a él o a sí mismo en tanto que entidad conciente.

En otras palabras, la cultura ha sido un hacer humano connatural a éste, pero si damos una especie de giro ontológico podríamos decir, que cultura es también, un filosofar reflexivo en torno a ese *hacer* humano.

Nos dice Elsa Cecilia Frost en un capítulo de su libro el cual lleva por título: *La filosofía de la cultura y la cultura mexicana*: “Puesto que la cultura es una expresión humana universal, se ha considerado que es posible conocer al hombre por medio de su creación peculiar que, como hemos visto, adquiere independencia frente a su creador y lo condiciona”¹

¹ Elsa C. Frost. *Las categorías de la cultura mexicana*. México, UNAM, 199, p.46.

Tenemos ahora, a nuestro ver, una meta-concepción de cultura misma que se convierte, casi automáticamente en un filosofía de la cultura.

Hagamos un cuadro que no explique mejor esta visión.

| HUMANO (<i>Cualquiera</i>) | HUMANO (<i>En actitud</i>) | HUMANO (<i>Particular</i>) |
|---------------------------------|------------------------------|--------------------------------|
| / | / | <i>mexicano</i> |
| Todo lo que hace o que produce. | Producto (Cultural) | Producto cultural (Particular) |

Vemos, con base en el cuadro que hemos propuesto, que todo humano hace o produce algo. Que lo ha hecho hasta ahora y que lo va a hacer siempre, pero nos cuestionamos, dentro de la linealidad del desarrollo histórico del hombre, en qué momento ese algo se convirtió en un producto *cultural* dado, o hecho específicamente para signar o para representar otro *algo*, y es entonces, que tenemos un producto cultural. Cuando ese *hacer* forma parte de una comunidad particular se convierte en un producto particular también de dicha comunidad y nos remite a un tiempo y a un espacio, más o menos específicos.

Claro que existen productos culturales que son inherentes a todos los hombres, el cobijo ante las inclemencias del clima, por ejemplo o la búsqueda del alimento diario. Este *hacer* es de índole vivencial o de supervivencia. Un ejemplo de un *hacer* del orden de lo cultural sería el descubrimiento del cero el cual es dado, como original de los Mayas pero que ya era utilizado como un sistema aritmético posicional, por los Vedas, 1,500 años antes de aquellos, lo cual, no demerita en nada a los antiguos mexicanos.

La autora nos lo dice así:

La cultura comprendida como suma de las actividades creadoras del hombre, es universal en la experiencia humana, pero si recordamos que estas actividades están encaminadas, en primer término, a adaptar al ser humano dentro de su peculiar ambiente, tendremos que concluir que habrá tantas culturas como ambientes específicos a los que el hombre se haya enfrentado.²

Consideramos que la cultura occidental en su sentido más amplio, nos ha llegado como mexicanos o como seres particulares a manera de legado, sea este escrito, pictórico o verbal. En una palabra, no hemos sido testigos del desarrollo real de dicho legado, en cambio nuestra tradición, nuestra historia y nuestra herencia cultural nos es más familiar. Tan es así, que vemos una gran ventaja en el hecho de poder acceder a ella con nuestras propias herramientas interpretativas, las cuales son, la memoria, el lenguaje común y por supuesto, nuestro bagaje cultural.

No debemos olvidar tampoco, que de alguna manera, nuestros ojos son mexicanos, americanos o indios pero que nuestras gafas son occidentales. Es una realidad que no debemos dejar de lado ya que de otra forma serían nuestros prejuicios quienes impondrían su punto de vista en un ejercicio interpretativo en torno a la cultura mexicana.

Y tampoco olvidamos, que para realizar esta *autognosis* utilizamos conceptos y categorías occidentales, ya que estos permean nuestro propio lenguaje. Dice Cecilia Frost: "...la filosofía de la cultura mexicana puede revestir dos formas absolutamente dispares y consistir o bien en aplicar las categorías de la filosofía de la cultura a la mexicana o bien, partiendo de ésta, en crear las categorías autóctonas que le hagan justicia"³

Creemos, que es bueno realizar una reflexión en el sentido de la autenticidad de ese filosofar en torno a la cultura mexicana o de *lo* y *del* mexicano y consideramos también,

² Ibid., p.47.

³ Ibid., p.140.

que todos los pensadores de esta comunidad intelectual mexicana que conforman el grupo Hiperión, así como sus antecesores están concientes del origen de su disciplina, que es la filosofía y también, que es occidental en un alto porcentaje. De lo que se trata es de tomar los elementos filosóficos universales, plantearlos, trabajarlos y exponerlos a la luz de la cultura mexicana.

No se puede negar la inmensa influencia cultural occidental que posee la cultura mexicana pero no se puede detener tampoco, un proceso de autoconocimiento y claro hay que reconocer a sí mismo, que el conquistador, con todo y su cultura determinante, no pudo subsumir del todo a los mexicanos y que éstos, con su cultura determinada, rescataron muchos de sus ritos y de los valores, que como pueblo único, lo conforman.

Dice finalmente Elsa Cecilia Frost:

La conquista nos refirió a Occidente, y, querer o no, la cultura europea es el elemento básico de nuestra herencia, ya que, como hemos visto, con él cuentan todas la teorías- desde la que nos considera occidentales y cristianos sin mas hasta las *indigenistas* que ven en lo occidental algo superpuesto de lo que debemos deshacernos...Somos, pues, occidentales e hispanoamericanos pero con ello no logramos distinguirnos de otros pueblos con la misma tradición y las mismas *trayectorias* ⁴

⁴ Ibid., p. 141.

3.2 La toma de conciencia del problema del

ser *del* y de *lo* mexicano por Leopoldo Zea

El marco histórico que permeaba la aparición del libro *Conciencia y posibilidad del mexicano*, así como de los demás libros que conformaban la colección *México y lo mexicano*, era de una absoluta fiesta de la intelectualidad. Académicos, sociólogos, poetas, dramaturgos, abogados, literatos, filósofos, etc., estaban avocados a la búsqueda del ser del mexicano y de un desarrollo real y casi científico de una identidad *del* y de *lo* mexicano.

Hay que recordar, que es en este preciso instante, en el que, por primera vez es tratado dicho tema con una rigurosidad sistemático-metodológica. Nunca antes un grupo o comunidad se había dado a la tarea de realizar una introspección en los niveles y con la calidad académica requerida para dicho momento. Nunca antes, tampoco, un tema habría de tener la convocatoria de los alcances de ésta, ya que, el tema del ser del mexicano habría de suponerse como punto nodal de las vicisitudes autorizadas en el concurso de la intelectualidad mexicana.

El libro de Zea comienza con un capítulo en cuyo título, *Toma de conciencia*, se hace patente la necesidad de recobrar y de revalorar esa conciencia que parecía perdida. Conciencia en su sentido más general pero también, en el sentido de urgencia que ésta representa.

Hay que recordar que de los integrantes del grupo Hiperión que publicaron su libro en la ya mencionada colección, Leopoldo Zea, Emilio Uranga y José Gaos, son los de los pocos filósofos de dicha generación, pero el grado de valor que obtiene su obra está dado en el sentido de una multidisciplinariedad, la cuál era, en el sentido académico que hoy conocemos, una revaloración de lo múltiple y de lo variado. El hecho de enriquecer un tema, una preocupación o una serie de motivaciones intelectuales a partir de la

interacción de fuerzas de índole académica e intelectuales, sería nuevo en el plano de la cultura mexicana.

La multiculturalidad del grupo Hiperión es uno de los primeros avances en la conformación de una serie de objetivos y metas los cuales habrían de llevar el plano académico del país hacia la renovada y plena modernidad que tanto se había buscado.

No cabe duda que es bueno cuando el interés académico de un profesor se transforma en influencia hacia sus educandos o discípulos, pero es igual de bueno cuando son los alumnos, los que con su entusiasmo y determinación, conminan a los profesores a tomar o retomar uno o varios temas que son de su interés. Y este precisamente, fue el caso del Hiperión ya que a mediados de la década de los años 40, la materia de la filosofía en México sólo era o sólo formaba parte de las asignaturas optativas en la incipiente Facultad de Filosofía y Letras pero es gracias al impulso de una serie de jóvenes que se organizan un ciclo de conferencias en las que el tema era familiar al estudiantado pero a sí mismo, les era extraño. Nos referimos al tema que preguntaba por la esencia y por la realidad del y de lo mexicano.

Conferencias que detonaron en una serie de intereses por parte del alumnado y que culminaron en una comunidad que habría de hacer de la cultura mexicana, su propio eje temático dando pie a una *autognosis* sin precedente en el marco nacional.

Ese entusiasmo por la indagación en torno a la pregunta por el mexicano ser, habría de tomarse con optimismo en cuanto a los actores del mismo, ya que se estaba llevando el tema hacia los albores de una universalidad que trataría de poner a la cultura mexicana en la consideración de la intelectualidad continental.

La positividad y el optimismo planteado por el grupo Hiperión habrían de notarse en algunos cambios dentro del terreno cultural mexicano. Cambios que llegarían con el paso del tiempo a ser plasmados en el desarrollo de toda una tradición.

Dice Zea:

Cambios que también han sido notados como el paso de un agudo pesimismo y degradación de lo propio, a un optimismo y valorización positiva de lo mexicano. Como es de suponerse, no han faltado los eternos inconformes y alarmistas que habiendo gritado ayer contra el pesimismo gritan ahora contra los supuestos peligros que encuentran en este paso al optimismo.⁵

Conocemos y sabemos de la pretensión y de la soberbia del europeo en el sentido de creerse o de sentirse dadores de humanidad. Sabemos que desde los antiguos griegos todo aquello que no lo fuera, sería considerado como bárbaro. La cultura occidental es para los ojos de todos y en prácticamente todos los tiempos, original y originaria. Pero el tiempo, los lugares, las visiones y el mismo hombre van cambiando o quizá no lo hagan completamente, pero sí su concepción y el momento de voltear hacia *los otros* o hacia *lo otro*. Y un día, esa conciencia llegó a Europa.

Nuestro autor lo explica así:

El europeo, después de las últimas catástrofes que su cultura ha sufrido, se ha dado al fin cuenta de la accidentalidad de sus pretensiones de universalidad absoluta con que dotaba a sus expresiones culturales. Se ha dado cuenta de que toda universalidad se justifica, únicamente, en lo que podemos llamar piedra de toque de lo humano. En ese sentido toda obra humana puede ser universal si no pretende ser otra cosa que humana.⁶

Con esta sencilla visión de universalidad de lo humano, pareciera que se ha dado una vuelta o un giro ontológico pero lo verdaderamente valedero está puesto en el aspecto psicológico de una nación como lo fue la mexicana de mediados del siglo XX. Y es aquí donde quisiéramos dar una breve pero valiosa para nosotros, explicación en el sentido

⁵ Leopoldo Zea. *Conciencia y posibilidad del mexicano*. México, Porrúa, 1987. p.5.

⁶ *Ibid.*, p.6.

de la realidad del mexicano y de su cultura tomándola ahora sí, como sinónimo de educación o dentro del marco de ésta.

Sentimos que, como en todas las épocas y por lo menos aquí en México, los cambios vienen dados o vienen dándose a partir de seres concretos y específicos. De seres que han tenido acceso a la educación y a la cultura, es decir, de una minoría de mexicanos que han accedido a la visualización de teorías y de formas de vivir ajenas. Mexicanos que se han preparado y que han leído, viajado y vivido, lo que la mayoría de sus coterráneos no han podido. El resto, aquellos que sólo viven al día con sus problemas, no mundanos sino, metamundanos, diríamos nosotros, quedan escindidos del quehacer intelectual y sólo son movidos por los hilos de los que han accedido a dicha cultura.

Creemos que esto anterior, habla con suficiencia de la pobre educación de la mayoría de los mexicanos pero que, de alguna manera se han visto influenciados por aquello que han pensado, determinado y decidido los que han tenido acceso a una formación intelectual o académica.

Así nos lo explica el autor:

La circunstancialidad de las aportaciones de todos los pueblos, inclusive la de los más poderosos, se transforma, en la conciencia mexicana, en serena seguridad respecto a su capacidad creadora e integra al hombre de México en un mundo de lo humano que no tiene por qué seguir siendo regateado ⁷

Y es en ese *regateo* en el que se ha movido el mexicano desde, prácticamente el choque con la cultura determinante, es decir, la española, hasta su historia moderna. Recordemos por un momento la pugna de *De las Casas* contra *Sepúlveda* en la que la humanidad del indio quedaba supeditada a una falta de un orden religioso *oficial*, a una

⁷ Ibid., p.8.

carencia geográfica por ser pertenecientes a un mundo hasta ese entonces desconocido y la carencia en el dominio de una lengua oficial por parte del conquistado.

Como hemos visto, consideramos dos tipos de culturas. Una, la española, por su naturaleza guerrera, llena de ambición, conquistadora, *determinante*. La otra por su naturaleza frívola, mística y mágica, *determinada*.

Pero el cambio se ha ido gestando. En nuestra tierra se han ido dando pensadores de índole universal. Gente que no regatea ya, su universalidad, sino su humanidad entera, compleja y completa. Pensadores con una capacidad de acción intelectual como cualquier otro. Veamos junto con Zea, “Ahora somos nosotros, los mexicanos, los que enjuiciamos y condenamos a pueblos que otrora nos enjuiciaban y condenaban; y los enjuiciamos y condenamos porque no han sabido captar la plenitud de nuestra humanidad”⁸

El desarrollo del tema del ser del mexicano ha sido puesto en la mesa de discusión primero por los artistas y en específico por los muralistas mexicanos quienes dieron un sentido ideológico nacional a su obra así como una dirección y una prestancia estética propias de nuestra cultura. Creadores de modelos iconográficos propios, los muralistas mexicanos fueron punta de lanza y parte aguas coyuntural en el desarrollo pictórico primero, y original y originario de conciencia, después.

En los años 40, pareciera que se había secado esa raigambre de índole cultural mexicana. No hubo psicólogo ni abogado, ni siquiera un filósofo, que propusiera un desarrollo intelectual propio de estas tierras. Pero aparecerían los literatos. Primero, la novela de la Revolución con una esteticidad propia y original, misma que daría vida y soporte intelectual a ese movimiento armado tan sui géneris como lo fue la Revolución

⁸ Ibid., p.9.

mexicana y que daría vida también a la obra de un par de literatos, los cuales, harían la veces de inspiradores a lo que luego sería el tema de moda en todo el país.

Nos referimos a Octavio Paz y a Carlos Fuentes quienes con sus libros, *El laberinto de la soledad* el primero y con *La región más transparente del aire*, el segundo, quienes revitalizarían el ocaso de una década rala en producción intelectual pero que sería enriquecida desde las aulas de la facultad de Filosofía y Letras por los alumnos de Samuel Ramos y de José Gaos, dando lugar al entusiasta grupo conocido como Hiperión.

Filósofos la mayoría de ellos, lanzaron una convocatoria no escrita para dar pié a una serie de conferencias cuyo eje temático sería la cultura mexicana. Aparecerían en la escena nacional conceptos como el de mexicanidad, nacionalismo, ser nacional, *el y lo* mexicano, etc.

De esta manera lo aclara nuestro autor:

Así como los artistas, a partir de la Revolución Mexicana, tomaron como fuente de inspiración la realidad por ella puesta a descubierto, los filósofos toman ahora esta misma realidad como fuente de sus preocupaciones con el fin de resolver los problemas que la misma les plantea. Una Revolución que, ha surgido sin teorías y sin doctrinas propiamente dichas, ofrece ahora los medios para la elaboración de estas teorías y estas doctrinas, cuyo éxito dependerá de la capacidad de sus pensadores para captar el sentido universal de sus expresiones, desde el punto de vista que hemos analizado, convirtiendo lo concreto circunstancial en concreto universal.⁹

Pero la condición de orden filosófica y la fundamentación teórica del problema del ser del mexicano ha de hallarse circunscrita a las circunstancias de quienes la elaboran. En el fondo es el apotegma de Ortega Y Gasset el que ronda a manera de influencia a los filósofos mexicanos a los cuales pudiéramos llamar *filósofos de la circunstancia*.

⁹ Ibid., p.9.

Ellos, concientes de la necesidad de transformar *su* circunstancia para ir de esa forma transformándose a sí mismos.

El autor lo dice así:

...si algo ha de caracterizar a la filosofía mexicana de estos últimos años ha de ser la preocupación que tan patente se hace en los estudios de los filósofos mexicanos por lo que se ha venido llamando la *Esencia del Ser del Mexicano* que, en forma alguna, puede ser considerada como una abstracción o una invención arbitraria, sino como el más firme intento por captar lo que puede ser propio del mexicano para colocarlo dentro de su situación como hombre, sin más, con toda la responsabilidad que esta situación implica.¹⁰

Como sabemos, la significación de que fue objeto el humano durante la tradición antigua y escolástica se fue transformando en la modernidad. El hombre ya no era el mismo por que la realidad había cambiado o por lo menos, iba cambiando como lo iba haciendo su circunstancia.

Con la emergencia y el predominio de las ciencias de la naturaleza el humano iría quedando como mero accesorio. Como un observador pasivo el cuál no era digno ya de preocupaciones ontológicas, éticas o históricas.

Zea se refiere a ello así:

Como se sabe, la filosofía contemporánea ha venido a poner en crisis la idea tradicional del hombre tomada como sustancia o naturaleza inalterable. El hombre, a diferencia de lo que había venido sosteniendo la filosofía tradicional, no posee una naturaleza o esencia determinada. Su naturaleza, dice, es precisamente no tener naturaleza en el sentido tradicional; su esencia carecer de esencia.¹¹

¹⁰ Ibid., p.9.

¹¹ Ibid., p.10.

Y agrega Zea en un arranque de lucidez, “El hombre no es algo hecho, sino algo que va haciéndose. La generalidad que todo resuelve y a nada compromete ha sido eliminada de la filosofía contemporánea”¹²

Quizá por influencia del existencialismo ya que, hay que recordar que al Hiperión se le conoció también como los *existencialistas mexicanos*, se debe el discurso en el que se apoyaron para justificar una humanidad del mexicano como *rescatada* y sin regateos. Cabe hacer mención que en este momento se daba una revaloración de lo americano por parte del historiador inglés *Arnold J. Toynbee* sobre todo en su libro titulado *La civilización puesta a prueba* y que también se gestaba en ese mismo espacio y por diferencia de, más o menos, diez años, la visión del filósofo *Emmanuel Levinas* y en especial de un libro cuyo título sería revelador: *Humanismo del otro hombre*.

Zea, previsor, lo admite así:

La filosofía contemporánea, al adoptar esta nueva actitud frente al mundo concreto del hombre, ha captado una auténtica forma de universalidad: ha hecho patentes modos de ser del hombre válidos para todo hombre, ya que todo hombre, si lo es tal, lo será en situación, dentro de una determinada circunstancia.¹³

Sin embargo, no hay que entender o intentar hacerlo, que el mexicano o el ser del mexicano es una entidad ontológicamente especial, superior o diferente, sino que el mexicano es poseedor de una entidad esencial como la de cualquier hombre o mejor dicho, como la de todos los hombres. Y es ese el valor que Zea junto con los hiperiones tuvieron, el de realizar un giro ontológico en cuanto a la humanidad del mexicano ser y traspolarlo, de un sentimiento de inferioridad a un sentimiento de humanidad total, plena.

¹² Ibid., p.10.

¹³ Ibid., p.10.

El autor lo ve de esta manera:

Lo mexicano en sí no puede ser una meta legítima, sino un punto de partida, un medio, con vistas a una tarea más amplia y responsable. Lo mexicano no es una meta, sino un medio imprescindible para captar al hombre en uno de sus aspectos circunstanciales que no tiene por qué ser de menor importancia e interés que los que hasta ahora ha sido captados.¹⁴

¹⁴ Ibid., p.12.

3.3 De la posibilidad del ser del mexicano

En el libro *Conciencia y posibilidad del mexicano*, Leopoldo Zea nos habla acerca de éste, como posibilidad, más no, como una posibilidad. No se trata del mexicano como un accidente ontológico ni tampoco de un *minus* del ser, ni mucho menos de una contingencia en el sentido, de lo que pudo haber sido, o no. Cuando el autor habla de posibilidad está, en realidad, tratando de explicar y de ubicar al mexicano como un ser con posibilidades de desarrollo, pero de un desarrollo motriz, vivencial, técnicamente posible e incluso, de un desarrollo económico, político y social.

Así lo señala Zea:

Hablar de las posibilidades del mexicano, innecesario decirlo, es hablar de las posibilidades del hombre sin más; de las posibilidades de todos los hombres; de las posibilidades de cualquier hombre. Posibilidades que siempre se dan dentro de un mundo concreto de estímulos y obstáculos; posibilidades determinadas por el mundo físico, histórico, social, económico y político, por ese mundo dentro del cual se encuentra incierto el hombre, cualquier hombre.¹⁵

Justo es decir, que las posibilidades lo son para todos o para cualquiera aunque esto, dicho sea de paso, pudiera ser considerado como un vicio o un prejuicio moderno ya que, tiempos hubo en los cuales, no cualquiera tenía posibilidad de desarrollo. Nos referimos al plano histórico universal pero no yendo muy lejos, en nuestro propio medio e incluso, en nuestro propio tiempo, se dan cacicazgos en los que muchos mexicanos no son libres de dar rienda suelta a su libertad de elección vital, religiosa, genérica, sexual, etc.

El mexicano es un ser de posibilidad pero las condiciones sociales que lo han permitido han sido precisamente la de los hombres que, como lo Zea, Vasconcelos, Uranga, etc., han propugnado, han pensado y han propuesto y no es nuestra pretensión

¹⁵ Ibid, p.44.

establecer una apología de índole mesiánica ya que sabemos y conocemos que de este tipo de defensas del orden de las radicales a ultranza están pletóricos los nacionalismos de corte fascista que dominaron y aun dominan parte del planeta.

Quizá Zea nos lo clarifique:

Por esta razón, al hablar de las posibilidades del hombre, si hemos de ser realistas y no abstractos, tendremos que referirnos a un hombre concreto, a un tipo de hombre dado en unas determinadas circunstancias. En nuestro caso nos referimos a las posibilidades del hombre que nos es más cercano; a las posibilidades del hombre a cuya circunstancia pertenecemos, a las del hombre que es cada uno de nosotros en forma muy concreta, a las del hombre de México, a las del mexicano.¹⁶

Pero el mexicano no es un ser monolítico sino que es o representa una serie de realidades que se han conformado en una estructura y en un modelo político y social de forma tal que, parafraseando a Leopoldo Zea cuando argumenta que, no hay que buscar, qué de universal tiene el hombre mexicano sino qué, de mexicano tiene el hombre universal, nosotros diríamos que hay que buscar qué de mexicano tiene el hombre de la costa, así como el de la montaña y el de la ciudad.

Y es dentro e esa gama de posibilidades que tiene el mexicano, que caben también tradiciones y contradicciones de índole éticas ya que el mexicano tiene un amplio espectro de relaciones entre sí, las cuales son y forman parte del desarrollo de la gente que es objeto de estudio no sólo de este trabajo sino del trabajo de muchos pensadores y filósofos que como Zea, analizan y discuten las relaciones y los niveles axiológicos que las mueven.

Zea comenta:

¹⁶ Ibid.,p.44.

Con extraordinaria elasticidad podemos pasar de un mundo a otro. Ser al mismo tiempo cultos y bárbaros. En nuestro pueblo se encuentran todos los extremos sin que prevalezca ninguno de ellos. Podemos, por un lado, comprender los más altos valores universales y, por el otro, ser estrechamente provincianos. Dentro de la línea en la que nos encontramos se confunde aún lo mágico con lo científico, lo imaginario con lo real, el tabú con el obstáculo natural, la comunidad con la sociedad, la ley con la voluntad, lo mítico con lo religioso, la muerte con la vida.¹⁷

Es claro que cuando uno revisa el discurso de Zea, pareciera que se han dejado de lado todo tipo de filosofías importadas y que nos movemos ahora, en un modelo filosófico local, original y originario. Nosotros creemos que la gente del Hiperión se dedicó solamente al análisis de la cultura popular pero no, su actividad intelectual fue tan rica, que gracias a ellos llegaron a nuestro medio modernas concepciones en cuanto a la psicología, la fenomenología, el neokantismo, el marxismo, el historicismo, el existencialismo y muchas otras formas de abordar la filosofía moderna. Y es aquí, donde notamos ese bagaje y esa riqueza que harían del Hiperión un grupo o comunidad intelectual sin parangón, por lo menos en el siglo pasado.

Todas las ideas, todas las ideologías, todas las filosofías importadas fueron siempre puestas al servicio de una realidad que urgía nuestras soluciones. Realidad que no podía esperar la elaboración de formas propias para su apreciación. A esta realidad tuvieron que adaptarse las formas importadas, recortándose lo que nada tenía que ver con ella.¹⁸

Este discurso pareciera, más que de un pesimismo o de una circunstancia, de una positividad, que bien le haría al concurso de la intelectualidad nacional. Hay que recordar que hubo quienes le llamaron a la generación que corrió entre 1934 y 1952-53 como la generación del *sentimiento de inferioridad*. Hay que recordar también que el bagaje literario conocido como *la novela de la revolución*, era poseedora de un pesimismo quizá discreto, pero pesimismo al fin. Y en ese tenor el *Laberinto de la*

¹⁷ Ibid., p.45.

¹⁸ Ibid., p. 47.

soledad de Octavio Paz no es una loa a la fiesta y al carnaval, precisamente. Incluso, las obras pictóricas de los muralistas quedaban más, del lado de lo sombrío y lo impresionante, que del lado de una esteticidad complaciente y bella.

Por último ha y que recordar también que fueron ellos, los hipariones, quienes trajeron y desarrollaron en nuestro país una filosofía de corte sombrío como lo fue el existencialismo, en el cual conceptos como la nada, la nausea o la peste serían conformadores psicológicos y vivenciales de sus autores.

Zea lo ve y nos lo explica así:

La zozobra, la inseguridad, la inconsistencia y todas sus equivalencias han sido y son vividas por todos los hombres; pero nunca como un modo de ser permanente, inherente a todas sus expresiones culturales. Estas han sido formas de vivir propias de épocas de crisis, transitorias; épocas en que se ha pasado de una fe a otra fe, de una seguridad a otra seguridad.¹⁹

Finalmente, hay que realizar un ejercicio de interpretación que nos lleve a la conclusión y al entendimiento del momento en el que estamos ubicados a partir del presente trabajo y darnos cuenta que la resaca de las secuelas de la segunda guerra mundial invadieron también nuestro territorio. Leopoldo Zea cierra así el libro *Conciencia y posibilidad del mexicano*:

A nuestra filosofía corresponde situar, también, en permanente reelaboración, este modo de ser para que permanezca dentro de los linderos de un justo medio. Un justo medio que eluda, por un lado, la caída en una racionalización extremada que angoste la vida y, por el otro, la caída en un irracionalismo sin límites que por ilimitado haga imposible toda vida.²⁰

¹⁹ Ibid., p. 54.

²⁰ Ibid., p. 55.

3.4 El giro de Leopoldo Zea

Hemos visto, cómo una tradición filosófica se va desarrollando y enriqueciendo en el concurso de toda una serie de pensadores dados a la tarea de, analizar y exponer una realidad manifiesta y un problema específico como la es la identidad y el ser *del* y de lo mexicano. Hemos visto también, cómo a partir de una revaloración de lo nuestro y de una autognosis, es posible re-determinar a la cultura mexicana.

Factores que posibilitan dicha empresa, existen varios. Entre ellos hay que citar la gran capacidad de los conformadores del grupo Hiperión, el cual funge como un modelo de comunidad investigadora ya que, por primera vez se hace uso de la multidisciplinariedad en el análisis de un tema específico.

Recordemos que dicho grupo estaba conformado por filósofos, literatos, sociólogos, abogados, poetas, dramaturgos y artistas y que los resultados del mismo, se vieron reflejados de muchas maneras. Una de estas fue, sin duda, la inspiración ofrecida hacia otros países de América ya que el tema de la revaloración del ser nacional tuvo repercusiones de índole intelectual en el cono sur de nuestro continente

Quizá, algo de lo que podríamos criticar al grupo Hiperión y en particular a Leopoldo Zea es la falta de una fundamentación sólida para explicar, cómo se da ese salto cualitativo de autoreafirmación del ser del mexicano y cómo es que siendo occidentales en nuestro pensamiento y actitud, logramos acceder al concierto de la cultura universal.

Somos humanos con capacidades y con posibilidades pero ante los ojos de Europa y sobre todo en ese momento histórico tan determinante, que son los años de la postguerra, no representamos otra cosa que un pueblo dependiente de occidente en muchos sentidos.

A cambio, lo que rescatamos del texto de Zea, es esa actitud de competitividad en el marco de lo cultural con cualquier nación, ya que en el desarrollo del libro, pasamos de

una generación del sentimiento de inferioridad, puesto en la mesa de discusión por Samuel Ramos y de la insuficiencia ontológica de Emilio Uranga hacia una revaloración de lo nuestro, propuesta por Zea.

Somos seres en posibilidad como cualquier otro. Nuestras posibilidades no se remiten al ámbito de lo meramente político o económico sino que, se extienden en una gama de posibilidades que rayan en lo artístico, en la literatura, en la ciencia y sobre todo, en lo humano, entendiendo esto último, como la capacidad de reflexionar en el sentido de aquello que compartimos como nación.

Para finalizar, es necesario estar en la conciencia de un desarrollo óptimo de la cultura en general y de la filosofía como particular. Es sabido que occidente es un ámbito cansado y en muchos sentidos, en decadencia. Y es sabido también que en un par de décadas será o tocará el turno a América, de proponer la linealidad intelectual y metodológica del pensar mundial del siglo XXI.

Finalmente, quisiéramos retomar el giro ontológico que realiza Leopoldo Zea en el sentido de la revaloración del y de lo mexicano que hace cuando manifiesta que, no hay que buscar, qué de universal tiene el mexicano, sino, qué de mexicano tiene el hombre universal. El mexicano como un ser sin más. El mexicano que con su circunstancia se mueve, inventa y se re-descubre como un ser con una cultura e identidad propia.

La pregunta no es nueva. Tiene ya numerosas respuestas más o menos cercanas a la realidad si no es que a nuestros distintos y personales gustos, criterios y opiniones. ¿El mexicano- así con la expresa limitación del artículo definido- existe como entidad psicológica diferente? ¿Son las características de él diversas de las del resto de los seres humanos y por ello peculiares?

Jorge Carrión

4

El problema de lo

inefable

en Mito y magia del mexicano

de

Jorge Carrión

4.1 El entorno teórico de Jorge Carrión

Como ya lo hemos visto a lo largo de esta tesis, el problema del ser del mexicano ha sido abordado por los filósofos del grupo Hiperión desde las diversas visiones y especificidades que sus miembros profesaban. Hemos visto también, cómo, tanto Emilio Uranga en su libro *Análisis del ser del mexicano* y Leopoldo Zea en el suyo, *Conciencia y posibilidad del mexicano*, han desarrollado dicho tema con las herramientas filosóficas propias de su época y sobre todo, con un grado de intencionalidad específico y propio de cada uno de ellos.

Por un lado, Emilio Uranga trata de escudriñar en el ser del y de *lo* mexicano bajo la perspectiva ontológica de Aristóteles así, como con la metodología de Martín Heidegger para llegar a lo que él denominó como una *insuficiencia ontológica* en el mexicano, tratando de contraponer dicho concepto con el *sentimiento de inferioridad* del mexicano acusado en el libro de Samuel Ramos titulado, *El perfil del hombre y la cultura en México*.

Leopoldo Zea, por su parte, realiza a través de su libro *Conciencia y posibilidad del mexicano* una revalorización del intelectual nacional además de una especie de giro ontológico en cuanto al valor humano del mismo mexicano, llevando a este, al lugar de empaté axiológico con el ser europeo. La metodología de Zea se basa, sobre todo, en la filosofía de Hegel y en el historicismo decimonónico. Con la visión de Zea se llega a la consolidación del ser del mexicano cuando argumenta que, no hay que buscar qué, de universal tiene el mexicano sino que hay, más bien que indagar, qué de mexicano tiene el hombre universal.

Recordemos que el grupo Hiperión no era monolítico en su conformación y que en sus filas militaron, lo mismo arquitectos, poetas y sociólogos, así como, filósofos,

dramaturgos o abogados. En el caso del presente capítulo, cabe señalar que la profesión de Jorge Carrión era la psiquiatría.

El libro sobre el que trata este capítulo tiene por nombre: *Mito y magia del mexicano*, fue editado en el año de 1952 y formó parte de la colección *México y lo mexicano*, editada por Porrúa y Obregón.

Jorge Carrión hace un análisis del ser del mexicano desde la perspectiva de un análisis libre pero crítico y de un lenguaje libre de condicionantes con pretensiones científicas. La metáfora y el simbolismo son sus herramientas ya que va jugando con las figuras retóricas propias de una época en la que el lenguaje literario era más poético y libre que rigurosamente científico y llega a dominarlas de tal forma que cualquier lector con una mediana cultura o con un mediano entendimiento del tema, se siente identificado por lo que ahí se expresa.

En *Mito y magia del mexicano* se recrean situaciones históricas verídicas pero también, míticas sobre el ser del mexicano, así como son situadas también, cuestiones ideológicas, sincretismos y vicios que posee el hombre de México a partir del choque cultural que con el español tuvo.

En este capítulo desarrollaremos el capítulo homónimo del texto en el cual se revisa la historia de las costumbres, del pensamiento, la religión y la ideología del *indio* mexicano.

Utilizamos el concepto de *indio*, cabe acotar, con la mejor de las intenciones y sin ningún afán de índole peyorativa, además de ser este el concepto utilizado por el autor para designar al poblador de estas tierras.

La forma de decir de Jorge Carrión es, según nuestra visión, el modelo perfecto para desarrollar el tema de *lo inefable* el cual vimos en el tercer módulo del seminario, ya que el autor utiliza sobre todo, el lenguaje poético, los dichos y “dicharachos” que se

han formado y formulado en tanto que componentes ideológicos a lo largo de la historia moderna del mexicano. Existen muchos lugares comunes recogidos y utilizados por Carrión mismos, que han sido trabajados por él en forma por demás singular y excelente. El lenguaje que el autor utiliza forma parte de *lo inefable* ya que dice las cosas sin mencionar conceptos que puedan llevarnos al lugar de un lenguaje formal o específico pero que se vuelven entendibles ya que a pesar de no mencionar lugares, nombres, fechas o hechos históricos de manera puntual, de alguna manera lo hace y lo realiza tan bien, que se vuelven completamente comprensibles.

Esto anterior, a la luz del desarrollo teórico y metodológico de los filósofos predecesores, los cuales poseen un lenguaje fijo y bien estructurado para designar y para denominar las características ideológicas *del* y de *lo* mexicano.

A pesar de ser psiquiatra (lo cual no lo demerita en ninguna forma), Jorge Carrión, no hace un estudio psicológico como tal, pero está, el lenguaje que utiliza, tan bien armado, manejado y estructurado que en el fondo se nota dicha inmersión psicológica y por supuesto que se siente el manejo del conocimiento en el autor en cuanto a la manera de ser y de sentir del mexicano del campo y de los suburbios. Es de resaltar que en el desarrollo del libro no se utilizan conceptos científicos, ni teorías ajustables al carácter del mexicano aunque sí hay una profunda indagación en torno a los problemas con los que el mexicano ha tenido que ir sobreviviendo a su devenir histórico.

El libro *Mito y magia del mexicano* forma parte de una micro historia de la filosofía en México misma que fue inaugurada por *Samuel Ramos* con, su mencionado anteriormente, *El perfil del hombre y la cultura en México*, seguido por el famoso y portentoso *El laberinto de la soledad* del poeta y ensayista *Octavio Paz*, publicado a finales de la década de los años cuarenta y que marcaría un hito en la historia de toda la cultura mexicana.

Dentro de esa linealidad histórica aparece este libro de Jorge Carrión el cual, creemos, debió de ser mayormente reconocido ya que consideramos que su aportación al medio de la cultura en México, no demerita en nada frente al texto de Paz. Pensamos por otro lado, que es muy probable la influencia de *El laberinto de la soledad* en *Mito y magia del mexicano* ya que la intención en ambos es similar: provocar en el lector un sentimiento nacionalista en el marco de una exploración en cuanto a la cultura mexicana.

En *Mito y magia del mexicano* entraremos en el juego del lenguaje, como principio rector del entorno psicológico y de la magia con la que el mexicano ha llevado, vivido y sufrido, su propia historia y consideramos, que junto con Jorge Carrión nos sentiremos identificados con alguna de las figuras, imágenes y las actitudes del mexicano ya que, en tanto mexicanos no podemos mantenernos al margen de ellas.

4.2 Mito y magia del mexicano a la luz de lo *inefable*

En este capítulo hablaremos de lo inefable ya que es el tema del tercer módulo del seminario de titulación. Sin embargo, el texto que elegimos tiene expresa relación con dicho tema ya que dada la naturaleza del texto de Jorge Carrión, el campo de lo inefable pareciera el lugar adecuado para que nuestro autor vierta su visión *del* y de *lo* mexicano dentro de dicho tema.

Lo inefable es lo no dicho, lo no expresado, lo que no tiene ni posee una definición, y mucho menos una definición exacta. Lo inefable refiere lo muy pocas veces expresado, lo inexacto, lo multívoco en el sentido de lo propio del lenguaje y lo inexpressable. Todo ello es lo inefable.

Existen diversos grados de inefabilidad como opiniones o versiones que de algo tenemos. Lo inefable no sólo es lo no escrito o lo no dicho, sino también, lo no expresado mediante los gestos, las acciones o la ausencia de estos en un caso específico. Las omisiones literarias no son las mismas cuando se trata de un escrito filosófico, psicológico, sociológico o literario.

Por omisión entendemos el hecho de manejar un discurso conveniente, coherente y consecuente con nuestra intención al momento de realizar un texto, pero existe también la condición de dejar un cierto espacio conceptual inteligible para los aquellos conocedores, precisamente para que estos entiendan todo aquellos que no quisimos decir (o que no tuvimos necesidad de hacerlo), pero que de alguna u otra forma, dijimos ya que de alguna manera queda implícita nuestra intención.

Una herramienta importante dentro del discurso de lo inefable son los símbolos, entendiendo por símbolo, como aquellas figuras metafóricas o parábolas que utilizamos como claves de algo que no se quiere o no se puede explicitar o de algo que se representa con una figura o ícono.

Dichas claves son la cerradura que ha de rastrear y utilizar todo aquel que quiera encontrar el sentido correcto en algo que se ha dicho pero que necesita de un mayor entendimiento para lograr una comprensión más completa.

Podríamos argumentar que el lenguaje oficial de lo inefable es la poesía. En ella encontramos, casi siempre, figuras, alegorías o formas de escribirla y de leerla que requieren de una interpretación. La poesía es una forma de argumentar un discurso en la cual, las reglas son diferentes que las de la narrativa, por ejemplo. No toda la poesía está escrita en forma de verso, sino que, existen diferentes maneras de llegar a ella, ya sea en forma de prosa, en aforismos o en ensayos, etc.

¿Qué no es inefable?, a nuestro ver, casi nada, ya que toda palabra, mensaje o texto es susceptible de un sinfín de interpretaciones, aunque no por la pluralidad de interpretaciones podemos, tampoco decir, que algo es inefable sino que, más bien la posibilidad interpretativa antes de realizarla o que no se deja atrapar. Un buen ejemplo de esto anterior es La Biblia, misma que, contiene un número infinito de evocativos, metáforas, parábolas y alegorías las cuales nos llevan a un sinfín de interpretaciones casi, como el número de ocasiones que se ha leído.

El texto que hemos trabajado, *Mito y magia del mexicano* y cuyo autor es Jorge Carrión está escrito en el lenguaje de lo inefable ya que durante el desarrollo del mismo vienen contenidas un sin número de entidades de esto, que es precisamente, lo inefable.

El hecho de trabajar un tema como es el ser del mexicano desde una perspectiva poética y con un lenguaje suelto y agradable además de estético no demerita en nada cualquier pretensión de universalidad y de científicidad ya que quizá, el lenguaje que utiliza Carrión sea más conveniente para los fines que pretende y que son los de realizar una visión del hombre mexicano sujeto después de una invasión social y cultural a una nueva vida con nuevas reglas y con un nuevo Dios, que con un lenguaje sistemático,

metódico y riguroso o con pretensiones de ello, como con los dos autores que hemos visto antes y que como lo hemos acotado, pareciera que no han logrado el objetivo de atrapar al ser *del* y de *lo* mexicano y que han quedado cortos a dicha expectativa.

El lenguaje es el eje por el cual transita el autor. Además de decir lo que piensa del ser nacional, lo hace desde una perspectiva poética e ingeniosa. Son la metáfora y las alegorías basadas en la forma de ver el mundo del mexicano, las herramientas que utiliza Jorge Carrión para decirnos lo que ve, lo que piensa y lo que siente acerca del ser del mexicano. La manera en que esto hace es, además de agradable, de una condición provocadora ya que durante el transcurso de la lectura, el lector se siente atrapado e incluso, evidenciado como mexicano por la certeza con la que el autor realiza dicha *autognosis* bajo el sentimiento o la experiencia propia del lector como mexicano.

Inefable es el libro de nuestro autor ya que, aparentemente no se sabe de qué está hablando porque, como comentamos antes, no existen nombres ni apellidos, ni lugares, ni fechas o lo contrario, pensamos, bien podría estarse refiriendo a cualquier mexicano de cualquier lugar y de cualquier época. Esto anterior, bien pudiera ser interesante como lo es para Jorge Carrión el cual se ha interesado por el tema de México lo mexicano ya que el ser *del* y de *lo* mexicano es inefable pero pareciera que nada hay más inefable que *el* y *lo* mexicano.

4.3 La magia y el mito en el mexicano

En el primer capítulo del libro *Mito y magia del mexicano*, el cual recibe el mismo título que la obra citada, Jorge Carrión trata de delimitar el espíritu y la psicología del mexicano a partir del choque cultural generado por la conquista de los españoles, así como las diferentes facetas psicológicas e ideológicas que ha surgido en el mexicano a partir de dicho choque.

De las diversas manifestaciones culturales que fueron modificadas en cuanto a la costumbre pre-hispánica, quizá la más trascendente de ellas es la religión y sabemos, aunque no seamos especialistas en dicho tema, que el pre-hispánico era un ser místico, apegado a la religión que se profesaba allí en su tierra, un ser temeroso de los designios de los dioses. El encontronazo con una religión diferente en cuanto a los ritos o rituales se refiere, vino a tocar las partes más íntimas en cuanto a la espiritualidad del hombre de estas tierras.

El peninsular por su parte, obstinado históricamente en el hecho de hacerse de propiedades y valores ajenos a su patria, llevaría consigo, no sólo una autoridad armamentística y militar, sino también, una de índole trascendente: esto era, su Dios y toda su parafernalia secular.

La ciencia en ese tiempo, por incipiente que ahora nos parezca, sirvió para lograr el dominio del ser que ellos consideraban *indio*. Lo anterior lo vemos en el intento de nuestro autor por traspasar esa magia y esa ciencia al lugar de los hechos en los que se dio el descubrimiento y la conquista. Dice el autor:

Los dioses son utilizados no solo en un sentido trascendente, avizor del más allá, sino con finalidades inmediatas, mágicas, porque la magia como la ciencia, encadena los acontecimientos en ordenadas sucesiones y trata de interpretarlos e influirlos, sólo que de acuerdo con las alteraciones afectivas que a ese orden impone. Magia teórica y magia práctica, son las bases sobre las cuales el pensamiento humano eleva posteriormente los edificios de la ciencia y la técnica.¹

¹ Jorge Carrión. *Mito y magia del mexicano*. México, Nuestro Tiempo, 1971, p. 9.

Bajo esta visión, el *indio* ya no era el mismo. De su ser primigenio surgiría otro que llevaría consigo la raigambre cultural de su desconocido pasado pero con los registros históricos españoles, en cuanto a las crónicas, sobre todo, le sería llevada una bitácora existencialista la cual correría hasta nuestros días. El sincretismo cultural, traería consigo un ser de triste mirada pero de un corazón inabarcable. Sus costumbres, hasta las más nimias, cambiarían. Pero, de entre todas ellas una de las más importantes sería, quizá, la de la comunión la que más entraría en un proceso de transformación-deformación dada la condición de esta, antes y después del contacto con los peninsulares.

En el pre-hispánico la costumbre de sacrificar humanos era una forma de elevar su espíritu hacia sus antepasados, aunque esto era sólo para unos cuantos. Por ello mismo, no incurriremos en el error de asegurar que todas las personas lo hacían, pero se sabe que algunos hombres importantes consumían pequeños trozos de los seres sacrificados.

En la liturgia católica también se comen los pedazos de un hombre sacrificado, sólo que en forma de pan y es de esta manera que el español entra en consustancialización con el cuerpo y la sangre de Cristo. A diferencia del indio, en el que, dicha comunión era física y real, completamente, mientras que en el español, era simbólica, formal y además, oficial. Nos dice Carrión: “Y que nadie diga que el indígena primitivo al comulgar cometía canibalismo, porque el mismo absurdo sería pensar que los sacerdotes católicos toman el vino y el pan ácimo con afanes alimenticios.”²

En el *indio* la comunión era mágica y real, ya que, al hacerlo creía llevar a su espíritu, las cualidades de la persona que había sido sacrificada. Es entonces, que dicha comunión en él, era real pero de índole animista.

² Ibid., p. 9.

En el español, la comunión era simbólica más que mágica. Además de ser formal en el sentido del rito eucarístico y oficial en tanto, la religión imperante. El indio, luego de su derrota, se ve obligado a reproducir los ritos occidentales. Ritos diferentes en mucho, a los suyos. Su vida y su realidad se modificaron de pronto. Su religión también.

Sin embargo el mexicano no es monolítico, ni en su estructura fisiológico-genética, ni en su conformación psíquica y espiritual. Hoy sabemos que en él se encuentran más de 16 diferentes tipo genéticos, es decir, más de 16 diferentes grupos raciales y creemos, que preguntarse, cuál o cuáles son los tipos predominantes es, además de una labor titánica, a nuestro ver, cuestión baladí. Lo que sí resulta de nuestra completa conveniencia es el hecho de escudriñar en los centros espirituales y psicológicos así como ontológicos, más íntimos de dicho ser.

Luego de la conquista, el indio comienza a formarse un carácter diferente: reacio, callado, rencoroso pero amoroso y noble, al mismo tiempo y sobre todo, para con el nuevo Dios que le han heredado. El sincretismo religioso que le es impuesto no logra, ni determinarlo completamente con el Dios católico, ni tampoco escindirlo de los dioses que le eran afines. Este es, quizá, el origen de la nomenclatura, de prácticamente, todas sus comunidades de nuestro país, las cuales llevan el nombre indígena y el apellido occidental o caso contrario, el nombre occidental y su respectivo apellido indio.

Lo destacable (por su carácter negativo) de dicha conquista militar y religiosa es esa especie de “autismo social” en el que cayó el ser de estas tierras.

El autor nos lo explica así:

Después de la conquista el indio queda aprisionado en la cárcel -doblemente amurallada- de su derrota y sus ensueños. Su voz ya no se expresa más en palabras; su querer tampoco se manifiesta en actos. Silencioso e inmóvil, sólo se advierte su presencia en las voces con palabras de los criollos y los mestizos; en los actos de éstos, en los que percibe un

escondido impulso mágico que los desvía de los carriles occidentales, lógicos y religiosos.³

La condición de inefabilidad que presenta la existencia indígena en nuestro país se ve expresada en el ocultamiento de su realidad manifiesta en muchos de sus actos, a partir de su intromisión al interior mismo de sus relaciones sociales, mismas que, quedan limitadas o circunscritas al trabajo en la tierra y a su participación en la liturgia católica.

En nuestra opinión, lo inefable en el indio, en su realidad y en general en sus modos de relación personal comienzan a trocarse en lo que más tarde sería una de sus principales expresiones psico-sociales la cuales son la de formar y formular una interminable e indescriptible condición mítico-mágica y que llevarían al indio mexicano a ser uno de los pueblos con una riqueza arquitectónica, arqueológica, artística y festiva, más reconocidas en todo el mundo.

Lo inefable en el ser mexicano de antes y después de la conquista es manifiesto en la condición de su capacidad para ocultar o evadir su realidad bajo la cobija de su manera de decir o de argumentar, esto es, comienza a formarse en él ese carácter de doble sentido del lenguaje. Las palabras no sólo dejan de ser ese medio casi inequívoco para representar lo que se está diciendo, sino que, comienzan a surgir figuras de la retórica en las que la realidad recae en un fragilidad mítica y comienza el indio a dominar un ocultamiento de lo que quiere y de lo que es él mismo, esto en el sentido estricto de la correlación del pensamiento con la experiencia empírica.

Así lo ve Jorge Carrión:

Se convierte así el indio, por una extraña sedimentación, en el subconsciente de una sociedad; subconsciente silencioso en cuanto a que no se expresa directamente por el

³ Ibid., p. 11.

lenguaje, ni por la acción, sino por el rumbo fatal que impone su sola presencia a las clases que representan su conciencia social: los criollos y los mestizos, sucesivos herederos del poder, la ciencia y la cultura occidentales.⁴

El resentimiento social y psicológico (el que antes fuera el indio o el indígena) se manifiesta, en la colonia, durante la el movimiento de independencia, en la Reforma y luego de la Revolución mexicana, en un cúmulo de símbolos y de manifestaciones de lo inefable expresadas mediante las fiestas y las celebraciones, así como, en el juego y los ritos religiosos como lo son los bautizos y la primera comunión así como la extremaunción, por ejemplo.

Claro papel juega el nivel de corrupción social a partir de la adquisición del vicio del alcohol. Ya con la costumbre de este y con el consentimiento del español y del mestizo, el mexicano es capaz de *soltar* todo lo que trae dentro, de decir las verdades al compadre, de quejarse incluso, del cura, del militar y del terrateniente los cuales, lo has sobajado y humillado en casi toda su existencia.

Ya *en puntos chiles* el mexicano es capaz también, de armar la bravata en contra de aquel que se le quede *viendo mal* y en un destello de *osadía* es capaz de armar la revolución con soldaditos de plomo e incluso se da la licencia de blasfemar en contra del Dios que la ha tocado sufrir, vivir y adorar. Es también capaz, el mexicano, de rememorar en melancólicas estrofas, sean estas, lloradas o cantadas, la imagen de su amargamente rememorada, santa madre: *Tonantzin-Guadalupe*.

Es en ese estado de libado trance en el que lo inefable recupera su nombre y su forma, así como las cosas, su esencia y los arquetipos de su morena fisiología, su prestancia y la grandeza de un pasado lejano ya. Convencidos estamos, de que lo inefable en el indio se dio por voluntario ocultamiento, por necesaria omisión y por un cierto nivel de autoconciencia de su pasado: grandioso y temible. Baste esto anterior, para nosotros,

⁴ Ibid., p. 11.

con recordar la leyenda que se teje en el lugar donde fue hallada la efigie de Tlaloc, Dios de la lluvia, allá en el Estado de México, y que nos dice que en ese mismo lugar se encuentra la figura de su compañera, pareja o esposa. Dicha leyenda cuenta que los pobladores de ese lugar en un sesgo de discreta necesidad, se han rehusado todos estos años y por todos los medios posibles a revelar el lugar donde esta figura mítica se encuentra.

Nuestro autor, en una época anterior al traslado de Tlaloc, lo ve así:

Padre España y madre indio son símbolos que se mezclan en el complejo psicológico del mestizo, del mexicano. Y así vemos la actitud de éste, escindirse por lo común en dos direcciones. El mismo mexicano, que un 16 de septiembre, en medio del humo de los cohetes y los cuetes y envalentonado por los vapores de éstos, grita que viva México y mueran los gachupines, no sabe cómo injertar lo español en su árbol genealógico cuando alguien le pregunta sobre sus orígenes raciales.⁵

Por otro lado, la condición cosmológica del indio en cuanto a su percepción temporal, está más relacionado con las cosechas y con las misas de los domingos, que con un transcurrir diario o con una diaria realidad, ya que, a este, solo le queda trabajar, comer y esperar a que su rutina se vea modificada por algún evento extra cotidiano. Lo ha hecho siempre. Lo hicieron sus padres y lo harán sus hijos. Dicha temporalidad casual en el mexicano se vuelca también en una consideración y una percepción de índole espacial, diríamos, *sui generis* ya que, su nivel de mensurabilidad cotidiana se limita comúnmente, hasta donde le den sus cansados ojos y hasta donde sus sueños se convierten en la más alejada de las quimeras.

⁵ .Ibid., p. 12.

4.4 El papel de la mexicana como esposa y plañidera

El indio del que hemos estado hablando, nada sería sin su pareja. Pareja en tanto que, compañera natural del hombre. Como pareja proveedora de los hijos y de su herencia genética. De la mujer que le da comida y calor. Para la mexicana, las consideraciones espacio-temporales son las mismas que para el mexicano hombre. Para ella, también el tiempo sucede a partir de la repetición de los días y las noches, de las madrugadas en las que tiene que levantarse temprano para poner a cocer, moler y transformar su maíz en tortillas y llevar, junto con el caliente y confortante café, de almorzar a su hombre.

La vida de la mujer no ha sido menos difícil que la del indio, aunque ella, no pueda tomar alcohol para evadir sus penas (no, al menos evidentemente), ni quejarse del grado de esclavitud a la que la tiene sometidas esas dos instancias: su patrón y su esposo. También para ella la situación espacial se remite, hacia y hasta, donde alcanzan sus cansados ojos y a imaginar en dónde anda el esposo, el cual, ha tenido que viajar para trabajar o para transportar un encargo, animales o cosechas.

Tomando en consideración la cosmología del *indio* y de la *india*, Carrión nos explica, cómo es para él la visión espacio temporal que estos poseen:

Sólo el tiempo en México es dócil y manso. No tiene hitos y únicamente el día se diferencia de la noche. Sabemos de las estaciones por las hojas de los calendarios, pero no por las de los árboles. Un día sucede a otro manifestándose igual, y aun la noche cae dulcemente como si temiera alterar este ritmo parsimonioso del tiempo. El mexicano se adapta a este transcurrir temporal imperceptible. No siente el tiempo. No vive la necesidad de hacer hoy lo que puede hacer en una mañana idéntica y no es puntual porque ningún signo de la naturaleza le apremia a serlo. Por eso, y por la transparencia del aire, las distancias del mexicano se miden *tras lomita*. *Tras lomita* es la ecuación psicológica de un tiempo sin jalones y una perspectiva clara, libre de obstáculos.⁶

⁶ .Ibid., p. 13.

El mexicano que conoció Jorge Carrión, el de su tiempo, no es muy diferente del mexicano de nuestros días. Quizá sólo han cambiado o se han modificado sus imágenes, sus hitos, sus mitos y sus símbolos y aunque él esté inmerso en el tren de la vida actual y que conviva con gente que aparece en la pantalla de su televisor en tanto que, suplentes de dichas imágenes, sigue siendo un ser para la nostalgia, el mito y la magia. Esa magia que le es inherente y que le ayuda a superar ese particular devenir.

Por otro lado, las condiciones sociales de la mujer son más paritarias y justas, pero en su interior se alojan vicios y discriminaciones varias. Esto quizá no se da aun en el campo mexicano, ya que en este, pareciera que no pasa el tiempo. Sigue el hombre, proveyendo el alimento con base en su trabajo y la mujer sigue proveyéndole el almuerzo, la compañía y los hijos.

Las actitudes de desencanto, retraimiento, desconfianza y melancolía son en el mexicano actual, una de las mejores formas de conocer, cómo era el mexicano de siglos atrás. Los ritos y manifestaciones de autoencierro, de retraimiento y de, aparente pobreza espiritual, continúan dándose. Es en ese sentido, que la magia y la vivencialidad continúan escondidas tras la religiosa máscara de lo inefable, en el que consideramos, que es mejor que queden así, allí, que en las modernas manifestaciones de futilidad de las que es objeto el mexicano a partir del grado de mediocridad que ofrecen los modernos medios de comunicación y en general el tren de vida actual.

En el mexicano se aloja lo inefable o es la imagen de ello y esto le viene de herencia. Lo pensamos, porque el mexicano callando su odio y su resentimiento y sólo sacándolos a partir de su participación en la eucaristía y en la fiesta, es como se recupera aquello que dicho mexicano, posee de inefable. El mexicano posee la gracia del silencio y es en este en el que recupera su grado de vivencialidad. Las cosas, creemos, no han cambiado mucho. El mexicano sigue viviendo para el día de la fiesta y como sabemos, en nuestro

país todos los días hay una fiesta patronal y en ella, siempre hay un mexicano gritando y proyectando sus odios y sus reclamos ante los cuales, no puede hacerlo de frente. No lo hace en el anonimato pero tampoco en una condición pública. Más bien grita su odio aprovechando la fiesta, el alcohol y la condición pública de la muchedumbre en la fiesta.

Dice el autor al respecto:

Así evoluciona el mexicano desde la conquista y dentro del paisaje entrañablemente vivido. Crece oscilante entre la interpretación afectiva, sentimental del mundo y el concepto lógico y científico recién adquirido. Como una noche es para él la Colonia y parte de la independencia. Una noche poblada de sueños, larga y sólo interrumpida por los sobresaltos de las imágenes muy vivaces de sus pesadillas. Pero mientras duerme se acomodan y estructuran en él los planos de su personalidad psicológica. Una lenta sedimentación ocurre en su alma y lo inconciente -el indio- guarda en su seno silencioso el tesoro de las protoimágenes y arquetipos que más tarde han de manifestarse en la psicología del mexicano contemporáneo.⁷

Es necesario, creemos, realizar una breve acotación. El mexicano no es inefable. Lo inefable en él es la manera de introyectar y de expresar sus sentimientos y por sentimientos entendemos únicamente los relacionados con su grado de esclavitud psicológica y religiosa. Ya hemos visto que no hay nada más difícil que el hecho de hablar clara, total y contundentemente del mexicano como si fuera un ser monolítico o como si las condiciones espacio-temporales no influyeran en el desenvolvimiento cotidiano de seres tan distantes como lo son los de la costa y los serranos, por ejemplo.

Lo cierto, es que en prácticamente todas las regiones culturales del país, se hayan un sinnúmero de comunidades, sean rancherías rurales o colonias urbanas en las que el edificio más importante es el religioso y es ahí en donde el mexicano depura o realiza el ejercicio de la purificación. Purificación corporal o psíquica. En la liturgia o en la fiesta es dónde el mexicano saca lo que trae dentro y para ello, sin saberlo, utiliza el recurso

⁷Ibid., p. 14.

de lo inefable, porque tan innombrable es el Dios que le condena a seguirlo como el nombre que le otorga al patrón cuando le grita, comúnmente, bajo el influjo de la bebida, lo que de él, piensa.

La expresión “filosofía del mexicano” puede significar tanto “*del* mexicano” como objeto tema de la filosofía cuanto “*del* mexicano” como sujeto autor de la misma filosofía : el mexicano puede filosofar sobre sí mismo.

José Gaos

5

José Gaos

y su crítica a la filosofía

del mexicano

del grupo Hiperión

5.1 José Gaos: El profesor

José Gaos fue maestro de muchos de los integrantes del grupo Hiperión y uno de sus más jóvenes discípulos fue *Oswaldo Díaz Ruanova* el cuál publica en el año de 1982 un libro revelador en cuanto a la forma, la disciplina, la interacción y los problemas que habrían de tener, al fin humanos, al fin filósofos, los miembros del grupo Hiperión. Dicho libro habría de llamarse *Los Existencialistas Mexicanos* y en el cuál, se relatan, por así decirlo, los distintos derroteros que habrían de tomar los más insignes protagonistas de esta parte de la historia de la filosofía mexicana.

Compendio, anecdotario o breviario, en este libro se entretajan las historias y los diferentes caracteres de José Ortega y Gasset hasta Jorge Portilla, pasando por Emilio Uranga, Leopoldo Zea, Luis Villoro, y sobre todo, José Gaos.

Maestro de todos ellos, José Gaos, se dedicó con esmero y atención a sus alumnos. Oswaldo Díaz Ruanova lo recuerda así, “Hablaban Gaos y las conciencias se llenaban de claridad mediterránea. Era como si al pronto, entre oyentes y estudiantes, se hubiesen encendido los *spots* de la comprensión intelectual. Enseñar es primero iluminar.”¹

Pero algo pasó. Quizá el desencanto hacia la vida, algo común entre la gente que llega grande a ella. Quizá algunos roces personales con sus condiscípulos o con los alumnos. El caso es que Gaos comenzó a tener dificultades con la gente: “Años más tarde, me dijo Luis Villoro, miraba a sus alumnos impersonalmente, desdeñosamente, como objetos sin alma.”²

Pero la academia sería su misión y sumisión. El entregarse pleno al medio académico era su vida y su pasión. Dice Díaz Ruanova que Gaos dominaba el inglés, el francés y el alemán, aparte de haber leído todos los textos filosóficos habidos y de poseer una charla

¹ Oswaldo Díaz Ruanova. *Los existencialistas mexicanos*. México, Rafael Jiménez Siles, 1982. p. 129.

² .Ibid., p. 130.

extramuros excepcional. Dice Díaz Ruanova: “Iluminar, interpretar, analizar, comparar textos, cotejar traducciones, preparar clases, repetirlas a pesar de su aridez, fue para Gaos la tarea de su vida.”³

La rigidez, en el aspecto metodológico, era la pauta a seguir en el proceso intelectual de José Gaos. Aquel joven que huiría de la casa y del destino que su padre le tenía designado como abogado trocaría más tarde en un encuentro furtivo con Manuel García Morente mismo que lo adopto, una vez instalado en Madrid. Rigidez que, ya formada, traspolaría a su cátedra en la ciudad de México, en el antiguo edificio de Mascarones y en el que le entusiasmaban las audacias filosóficas de algunos alumnos. Relata Díaz Ruanova: “Solía entonces decir que la lucidez no tiene grados: es o no es. La audacia intelectual no le descontentaba y para justificarla acuñó otra sentencia: *Sólo los extremos son fecundos*.”⁴

Mucho tiempo tardaría para que la Universidad le hiciera justicia económica y cuando al fin lo hizo, Gaos renunció a ella, aunque ya se había mudado a vivir al Pedregal, seguía Gaos viajando en el transporte público.

Cuando unos porros llegaron a exigir la renuncia de su cardiólogo y rector de la Universidad, Ignacio Chávez, Gaos renunció junto con él. Se instaló poco después a la cátedra en el colegio de México a ya, avanzada edad.

“Su grupo era como nunca numeroso, formado por entusiastas jóvenes de ambos sexos. La clase no tenía ya el formalismo indumentario de otras épocas.”⁵, nos dice Oswaldo Díaz Ruanova.

Hasta que, ya casi arañando los años setentas, encontró la muerte el maestro José Gaos, formador de innumerables generaciones de filósofos. Ya grande y cansado, seguía

³ Ibid., p. 133.

⁴ Ibid., p. 133.

⁵ Ibid., p. 136.

trabajando. Trabajando como siempre, con la tenacidad que sólo da la disciplina y el amor por lo que se hace.

Murió el maestro. El traductor. El acuñador del término de *transterrado* (sic) en contraposición al término de desterrado. Aquel ser que con toda la humildad posible, pediría, le mandaran por correo el cuadro de Van Gogh que utilizó Heidegger para desarrollar su teoría estética de su libro *Arte y poesía*, como el mismo lo relata en la introducción del mismo. Y lo mando pedir porque había realizado la traducción de dicho texto sin conocer el famoso cuadro de las zapatillas de una cegadora de trigo. Murió el Gaos que se autoproclamaba, no *neokantiano*, sino, *re-kantiano*.

Dice el autor de *Los existencialistas mexicanos*, en torno a la muerte del maestro, “Se quejaba Gaos de su mala salud. Acudía aún por deber profesional. Murió La tarde del 10 de junio de 1969, mientras presidía el examen de uno de sus jóvenes alumnos.”⁶

Y acota finalmente Díaz Ruanova, “Nadie elige su muerte, pero la de Gaos estuvo a la altura de su noble existencia.”⁷

⁶ Ibid., p. 136.

⁷ Ibid., p. 137.

5.2 La filosofía del mexicano

Era José Gaos un estudioso y un apasionado del quehacer filosófico y en cuanto al tema de la filosofía mexicana propuesta por sus alumnos, integrantes muchos de ellos del grupo Hiperión, tendría también su postura.

Una de las más acertadas propuestas suyas, en cuanto a la originalidad o mejor dicho, al grado de originalidad de la filosofía mexicana es la interacción en cuanto al concepto de tradición en el que demuestra cómo, a partir de la línea de investigación, un filósofo, varios, o toda una tradición, son sujetos de un devenir teórico en el cuál, la parte final, sea esta considerada como la parte cumbre o no, de dicha forma de pensamiento, es producto prácticamente inevitable, del desarrollo intelectual de su o sus predecesores.

Creemos que dicha visión queda demostrada con los ejemplos que da, entre los que destacan en tanto que, líneas de pensamiento el de Sócrates, Platón y Aristóteles y el de Husserl, Scheler, Heidegger y Sartre.

Consideramos válido el anterior argumento ya que es evidente que la originalidad de los últimos queda supeditada, no sólo, a la originalidad de los primeros, sino también, al desarrollo que le hayan dado a dicha línea de pensamiento.

La particularidad en cuanto al entorno de cualquier tradición queda manifiesta también, ya que es evidente que la historia, la economía la religión y el arte de una determinada sociedad y en un determinado componente espacio-temporal, determina una forma de pensamiento y de devenir teórico del mismo.

Surge también la cuestión en cuanto a la importación de las diferentes formas de pensar de una cultura determinada hacia culturas determinantes, las cuales son en la mayoría de las ocasiones, a partir de su debilidad económica, política o militar,

susceptibles de influencias, algunas de estas, hechas por la vía pacífica o por la vía de la violencia.

Queda también en este análisis, la cuestión, problematizada por aquellos filósofos mexicanos que se aventuraron a realizar una indagación, introspección o autognosis en torno a la universalidad o particularidad o a los niveles de estas dualidades en cuanto al ser *del* y de *lo* mexicano, la cuál nunca quedó lo suficientemente discutida como para elevarla a grado de ley o de teoría y como ya hemos visto a lo largo de esta tesis, los filósofos de los cuáles hemos desarrollado su visión y su teoría, no explicitaron o lo hicieron en forma mínima, el problema de la universalización o la particularización de la filosofía en México. Veamos.

En el caso de *Leopoldo Zea* la universalización del pensamiento filosófico queda supeditada al grado de reconocimiento en el nivel del individuo conformador de una sociedad como la mexicana la cuál posee toda una historia y una grandeza milenaria. México, como vemos en el libro de *Zea Conciencia y posibilidad del mexicano*, es dueño de una tradición histórica, social, artística y política, con sus problemas propios y la solución, o la pretensión de solucionarlos.

Zea presenta al pensador o al filósofo mexicano de mediados del siglo XX como un ser susceptible de superar los vicios, las negligencias y las limitaciones del pasado. El intelectual mexicano de este momento está obligado a pensar y a plasmar su pensamiento en aras y dentro del marco de una modernidad que le es inherente por ser contemporáneo de todos los hombres.

Pero la particularidad o la universalidad del pensamiento mexicano no quedan lo suficientemente explicadas dentro de una rigurosidad sistemático- metodológica. La universalidad filosófica de las ideas en México queda, casi resumida, en la ya famosa búsqueda de universalidad de *todos* los hombres en cuanto a lo que el mexicano es,

desde la perspectiva de la pertenencia de este a una sociedad singular y prácticamente sin parangón en el orbe.

En lo que a *Emilio Uranga* respecta, vimos, cómo en su libro *Análisis del ser del mexicano* la universalidad y la particularidad de orden ontológica, iba y venía conforme el autor las desarrollaba. La insuficiencia ontológica explicitada por Uranga es solamente para el mexicano sin contemplar por lo menos al resto de América Latina, la cuál posee características similares con las del hombre de México.

La completud ontológica, la reserva el autor para el ser de la cultura determinante, en este caso, el europeo. Sin embargo, al momento de realizar el ajuste de cuentas histórico, que visualiza Uranga y que es el que le da al mexicano la posibilidad intelectual suficiente para asumir un compromiso de autognosis, no queda lo suficientemente claro. No se sabe en dónde queda parado el mexicano y tampoco lo que representa la universalización de los grandes sistemas filosóficos ni tampoco la particularización de las culturas determinadas como la mexicana.

Esto anterior, lo consideramos en tanto que no fue quizá, la intensión de Uranga. Y pensamos esto, basándonos en la brevedad del texto de este filósofo, así como en el desarrollo del mismo, ya que la labor habría sido, además de extensa, titánica y no era esa, precisamente, su intensión.

En el caso de Jorge Carrión, la pretensión de universalidad queda subsumida en la valoración de una particularidad propia del mexicano a partir de su comportamiento y de las conductas asumidas luego del choque de culturas y de la imposición de toda una serie de condicionantes de índole religiosa, idiomática y social dejando de lado una pretensión de universalidad, como lo vimos en su libro *Mito y Magia del Mexicano*.

En cuanto a José Gaos, vemos, cómo en su libro *En torno a la filosofía mexicana*, la universalización o la particularización del pensamiento filosófico queda dentro de la esfera de lo relativo y lo circunstancial.

Así lo dice el autor:

De la *inserción de lo importado en lo nacional* se pasó a la *inserción de lo nacional en lo importado*. Los objetos de la Filosofía son o abarcan de una forma u otra principios universales: a ellos debe, pues, la Filosofía la *universalidad* que la caracteriza. Por lo tanto, la creación o la adopción de una filosofía acarrea que el creador o el adoptante no pueda menos que concebirse *incluso en la filosofía creada o adoptada*.⁸

⁸ José Gaos. *En torno a la filosofía mexicana*. México, Alianza Editorial, 1980, p. 50.

5.3 La doble originalidad de la filosofía mexicana

José Gaos piensa que la filosofía del mexicano cumple con dos condicionantes para considerarla como una filosofía original. En primer lugar, considera que ya, la filosofía hecha por mexicanos en tanto que tales, es original y que si esta redirecciona el pensamiento original añadiéndole el curso y la intensión de los mexicanos, cumple con el segundo requerimiento.

Nosotros pensamos, junto con Gaos, que ya por el hecho de ser un pensamiento que se ha trabajado, no importando que proceda este de los grandes sistemas históricos, lleva algo de originalidad. Originalidad en el sentido de la aplicación del pensamiento o sistema a una realidad concreta como lo es el caso de la realidad mexicana, la cuál es diferente del sentido y de la intencionalidad que le da un ser de otra parte del mundo. El hecho de la utilización de un lenguaje específico es ya una clara muestra de la diferencia con la que aborda un término, podemos decir, inequívoco, un alemán de un croata o de un mexicano.

Nos dice el autor: “Existen filosofías originales de mexicanos, en el doble sentido de debidas a mexicanos y de nuevas relativamente de las debidas a no mexicanos, en los mismos grados en que estas son nuevas las unas relativamente a las otras según su dirección y su tiempo...”⁹

En cuanto al tema de esta tesis, podemos decir, que otro nivel de originalidad en cuanto filosofía mexicana, la da el hecho de ser portadora de un cúmulo de conocimientos, de datos y de hechos inherentes completamente a la cultura mexicana. Recordemos que para efectos de esta tesis, el concepto de cultura queda enmarcado dentro del hecho de pertenecer a un pueblo delimitado por unas fronteras específicas y un legado histórico social y cultural, único y particular.

⁹ Ibid., p. 9.

Para nosotros, cultura es el quehacer de un pueblo como el mexicano, con sus carencias y virtudes propias, con un lenguaje y un sistema político particular, así como una religión y un devenir artístico pertenecientes sólo a esta parte del planeta.

Dice Gaos:

La segunda originalidad se presenta como parte de la originalidad de las culturas relativamente unas a otras o como objeto de la filosofía de la cultura (...) la filosofía de los países hispanoamericanos y de España presenta rasgos típicos de toda ella: la preferencia por los temas y problemas sueltos sobre los sistemas, por las formas de pensamiento y de expresión más libres y bellas sobre las más metódicas y científicas, el gusto por las orales, el *politicismo* y el *pedagogismo* distintivos de los *pensadores*, categoría peculiar de la cultura de estos países.¹⁰

La originalidad de la filosofía mexicana tiene muchos detractores. Pero nosotros creemos que el escepticismo de estos proviene de una limitante del orden de lo psicológico más que de lo cultural o de lo meramente filosófico. Lo lamentable es que la mayor parte de la comunidad filosófica mexicana tiene su mirada en la repetición de la filosofía universal y un buen ejemplo de esto, sería la revisión del acervo tesis de cualquier universidad mexicana en la que se imparta la Licenciatura en filosofía. El número de tesis dedicadas al estudio de la filosofía en México es ínfimo, mientras que, la repetición o la divulgación del pensamiento netamente europeo es, definitivamente espectacular.

Creemos que no existe remedio cuando un filósofo de origen, nacimiento y residencia en este país, se subestima en su quehacer intelectual ya que al hacerlo y al dedicarse a la simple revisión de pensadores occidentales, está desestimando al pensamiento de su propio país.

¹⁰ Ibid., p. 58.

Sin pretender caer en alguna cuestión de índole chauvinista, consideramos más fructífera la indagación en torno a la cultura mexicana, con sus errores metodológicos o de falta de originalidad, que la re-visión de filosofías ya hechas, ya probadas, ya establecidas, institucionalmente, como lo son los sistemas filosóficos europeos.

5.4 Filosofía de *lo mexicano* o filosofía *del mexicano*

En el desarrollo de esta tesis hemos visto, cómo no existe o no se le ha dado relativa importancia en cuanto a los conceptos de filosofía *del mexicano* o de *lo mexicano*, los cuales han ido y venido queriendo suponer, no, que es o da lo mismo, sino más bien que, entre dichos conceptos, queda establecida de forma visible su diferencia.

Hemos querido explicar que en el concepto del mexicano queda insertada la idea de un hombre con una vida social y política propia y perteneciente a un país: *México*. Desde el punto de vista metodológico y filosófico, el concepto del mexicano recae dentro de la esfera de lo meramente ético, ontológico y epistemológico.

Por otro lado, consideramos que el concepto de lo mexicano queda inscrito en el ámbito de lo estético, lo religioso y lo cultural, tomando como cultura, el hacer y las aportaciones que ha dado el mexicano en el campo de la cultura. La diferenciación entre *el* y *lo mexicano* lo da el sentido que el investigador o el lector quieran plantear. En resumen, creemos que *el mexicano* es una instancia más particular al tratar de nombrar al ser de estas tierras queriendo superar las diferencias étnicas, sociales e incluso, económicas, en cambio, *lo mexicano* engloba, no sólo, al hombre mexicano sino que, es un concepto de tendencias más generales y en el cuál aparecen, en tanto que productos sociales, instituciones, como lo son, las religiosas, educativas, económicas y artísticas e incluso, las artesanales.

El autor nos lo dice así:

Para que *el mexicano* comprenda lo mexicano es menester (...) una consideración filosófica como la de que lo mexicano no tendría sentido sino por referencia al mexicano, por no tener ni siquiera existencia sino por obra de este. Tratándose de la cultura. En el principio es el hombre.¹¹

¹¹ Ibid., p. 80.

Y añade: “La expresión *filosofía del mexicano* puede significar tanto *del mexicano* como objeto tema de la filosofía cuanto *del mexicano* como sujeto autor de la misma filosofía: el mexicano puede filosofar sobre sí mismo.”¹²

José Gaos, a diferencia de los otros autores que hemos visto en esta tesis, pone especial énfasis en la cuestión de la esencia. Esencia como fundamento filosófico para la existencia o como el motor que está detrás del ser que se objetiva en una investigación como la presente. La esencia *del mexicano* es para nosotros, aquello que lo hace ser mexicano después de ser, Ser humano.

La esencia de la cultura del mexicano es la de englobar lo que este es a partir de su producción cultural y de la intensión de universalización de dicha producción. Universalización, no en el sentido de promoción, sino en el sentido de aceptación de la comunidad mundial en tanto que, perteneciente a una nación en específico como lo es, la mexicana. Esto último, es para nosotros, la esencia de *lo mexicano*.

El autor lo expresa con sus propias palabras:

..*filosofía del mexicano* podría ser una investigación de la esencia del mexicano, pero también de su existencia, como quiera que se conciba ésta, mientras que *filosofía de lo mexicano* podría ser a sí mismo una investigación de la esencia de lo mexicano, pero no de la existencia de lo mexicano *no humano*...¹³

Nos preguntamos ahora, ¿Qué entiende José Gaos por lo mexicano *no humano*? Creemos que es todo aquello que el mexicano *humano* posee, como lo son los bienes antes citados, sean estos económicos, territoriales, de posesión, pero también, los artísticos, religiosos, históricos o culturales.

¹² Ibid., p. 80.

¹³ Ibid., p. 97.

Ahora, desde el punto de vista de la filosofía, ¿Qué se entiende por *lo mexicano*?
¿Qué es la filosofía de *lo mexicano*?

Creemos que el objeto de estudio de la filosofía del mexicano es el hombre mexicano sin más. El hombre que actúa y que interactúa en un medio social, rural o urbano, y que es poseedor de una existencia real y concreta y que, en cuya concreción se desenvuelve independientemente de teorizaciones, sean estas, de índole, psicológicas, sociológicas o filosóficas, lo cuál no le impide de ser susceptible ni objetivable de dichos análisis.

Por otro lado, pensamos que *lo mexicano* es el resultado de toda esa serie de interacciones en cuanto a la concreción del Ser mexicano. Interacciones no sólo en el sentido de la vida cotidiana de un mexicano de cualquier época histórica, sino del resultado de todas ellas en el sentido de la creación y recreación de tradiciones y de instituciones que él mismo ha ido fundando, forjando y asentando.

En resumen, *el mexicano* ha ido creando *lo mexicano* y *lo mexicano* es producto directo *del mexicano* en una dialéctica vivencial, colectiva e individual, dando pie a una cultura que merece el derecho de auto indagarse, de realizar una *autognosis*, de recrearse y auto-recrearse en el marco de su idioma, de su religión, de su arte y de su filosofía.

5.5 Universalidad o nacionalismo

Los objetos y sujetos de la filosofía, por utilizar los conceptos de los que hace uso José Gaos, son tan diversos como los usos que se han hecho de ellos a lo largo de la historia de la humanidad, pero también se van modificando lo que se piensa de ellos. Pero cuando elaboramos una investigación de índole regional o cultural con referencia a una cultura, vemos cómo dichos sujetos y objetos se van modificando o mejor dicho, particularizando.

Ejemplo de ello es la elaboración de investigaciones o trabajos específicos de una cultura tal, realizados en la escuela. Si la investigación versa sobre la cultura Mesopotámica o la Inca, por mencionar algunas, habremos de sujetarnos a los conceptos y categorías propias de estas, en lo particular y habremos incluso de ajustar conceptos de reciente emergencia para realizar nuestra investigación de manera más objetiva. Pero habremos de tener también, el cuidado de no tratar de ajustar dichas categorías modernas en algo en lo que no tiene cabida, o no, por lo menos, en algo en lo que no parezca del todo claro, cómo es posible insertarlas.

Un buen ejemplo de esto, es el tratamiento que se le ha querido dar al pensamiento de los antiguos mexicanos con las categorías de la filosofía occidental. El hecho de poseer un pasado, diríamos primitivo, en el sentido de originalidad cultural no implica quedar fuera de los avances tecnológicos ni teóricos los cuales bien pudieran ser de características locales o continentales. La cultura mexicana no queda, creemos, escindida de manifestaciones locales propias ni de ser sujetos de manifestaciones del orden de lo nacional, de lo chauvinista o de pretensiones de universalidad.

José Gaos, ve cómo las caracterizaciones en cuanto a la pretensión de nacionalidad entendida como nacionalismo o como universalismo son inherentes a cualquier cultura y conforman el carácter de sentimiento de pertenencia a una nación o grupo cultural.

Pensamos, que en última instancia, estos conceptos como lo son el nacionalismo y el universalismo, interactúan en aquella fusión de horizontes que se ha trabajado en este seminario bajo una visión más plural e incluyente dando como resultado lo que el país es en la actualidad. Y cuando decimos es, nos referimos a los campos en los que el mexicano se mueve y se desarrolla, sean estos esenciales, como su conformación óptica, en tanto que pertenecientes a un grupo más o menos definido y conformado por un origen y un pasado, o pragmáticos en tanto que la elaboración de soluciones tangibles para la superación de problemas políticos o económicos.

Dice Gaos:

...si objetos y sujetos de las filosofías son, al menos por un lado o en un aspecto, nacionales, se comprende que las características nacionales de los objetos y el carácter nacional de los sujetos afecten al filosofar mismo de éstos sobre aquellos, equivalgan a preferencias por ciertos objetos, determinen maneras de pensar sobre ellos, y todo espontánea, voluntaria, inconscientemente por parte de los filósofos, incluso en contra de su voluntad de universalidad. En especial se comprendería, pues, cómo filosofar sobre la propia nacionalidad sea la mejor manera de elaborar una filosofía nacional.¹⁴

Gaos hace, con este argumento, una crítica a la filosofía de Leopoldo Zea en el sentido de la pretensión de universalidad del hombre mexicano del cuál nos comenta este último, que es contemporáneo de todos los hombres (citado en el primer capítulo de esta tesis), contraponiéndose a la idea de particularidad que acabamos de señalar. No consideramos que sea erróneo el planteamiento de Zea, pero sí creemos justo el acotamiento que le hace Gaos:

...lo humano particular, incluso individual, tendría alcance humano, con lo que es individualmente propio, para cada uno de los demás, o en la medida del interés de cada uno de los hombres por cada uno de los demás con lo que les es individualmente propio... Este interés se presenta como un ideal de liberal y

¹⁴ Ibid., p. 97.

pacífica convivencia humana universal, y para aquel para quien así se presenta, como un deber. De este deber general puede ser parte el de tomarla en el diálogo filosófico internacional –como en el científico: deber y no sólo gusto y vanidad de darse a conocer, de llegar a ser conocido y reconocido.¹⁵

Pensamos, que en última instancia, el error de Zea es más que filosófico u ontológico, metodológico, ya que sobrepone al ser mexicano por encima del ser universal, del ser *sin más* que argumenta en su filosofía.

El hecho, creemos, de que Zea desarrolle una disposición novedosa en el sentido de la confianza y de la disposición de los filósofos mexicanos de mediados del siglo XX, no implica que se hayan resuelto problemas que se venían dando en el ámbito nacional. La novedad que Zea ofrece es precisamente, ese ánimo que trata de infundir en sus compañeros, la cuál es o representa, una necesidad que se venía suscitando al interior mismo de la comunidad intelectual mexicana. Por decirlo en palabras más francas o sencillas: pareciera que el intelectual mexicano tuviera o necesitara de una revaloración con relación a su hacer (intelectual o académico) para animarse a trabajar en comunidad y desarrollar o tratar de hacerlo, una teoría propia *del* y de *lo* mexicano.

Dice Gaos al respecto:

Los filósofos del mexicano, aunque creyeran e incluso quisieran no hacer más que teorizar sobre el mexicano, vienen cooperando, con sus compatriotas y con los demás hombres que en alguna forma también cooperan a ello, a confeccionarlo existencial y esencialmente, confeccionándose en estos dos sentido a sí mismos, confeccionando en los mismos dos sentidos a sus compatriotas, y a éstos y a sí mismos en el presente, el futuro y el pasado.¹⁶

¹⁵ Ibid., p. 101.

¹⁶ Ibid., p. 102.

5.6 Ontología u óptica

De la misma manera, realiza Gaos una crítica contra Emilio Uranga en el sentido de haber utilizado en concepto de *ontología* en vez del de *óptico*. En el desarrollo del capítulo dedicado a Emilio Uranga vimos, cómo este filósofo trata de sustentar al ser del humano, sea este griego o azteca, bajo el concepto ontológico de su existencia, utilizando incluso, las categorías aristotélicas de *esencia* y de *accidente*. Uranga nos dice que el hombre mexicano, en tanto que, no *realizado* conforme a los parámetros de actualidad histórica, científica e intelectual, es un *minus* del ser, en este caso, es un accidente del mismo, del Ser en general.

Dicha confusión la critica José Gaos así:

...una filosofía como la del mexicano, que parece no poder sino una filosofía del *ser* del mexicano, concíbese este ser como esencia o como existencia, parece no poder ser tampoco sino un *Ontología* del mexicano: Filosofía del ser es Ontología; *del mexicano* especificaría simplemente sobre cuyo (sic) ser se filosofa en el caso. Pero al concepto de Ontología *del mexicano* suscita la consideración de los dos componentes del nombre de Ontología sendos reparos.¹⁷

La crítica que hace Gaos nos parece justa ya que la Ontología (como él la escribe, con mayúscula), habla de un ser o de poseer en general, de una pretensión de universalidad y si Uranga no ve en el ser mexicano más que puro accidente, ningún caso tendría, válganos el ejemplo, medirlo con una reglas cifrada en pulgadas siendo que él mide en centímetros.

Cierra Gaos comentando en torno a Uranga:

Como únicamente en ser una filosofía consistente en lo que acaba de apuntarse radica el famoso comprometerse y la famosa responsabilidad del filósofo, que *son* la confección

¹⁷ Ibid., p. 102.

existencial misma de la esencia de uno u otro hombre – individual, nacional, el hombre-,
confección *ética* por que la esencia es confección de un *ethos*.¹⁸

¹⁸ Ibid., p. 104.

5.7 El trabajo individual y el colectivo

Revisaremos finalmente, una de las críticas que hace José Gaos en torno al grupo Hiperión y la cuál pareciera pertenecer a otra esfera de la filosofía, menos academicista y un poco más en el ámbito de lo escolar. Nos referimos a la visible molestia de Gaos en cuanto al quehacer colectivo del Hiperión ya que este, si bien comenzó, no sólo dentro de la academia, sino dentro de la universidad misma, poco a poco se fue alejando de los salones para adentrarse al ambiente de las tertulias, incluyendo en estas, bares y cantinas.

Y no sólo se alejó del ámbito academicista y universitario sino que, fueron anexándose al grupo, personas de diferente procedencia. Gente incluso, que no poseía estudios universitarios y en algunos casos, ni filosóficos.

No obstante, Gaos no se encontraría en oposición al trabajo grupal ya que, él mismo lo ejemplifica en este sentido:

El planteamiento y la resolución de los problemas de una circunstancia como la mexicana actual, aún tratándose exclusivamente de los problemas filosóficos o menesterosos y susceptibles de una solución filosófica, requiere tanto y tal trabajo, que no parece posible llevarlo a cabo sino por vía de división o especialización entre un buen número de personas.¹⁹

Es natural, que viniendo Gaos de una circunstancia escolar rígida como la que vivió en Madrid y entregado al quehacer filosófico de lectura, escritura y revisión de los problemas hasta la saciedad, se opusiera, al menos en este ensayo, *En torno a la filosofía mexicana* a un alejamiento en cuanto a la dirección de pretendida celeridad académica, como la realizó el Hiperión.

¹⁹ Ibid., p. 106.

La crítica de Gaos se centra en la falta de una figura capital de índole académica y en concreto de la falta de la dirección de un maestro en el planteamiento, desarrollo y solución de un problema filosófico como la fue a finales de los años cuarenta y principios de los cincuenta, el análisis del ser del mexicano, de la mexicanidad y de la autognosis *del* y de *lo* mexicano.

De esta forma se queja el maestro:

Lo distintivo de la escuela es la formación de los discípulos por el maestro mediante el trabajo de los primeros en los problemas y con los métodos del segundo(...) A trabajar no se aprende con un maestro, o recíprocamente, éste no puede enseñar a trabajar, sino mostrando y explicando sus propios trabajos a los discípulos, para que les sirvan a éstos de ejemplo en los trabajos que él le haya propuesto o haya aceptado a propuesta de ellos, o explicando o mostrando a los discípulos cómo haría él estos trabajos, para que ellos lo emprendan en forma semejante.²⁰

Quizá, pensamos, las críticas de índole netamente filosóficas que realiza el maestro sobre sus alumnos se habrían evitado, sí sus alumnos, miembros del Hiperión, no hubieran *escapado* del ambiente escolar ni de la protección de un *padre espiritual* como lo fue José Gaos. Y decimos *padre espiritual* ya que él mismo utiliza este nombre para significar la tradición de que es sujeto un pensador o un grupo de ellos.

Es interesante constatar que José Gaos fue un excelente filósofo y un excelente maestro y seguramente fue un excelente alumno. Imbuido él, en las condicionantes de la vida del filósofo y del académico, sugiere una vida de ascetismo para la conformación de un pensamiento. Así lo plantea el maestro:

Las nuevas generaciones se forman, pues, en relaciones históricamente variables con las viejas. No todas las nuevas se colocan en la totalidad de sus miembros en la relación de oposición a las correspondientes viejas que parece general por más frecuente y llamativa. No deja de haber casos en el que al menos algunos miembros de una nueva generación se colocan en una relación de menos dramática continuidad con la generación vieja. Hay

²⁰ Ibid., p.p. 107-108.

generaciones de generalizada (sic) rebeldía, pero también las hay con devotos discípulos.²¹

Para finalizar, creemos, que de haber incluido al maestro en sus indagaciones en torno al ser del mexicano, los derroteros de estas habrían sido diferentes. No tenemos las herramientas para decir o decidir si estos caminos habrían sido mejores o peores pero, seguramente habrían sido diferentes.

²¹ Ibid., p. 110.

5.8 El paternalismo gaosiano

La relevancia histórica que tuvo el grupo Hiperión está vigente. Si bien es claro que el tema del ser del mexicano terminó por disolverse, por decirlo de alguna manera, ya que estos mismos jóvenes eligieron, poco tiempo después, cada uno un derrotero diferente, ya sea por las modas impuestas, por intereses diferentes o por la creencia en la suficiente discusión del tema, es justo también decir, que queda el precedente de su aportación a la cultura mexicana y pasarán a la historia como un grupo que enfrentó al gigante occidental con sus propias herramientas pero con motivos y direcciones diferentes y novedosas.

En realidad sentimos, que los reclamos y las críticas hechas por José Gaos en el libro *En torno a la filosofía mexicana*, no son otra cosa que sugerentes y paternales consejos dados a los jóvenes del Hiperión por parte de su *Padre Espiritual*, José Gaos.

Este es un buen ejemplo:

Ah, jóvenes hiperiones, qué responsabilidad histórica la vuestra, de responsables de la historia de la cultura patria no sólo hacia el futuro, sino también hacia el pasado de los padres venerables sin el culto de los cuales carece el hombre de padre conocido. Juntos con vosotros arraigarán en la historia o correrán aún peligro de ser arrancados de ella vuestros padres espirituales.²²

²² Ibid., p. 70.

En efecto, una cosa es utilizar una filosofía para explicar al mexicano
y otra cosa es utilizar al mexicano para explicar una filosofía.

Samuel Ramos

6

**El ser del mexicano en Emilio Uranga
y en Samuel Ramos.**

Multiculturalismo e identidad nacional

6.1 La querrela por el ser del mexicano

En este último capítulo de *Análisis del Ser de Mexicano en la obra del grupo Hiperión*, haremos una comparación entre dos ensayos publicados a mediados del siglo XX y que fueron puntos nodales en la publicación de la colección *México y lo Mexicano* por parte de varios de los integrantes de dicho grupo.

En el primer apartado, analizaremos un ensayo de *Emilio Uranga* el cual fue publicado en el año de 1949 y que lleva por título *Ensayo de una Ontología del Mexicano*, mismo que sirvió de soporte para la publicación del libro del mismo autor, denominado *Análisis del Ser del Mexicano*. En su ensayo, Uranga acusa el término de *insuficiencia ontológica*, contraponiéndolo con *el sentimiento de inferioridad del mexicano* propugnado por Samuel Ramos en su libro *El Perfil del hombre y la cultura en México* publicado en 1934.

Uranga trata de salvar una serie de elementos caracterológicos del mexicano los cuales, a su parecer, pertenecen más a la imaginación que al cuerpo, es decir, el autor trata de resolver un problema psicológico transformándolo en un problema ontológico, utilizando el argumento que, una dificultad ontológica puede resolverse, en tanto el mexicano tome conciencia de su proyección como individuo por encima de su dificultad psicológica. o arquetipos creados o prejuicios.

Por su parte, y en el segundo apartado, Samuel Ramos le responde a Uranga en un texto aparecido en el año de 1951 y que lleva por título *El complejo de inferioridad*. La postura de Ramos es la de agradecer, primero, el interés que han tomado sus alumnos a un tema que él mismo desarrolló 20 años antes y que causó revuelo entre los intelectuales, académicos y estudiantes de mediados del siglo XX.

En segundo plano, Ramos, realiza una justificación social y psicológica del por qué llamó, a la manera de comportarse del mexicano como un sentimiento de inferioridad.

La respuesta a Uranga está dentro del tenor de una autocrítica en cuanto la falta de una intención de su parte para realizar una ontología del mexicano y le confiere a este la facultad de hacerlo, siempre y cuando lo haga con la debida responsabilidad, ya que para él, el riesgo de dicha tarea es mucho. Esto anterior, por no representar la finalidad de su investigación.

En un tercer apartado, tratamos de hacer un breve análisis de las diferentes visiones desarrolladas por Uranga y Ramos, comparándolas con el tema visto en el presente módulo del seminario.

Consideramos que existen elementos para determinar que en el problema de la identidad mexicana, el cual se da en esta polémica entre Samuel Ramos y Emilio Uranga, se ve reflejado lo que más tarde conoceríamos como la disertación de la multiculturalidad en el contexto de la filosofía actual.

6.2 Ensayo de una ontología del mexicano.

¿Sentimiento de inferioridad o insuficiencia ontológica?

En el texto de *Emilio Uranga* llamado *Ensayo de una Ontología del mexicano*, el autor trata de realizar o de conformar una caracterología del ser del mexicano basada en la multicitada obra de Samuel Ramos, *El Perfil del Hombre y la Cultura en México*. Hay que acotar que el libro de Ramos aparece publicado en el año de 1934 y también, que resultó de un interés general para los estudiosos de la cultura mexicana, de la identidad nacional, así como para los analistas *del* y de *lo* mexicano, dada la novedad de su metodología y lo original de su tema, así como el tratamiento que el propio Ramos, le dio.

Por su parte, Emilio Uranga, mismo que fuera una de las más insignes y brillantes mentes de su generación, abordó el tema de la identidad nacional desde el punto de vista de la ontología clásica, basándose sobre todo en Aristóteles y en Martin Heidegger.

Emilio Uranga fue alumno de Samuel Ramos y a instancia de este primero y de varios de sus discípulos, forma el grupo Hiperión, el cual, luego de varios años de arduo trabajo, logra publicar una colección de libros con el tema: *México y lo Mexicano*, en el año de 1942.

El libro de Uranga perteneciente a dicha colección tuvo por título *Análisis del Ser del Mexicano* y resultó diferente a los demás libros de dicha serie, ya que en él, el autor utiliza por primera vez en la historia un lenguaje filosófico y una metodología completamente científica, manejando conceptos y categorías como lo son: *ontología, esencia, accidente, ente, sustancia, o entidad*. De dicho libro surge en contraposición con el sentimiento de inferioridad, acusado por Ramos y aplicado al mexicano con el concepto de insuficiencia ontológica, llegando Uranga a manifestar que el mexicano en

tanto que ser, no occidental, en la más plena de las concepciones, es un *minus* del ser, utilizando este término que el mismo filósofo propone.

Para dicho autor, la insuficiencia ontológica del mexicano, más que psicológica es natural, es del cuerpo más que de la mente ya que, a partir de las concepciones culturales históricas clásicas, sólo el ser occidental es pleno, sólo el ser occidental participa y escribe la historia y la cultura en general. Lo demás, lo que está situado más allá, no pertenece a dicha historia, no es susceptible de plenitud y menos de plenitud ontológica.

El texto que revisaremos de Emilio Uranga fue concebido años antes de éste que hemos relatado y su metodología así como su fin, son diferentes. Y como hemos visto fue publicado en el año de 1949 y llevó por título *Ensayo de una Ontología del Mexicano*, y en él se perciben dos elementos significativos. Por un lado está, la necesidad del autor de realizar una diferenciación entre el *sentimiento de inferioridad del mexicano* acusado por Ramos y la *insuficiencia ontológica* que vislumbra el propio Uranga.

Por otro lado, el siguiente elemento a destacar en el texto, es el cariz más existencial y psicológico depuesto en el discurso de Uranga, a diferencia de su texto de 1942. Este hace en este ensayo, una introspección en las entrañas psíquicas del mexicano y para ello hace uso de un lenguaje parecido al utilizado por *Octavio Paz* en su célebre libro, *El Laberinto de la soledad*, lo cual no es extraño porque para esas fechas ya era del conocimiento de los intelectuales mexicanos la propuesta (y la manera de formularla) del poeta mexicano.

Inicia el artículo de Uranga con una introspección en el carácter de debilidad psicológica del mexicano. Es de destacar que el autor, no hace distinción acerca de cuál

mexicano nos está hablando. Pareciera en este análisis que cualquiera que sea mexicano por nacimiento es susceptible de los comportamientos y las actitudes que son acusadas en el texto; sin embargo, es más probable que Uranga esté significando en su discurso al hombre común mexicano, es decir, al hombre humilde, sea campesino u obrero.

Es de acotar que en el discurso de los integrantes del Hiperión no existe una solución ante el problema de la determinación de lo que es el mexicano o de quienes sean mexicanos ni por qué. A lo largo de este trabajo de investigación no se ha podido establecer con un mínimo grado de científicidad, quién es el hombre mexicano ni, cuáles son las pautas sociales, culturales o filosóficas para determinar la integración o la diferenciación del hombre de México.

Uranga comienza el texto, planteando la pregunta que da sustento al mismo: “La inferioridad es una de las modalidades de la insuficiencia, pero no es la única. ¿Cómo se pasa de una insuficiencia constitucional u ontológica a una inferioridad?”¹

Para Uranga el mexicano es un ser que vive del sentimiento, sea éste público o privado. El mexicano es un ser que lleva su sentimiento de tristeza y zozobra, sobre todo, a todas las instancias y en todos los momentos. El mexicano es un ser triste y emotivo. Eso lo vemos en los encuentros con los conocidos, al saludar o al despedirse, al despedir al amigo al padre o al hermano que se va de viaje y que no regresará hasta las siguientes vacaciones. Lo vemos también en las películas mexicanas, especialmente de los años 50, donde todos desde el señor rico hasta el más pobre son sujetos de dicha emotividad. La emotividad, a veces disfrazada de altanería otras de alegría desenfrenada, es propia del mexicano. Uranga nos lo dice así: “El mexicano es caracterológicamente un sentimental. En esta índole humana se componen o

¹ Emilio Uranga. *Ensayo de una ontología del Mexicano* en Roger Bartra. *Anatomía del mexicano*, Debolsillo, México, 2005, p. 146.

entremezclan una fuerte emotividad, la inactividad y la disposición a rumiar interiormente todos los acontecimientos de la vida.”²

Pareciera que, y siguiendo a nuestro autor, el mexicano creciera con una especie de caparazón que le obligara a ser, desde niño, a ocultar ese resentimiento que lleva en contra de todo. Es un resentimiento real, pero que no es sacado o arrojado hacia afuera más que en lo profundo de su existencia. Creemos que, ahora sí, el mejor ejemplo de esto es el famoso peladito propugnado por Ramos y en el que se ve, cómo a partir de una serie de actitudes de aparente superioridad o de una superioridad inflada o inventada, se superan las diferencias con aquel ser que el mexicano considera, no sólo superior, sino, inalcanzable. Dice Uranga:

La emotividad es una especie de fragilidad interior; el mexicano se siente débil por dentro, frágil. Ha aprendido desde la infancia que su fuero interno es vulnerable y hendible, de aquí todas esas técnicas de preservación y protección que el mexicano se construye en su entorno para impedir que los impactos del mundo le alcancen y le hieran.³

Otro elemento importante y que está conectado con la cuestión de la emotividad en el mexicano es la fragilidad. Fragilidad mostrada o evidenciada por éste en el entorno de sus contradicciones., Otra cuestión característica del ser nacional es la utilización de las máscaras o de la doble cara. El mexicano puede ser muy prepotente o muy *macho* pero en determinadas circunstancias se dobla y se le cae la máscara. Por ejemplo, cuando alardea de muchas cosas en la cantina y se siente dueño del mundo. Grita y se enfurece. Se torna así en un verdadero valiente, pero en cuanto se acuerda de la mujer que lo abandonó o de la pérdida de un familiar o de algo tan simple como un partido de fútbol en el que *su equipo* perdió, entonces se rompe, se disuelve, se dobla y llora. Y llora para

² .Ibid., p. 146.

³ .Ibid., p. 147.

ser consolado por los amigos que lo entienden. Esa es pues, la fragilidad en el mexicano.

Nos dice Uranga:

La fragilidad es la cualidad del ser amenazado siempre por la nada, por la caída en el no ser (...) quien vive amagado por la destrucción se siente frágil y destruíble y tiende a la protección si valora la vida o se expone a la aniquilación si en un arranque de decisión ha elegido la nada y la vacuidad.⁴

El sentimiento, la emotividad y la fragilidad llevan al mexicano a la inmovilidad. Inmovilidad reflejada en la flojera física tan característica por lo menos en imagen, del mexicano y que le acarrea tantos problemas, sobre todo con la pareja y en el trabajo, pero también en cuestiones sociales. En la desgana, el mexicano está decidiendo no decidir. La frustración y la experiencia de que: *las cosas son así*, le han orillado a pensar que ya nada puede cambiar y eso es inmovilidad. El mexicano ve insalvables las barreras pero eso sí, siempre se queja.

El mexicano se queja siempre de todo pero lo hace como gritando al aire. Un ejemplo, el operador de un transporte público lo minimiza, lo utiliza o lo ningunea y él solo se atreve a balbucear unas palabras, indignadísimo, pero nunca se levanta a quejarse con él, de la manera más respetuosa posible, ni mucho menos se atreve a realizar un consenso con los demás pasajeros en contra de aquél que está poniendo en riesgo su vida. Y no lo hace porque eso mismo es una barrera. Y decimos es una barrera. No decimos, representa una barrera. Otro ejemplo, este, de índole socioeconómica es cuando ve o escucha las noticias del día y se atreve a rumiar, como lo dice Uranga, en contra de los políticos pero también se atreve, con todo y su fragilidad a despotricar en contra de aquellos que se atrevieron a protestar, a realizar una manifestación, a retar al

⁴ .Ibid., p. 147.

Estado. Estado al cual considera su patrón o su Dios, en muchos casos. Pero un día le toca...Le toca y es víctima de un alza de precio en sus alimentos o en su transporte y se dedica a hacer lo que sabe: a rumiar y a quejarse en la comodidad de su sala o en la de la cantina.

Es bueno aclarar o mejor dicho revalorar la vigencia de la visión de Uranga ya que, conociendo la historia y haciendo una evaluación del presente nos daremos cuenta que el mexicano se ha manejado siempre con esas *taras* planteadas por él mismo.

Uranga lo dice así:

La inactividad es la tara del carácter sentimental. Las resistencias que se oponen a las realizaciones del mexicano no le impulsan a creer y a arrasar los obstáculos sino que lo repliegan y ensimisman. Es la desgana en todas sus formas. El desconectarse de los quehaceres, el dejarlo todo para *mañana*.⁵

En ese sentido, Uranga no es el único que ve y que acusa al mexicano de poseer esa actitud de desgana; de hecho, la mayoría de los integrantes del grupo Hiperión lo consideran así. Algunos lo ignoran como en el caso de Leopoldo Zea y pasan a la propuesta en tanto que, la valorización del ente mexicano como un ser con ciertas cualidades psicológicas y culturales sin igual. Otros, como Jorge Carrión, le dan al problema un elemento identitario de índole un poco mas rural y propugnan lo que aquí hemos visto, pero en el medio indígena o por lo menos le dan una mayor importancia a éste.

Jorge Carrión lo refiere así en su *libro mito y magia del mexicano*:

Se ha hablado también por bocas autorizadas, de los síntomas de inferioridad que exhibe el peladito: procacidad, fanfarronería, machismo. No se puede pensar que ello demuestre un complejo de inferioridad. Todo lo más, esos síntomas, son expresiones de los lugares

⁵ Ibid., p. 148.

de menor resistencia en nuestra cultura colectiva, la lucha mediante la que tratan de integrarse definitivamente los diversos planos de aquella.⁶

Hagamos ahora un breve recuento de las manifestaciones caracterológicas del mexicano en el texto de Emilio Uranga *Ontología del mexicano*:

- i) Sentimiento. El mexicano es caracterológicamente un sentimental.
- ii) Emotividad. Fragilidad interior.
- iii) Fragilidad. La cualidad de ser amenazado siempre por la nada.
- iv) Inactividad. Incapacidad para decidir y para actuar.

Una consecuencia de las actitudes atrás mencionadas del mexicano es el sentimiento de *dignidad*, el cual es una (el sentimiento) de las resultas de esa incapacidad para manejarse, decidir y actuar.

La dignidad es en el mexicano la defensa natural ante sus limitaciones. Limitaciones como sentir que no puede estar a la altura, el dejar que otros decidan por él, el sentirse menos o el sentirse impotente e imposibilitado. Pero el artilugio al que acude el mexicano es el de la dignidad. La dignidad entendida como ese no poder hacer (algo) en contra de la voluntad de alguien o mejor dicho, ante la resignación de un hacer, la negativa de otorgar el consentimiento por parte de ese alguien.

Emilio Uranga lo expresa así:

...la inactividad suscita también otro sentimiento que calificaremos de dignidad. El mexicano vive siempre indignado. Ve que las cosas van mal y siempre tiene en la mano el principio de acuerdo con el cual las condena; pero no se exagera por esa constatación, no se lanza a la acción, lo único que hace es protestar, dejar escapar su indignación.⁷

⁶ Jorge Carrión. Op. Cit., p. 18.

⁷ Emilio Uranga. Op. Cit., P. 149.

Finalmente, retornaremos a la pregunta originaria en el texto de Uranga. Aquella que cuestiona el paso de una insuficiencia constitucional a una inferioridad. Para ello consideraremos una más de las actitudes del mexicano, basada ésta en la emotividad, la fragilidad y la inactividad y daremos cuenta del estado de zozobra que impera en dicho ser.

El hecho de dejar que las cosas pasen sin hacer algo por evitarlas o por mejorarlas es otro rasgo característico en el mexicano, es el ser y no ser. Es también la estaticidad oscilante que obliga a este a no actuar. Si ante la decisión no lo hace, ante lo indefinido menos. Es lo que le confiere al hombre mexicano el grado de accidentalidad de la sustancia. Su vida navega ante lo que es: el Ser. Dice el autor de *Ensayo de una Ontología del mexicano*:

Esta oscilación ante el ser y la nada es lo que se llama el *accidente*. El ser tiene siempre algo de franco, la nada también. Pero el accidente se oculta y se nos huye (...) ontológicamente la fragilidad y la zozobra nos revelan como accidente (...) la accidentalidad es insuficiente frente a la sustancia, es ser precario frente al ser masivo y compacto de las subsistencia.⁸

En el ensayo de Uranga se han vertido una serie de caracterizaciones del mexicano pero se han dejado fuera otro tipo de consideraciones, las cuales, obedecen a la naturaleza de la época que le toca vivir al autor en particular y al grupo Hiperión, en lo general. Una de ellas es la cuestión en cuanto a la consideración a la mujer como elemento constitutivo de la sociedad que el autor ha retratado. La ha dejado fuera o no ha sido explícito en su inserción y participación de los problemas que ha trabajado.

Otro ejemplo de aparente omisión teórica por parte del autor es su explicación acerca de su concepto de particularidad o de comunidad. Quizá, por lo que hemos entendido,

⁸ Emilio, Uranga. Op. Cit.,p. 155.

Uranga habla del mexicano en general pero nunca explicita, quiénes son ese mexicano del que nos habla.

No obstante, deja el autor una consideración final para la investigación de las futuras generaciones. Consideramos que esas condiciones de emotividad, fragilidad e inactividad, le son al mexicano vigentes y consideramos también el papel que juega una adecuada formación o educación, pensamos que van disminuyendo dichas afectaciones pero que el hecho mismo de poseer una educación no es condición de posibilidad para no ser o formar parte de ellas.

Emilio Uranga termina así su ensayo:

La inferioridad es una insuficiencia que ha renunciado a sus orígenes, que se ha extraviado y busca encubrir las exigencias que impone una decisión propia en el elemento de la zozobra y de la accidentalidad. ¿Qué haremos en la zozobra? ¿Qué levantaremos sobre el accidente? (...) El mantenerse en lo accidental ¿nos arrebató toda posibilidad de acción.⁹

⁹ Ibid., p. 157.

6.3 El complejo de inferioridad. La respuesta a Emilio Uranga

El texto *En torno a las ideas sobre el mexicano* fue publicado en el año de 1951 y representa la respuesta del filósofo Samuel Ramos al ensayo de Emilio Uranga: *Ensayo de una ontología del mexicano*.

Lo primero a destacar en el texto de Ramos es el reconocimiento y el agradecimiento que hace a sus alumnos y a todos los que de alguna manera se vieron inmersos en el problema del ser del mexicano y que rescataron dicho tema del olvido ya que durante los 10 años posteriores a la publicación de su famoso libro no hubo o no se dio el cuestionamiento del tema por parte de los intelectuales y no fue sino hasta la publicación de dos ejemplos nodales en la historia de la cultura en México, como lo fueron *La región más transparente del aire* de Carlos Fuentes y *El Laberinto de la soledad* de Octavio Paz, que el tema del ser nacional y de la identidad del mexicano, que se volvieron todo un acontecimiento y tuvieron gran auge.

Sin embargo, la crítica de Ramos no se basa en cuestiones de índole fundamentalista sino en simples acotaciones en torno a las que hace Emilio Uranga. Una de las preguntas que realiza Ramos ante dichas críticas o sugerencias es la siguiente:

En cuanto a la caracterización del mexicano, “¿A qué tipo de mexicano corresponden los rasgos que se señalan?”¹⁰

Es bueno conocer que alguno de los intelectuales que hemos trabajado en el desarrollo de esta tesis se preocupa por saber, de qué mexicano estamos hablando o hemos estado hablando, aunque sabemos también que el hecho de realizar semejante propósito podría llevar a quien lo intente a desviarse del curso de su investigación.

Otra de las preguntas, es ese mismo tenor que se formula Ramos Y que tiene que ver con la necesidad de conocer quién es mexicano y quien no, o dicho de otra forma, quién

¹⁰ Samuel Ramos. El complejo de Inferioridad en Roger Bartra. *Anatomía del Mexicano*, Debolsillo, México, 2005, p. 111.

es más mexicano que otro. Dice Ramos, “a pesar de su diversidad racial me parece que las diferencias no son tan profundas como parece.”¹¹

Es bueno también saber que Samuel Ramos lleva consigo el germen teórico de lo que hemos visto en el quinto módulo del Seminario de Titulación ya que, de alguna manera, las disertaciones y las diferentes visiones de los filósofos vistos en dicho módulo, dan cuenta de la necesidad de contemplar el pasado y de reconocer que en muchas de las ocasiones dicho germen teórico de lo novedoso se encuentra en pensadores pertenecientes al pasado.

Un ejemplo de esto es el cuestionamiento que hace Ramos en torno a la diferenciación de los grupos regionales mexicanos y aunque su planteamiento sea demasiado general, le sirve como referente para el desarrollo de su ensayo.

Así lo explica:

Otra de las observaciones que se aducen como impedimento para tratar al mexicano como tipo general, es la existencia de grupos regionales, en relación con las variadas zonas geográficas y climáticas del país. Se podrían catalogar esos grupos del modo siguiente: los habitantes de la altiplanicie, que corresponden a la región central del país de clima frío. Los de tierra caliente y de las costas. Los norteños y los yucatecos. A este respecto, hay que decir que tales variedades no afectan a la unidad nacional.¹²

El tema del nacionalismo o de la cuestión de la nacionalidad tampoco es desconocido para Ramos ya que en su ensayo trata de crear una concepción de nacionalidad acorde con su tiempo y con su momento, y creemos que dicha concepción obedece a un tiempo y a un momento específicos aunque, claro, el autor sigue fundamentando su teoría en torno al *sentimiento de inferioridad del mexicano* para lo cual ha de necesitar una argumentación de índole colectiva ya que, el mexicano del que habla es el mexicano promedio. Ramos así lo explica: “...la nacionalidad en un sentido más viviente y más

¹¹ Ibid., p. 111.

¹² Ibid., p. 111.

concreto...es un conjunto de experiencias colectivas del presente y del pasado que registran los resultados de todas las empresas en común.”¹³

Es curioso, pero Samuel Ramos utiliza los conceptos(o algunos de ellos) que vimos en este módulo, sobre todo aquellos que tiene que ver con la cuestión de el liberalismo y el comunitarismo. Nos lo dice así:

La suma de las experiencias vividas, con la memoria de tiempos pretéritos está presente en cada individuo, en un estrato de la conciencia, llamado *conciencia colectiva*, de cuyo fondo se desprende el yo individual, que nunca se independiza de aquélla (...) la valoración de la nacionalidad provoca fuertes reacciones emotivas, como es sabido por todos, de manera que constituye uno de los resortes vitales de la conducta particular o colectiva de los individuos.¹⁴

El concepto de comunidad no es extraño a nuestro autor, ya que lo necesita para explicar la cuestión de cómo el ser nacional está compuesto de aquellas tradiciones que le son comunes, es decir, que para Ramos el concepto de cultura resulta similar al de nuestra tesis, para la cual, cultura es el hacer de una nación, y la totalidad de los integrantes de ella, así como su quehacer artístico, social y político y la integración o cohesión de la que son sujetos.

Está claro que para Ramos, el complejo de inferioridad que afecta al individuo, afecta también a la colectividad o a la comunidad, como él la llama. Hay que reconocer que en Ramos se halla un espíritu humanista. Un espíritu que busca y que propone el bien común y de la nación, ya que para él la nación no es una cultura, es *La Cultura* y que con la ayuda de la educación y de la promoción de los valores estéticos, éticos y culturales, se ha de conseguir una mejor comunidad y un mejor futuro para la nación mexicana.

¹³ Ibid., p 113.

¹⁴ Ibid., p. 114.

Ramos lo explica así:

Esta exposición ha pretendido aclarar por qué cuando se emprende una investigación sobre lo que es el mexicano debemos referirnos a un tipo de hombre en cuanto es determinado por el hecho de pertenecer a una nación (...) la nacionalidad no es solamente una categoría política sino un rasgo existencial de los hombres que la componen.¹⁵

El corpus de la crítica que hace Ramos a Uranga está fundamentado en el interés que ha tenido cada uno al momento de hacer o de desarrollar su particular visión en cuanto al tema del ser *del* y de *lo* mexicano.

Mientras en Ramos la intención era, simplemente de acusar ciertos rasgos caracterológicos de individuos bien tipificados como lo son *el peladito*, *el mexicano de la ciudad* y *el mexicano burgués*, para de ahí partir hacia la construcción psicológica de los mismos, en Uranga se da la cualidad de una pretensión de generalidad respecto al grado de ontología perteneciente al ser del mexicano.

Quizá la preocupación por el tema sea la misma pero los caminos que ellos han elegido son muy diferentes. Para uno el mexicano *es*, y posee una determinada condición de rasgos particulares que le impiden avanzar a causa de sus complejos psicológicos; en el otro, *es*, el mexicano una derivación de la completud del ser.

Ramos argumenta: “Por momentos he creído que tal vez Uranga, sin darse cuenta, hacía esas reflexiones para librarse él mismo del sentimiento de inferioridad. Su ensayo es una elocuente prédica para que todos los mexicanos se curen del sentimiento de inferioridad haciéndoles comprender que se trata solamente de una insuficiencia.”¹⁶

¹⁵ Ibid., p. 113.

¹⁶ Ibid., p. 114.

Y añade: "...hay en Uranga una cierta confusión entre el mexicano real y el mexicano ideal."¹⁷

Es interesante el planteamiento de Ramos en el sentido de la plena responsabilidad de aquél que se comprometiera a realizar una ontología del mexicano. El reclamo del autor está en el sentido y la ubicación de dicha ontología ya que es preferible hacerla a partir de lo que el mexicano es y no en el hecho de subsumir al mexicano en una ontología probada, ya hecha y ajena. Y lo explica así: "...una cosa es utilizar una filosofía para explicar al mexicano y otra es utilizar al mexicano para explicar una filosofía."¹⁸

¹⁷ Ibid., p. 118.

¹⁸ Ibid., p. 118.

6.4 Multiculturalismo e identidad nacional en Samuel Ramos y Emilio Uranga

En los textos de Samuel Ramos y de Emilio Uranga existen y se dan ciertos rasgos de lo planteado durante el presente módulo del seminario. En primer lugar esta el empate en cuanto a la introspección que se hace en ambos acerca de la cultura mexicana, del ser del mexicano y de algunas de las manifestaciones que dicha cultura posee.

En ese sentido una diferencia es la de la utilización o no, de argumentos, visiones y teorías venidas del extranjero. Mientras que, por un lado, en los miembros del grupo Hiperión existió una política de autenticidad o de pretensión de ella, quizá con la excepción de Samuel Ramos, el cual, utilizó de manera evidente e incluso necesaria, la teoría psicológica de Alfred Adler; los demás miembros de este grupo hicieron uso, solamente de pequeños comentarios de pensadores de otras tierras.

Por otro lado, entre los pensadores mexicanos que se vieron en el módulo del seminario fue completamente necesaria la utilización de visiones y teorías diferentes a la mexicana. Y decimos necesaria ya que la cuestión de las identidades, de los nacionalismos y de las diversas manifestaciones de la cultura mundial o mejor dicho, mundializada, se han convertido en postulados inherentes a la filosofía de todo el mundo.

Si quisiéramos hacer el análisis de probar dichas teorías contemporáneas en el trabajo de los filósofos mexicanos de mediados del siglo XX, tendríamos seguramente, muchos elementos en común. En primer lugar, si tuviésemos que cuestionarnos el lugar en el que quedarían Samuel Ramos y Emilio Uranga dentro de las visiones multiculturalistas, pensamos que, el primero estaría del lado del comunitarismo plural y el otro, consideramos, estaría dentro de un liberalismo, también plural.

En el caso de Ramos, queda claro su necesidad de propugnar una cultura nacional basada en la comunidad, ya que, si recordamos, el sentimiento de inferioridad que ve el

autor en el humano mexicano, es el reflejo de toda una serie de elementos caracterológicos que posee el mexicano, en tanto que *comunidad*.

En otras palabras, en Samuel Ramos se encuentran elementos para realizar una teoría e índole comunitarista pero con ciertos rasgos de liberalismo en tanto que, el desarrollo de su visión con ejemplos particulares. Tan particulares, pensamos, que se ha dado a la tarea de proponer ejemplos bien puntuales como en el caso del famoso *peladito*.

No obstante, recordemos, también, que para Ramos el concepto de comunidad es demasiado general al colocar a los mexicanos en regiones, dentro de las cuales existen innumerables ejemplos de la existencia de Estados-nación como los vimos durante el desarrollo del módulo.

Por otro lado y bajo la visión de Emilio Uranga, no existen o no se dan, elementos para determinar cual sería su postura en cuanto a su apego al comunitarismo o al liberalismo ya que, él, no determina en ningún momento, qué es el mexicano, sino que, simplemente se da a la tarea de denominar y analizar al mexicano en tanto que tal. Pero, ¿qué es para Uranga el mexicano en tanto que tal?

Está claro que dentro de la visión de este filósofo es difícil argumentar cuál es el mexicano, ya que si se diera a la tarea de diferenciarlo, por zonas, por razas o por condiciones sociales o económicas, tendría que hacer o formular teorías ontológicas correspondientes a cada una de ellas. Su pretensión de universalidad, creemos, estaría más ligada del lado del liberalismo en la cual el hombre es un ente universal e indivisible, monolítico en cuanto a su constitución ontológica y la insuficiencia que acusa, quedaría en la situación psicológica de cada uno.

Por otro lado es bueno saber que los filósofos del Hiperión han servido de soporte para la investigación de los filósofos modernos ya que, consideramos que el tema del

ser del mexicano, quedó en el olvido. Se desvaneció quizá con la emergencia en los años 60, de teorías filosóficas de otro tipo y con otros intereses.

Finalmente consideramos que el grupo Hiperion es un buen ejemplo dentro de la realidad mexicana del trabajo de una comunidad de científicos e incluso es un excelente ejemplo de lo que en nuestra actualidad conocemos como la multidisciplinariedad, es decir, del trabajo en común de un grupo de personas, con un problema concreto, los cuales, a partir de la diferencia de su especificidad, trabajan y desarrollan un resultado común.

Conclusiones

Es indudable, que el hecho y la necesidad de realizar un autoanálisis dentro de cualquier aspecto de la conformación del hombre, sea este, de índole psicológica, moral, física u ontológica, no es propiedad del mexicano. Pero, tampoco lo excluye de la posibilidad de pensarlo, vivirlo, escribirlo, comentarlo o incluso, de institucionalizarlo.

Desde tiempos inmemoriales, el humano se ha visto en la necesidad de realizar dichos autoanálisis, los cuales han servido para dejar precedente del paso sobre esta tierra a personas, comunidades o culturas completas. El mexicano lo ha hecho también. Ha dejado huellas, rastros y testimonios de su devenir en la historia del hombre. Lo ha hecho con recursos teóricos y metodológicos propios o ajenos.

Desde la época de los grifos y petroglifos, mucho antes de la llegada de los españoles, pasando por los códices prehispánicos, los documentos de la época de la colonia y, hasta nuestros días, el mexicano ha dejado los precedentes, los datos y las teorizaciones en torno a su realidad, sus vivencias y temores y sus conclusiones en cuanto a la manera de cómo se ve a sí mismo.

Estamos convencidos de que la cultura es un cúmulo de conocimientos, los cuales se transmiten de generación en generación y que se van heredando allende las fronteras del pueblo o de los pueblos que le han dado origen. Así mismo, concientes estamos también, de que el fenómeno en cuanto a la mundialización de la cultura se ha dado desde tiempos inmemoriales. El hombre siempre ha tomado y retomado los objetos de la cultura, físicos o teóricos, que le han convenido. En ese sentido la cultura se ha convertido en un producto sin dueño. Creemos que cuestiones como la literatura, el arte, la religión y los adelantos científicos, se han dado en todos los rincones del planeta.

Ejemplos sobran. Es sabido que el viejo mundo ha aportado una importantísima cantidad de adelantos científicos y culturales a la humanidad pero, desde tiempos

antiguos, occidente ha importado insumos y materias primas que han colaborado a la creación y difusión de dichos adelantos técnicos y científicos. En el ámbito cultural se ha dado ese intercambio también. Pensamos, como conclusión, que es, dependiendo del enfoque que se le quiera dar, así como de la intensión política que se le de a ese enfoque, que occidente pudiera ser, el dador del sistema filosófico definitivo.

También creemos que ese tipo de pensamiento pertenece a otro momento, no muy lejano en el tiempo, de nuestra actualidad. Hablamos de la época en la que la realidad cabía en un libro. En la época en la que la razón vivía su fiesta y su consagración.

Pero los tiempos y los momentos cambian y el humano con ellos. Conceptos, como verdad, razón, libertad, etc., se van modificando y se van relativizando. Así mismo, van emergiendo las culturas o los pueblos de otros continentes y la cultura se va relativizando también, así como la visión que se tiene de esta.

Dentro de este marco conceptual, es donde ubicamos al pensamiento hecho en México el cual y luego de la llegada de los españoles, se dedicó a reproducir el pensamiento occidental pero con la emergencia de las condiciones arriba citadas, es que se comienza a hacer el esfuerzo por parte de los intelectuales, académicos y pensadores mexicanos, de comenzar a crear un enfoque teórico que correspondiera con las necesidades y las condiciones propias del ser de esta tierra.

No es nuestra pretensión realizar una apología en el sentido de dar al pensamiento nacional condiciones universales, originales ni originarias, pero siguiendo el planteamiento de los filósofos que hemos visto a lo largo de esta tesis, sobre todo con José Gaos, una filosofía es original en tanto que obedece a los intereses de la cultura que lo crea.

Consideramos también, que muchas de las ideas de la filosofía occidental han quedado huérfanas de padre o de autor. El pensamiento o alguna parte de él, va

perdiendo su autoría llegando al grado de, no poder estar completamente seguros de la originalidad de la filosofía. Vimos también, junto con Gaos, que un sistema filosófico es el producto de su antecesor en el tiempo y en ese sentido es que se pierde aunque, poco sea, la completa originalidad de un sistema de pensamiento.

En el caso de los filósofos que aquí tratamos, obedecieron a un tiempo y a unos lugares específicos y como lo ordenan los cánones, trataron de resolver problemas propios de su tiempo y lo hicieron con las herramientas teóricas e intelectuales de su momento. Y pensamos que así, como se habla de filosofía francesa, inglesa o alemana, se puede hablar de una filosofía mexicana.

Es momento quizá de aportar de manera breve y humilde crítica al trabajo de los filósofos mexicanos que abordamos en esta tesis.

En primer lugar consideramos, que para los filósofos que trabajamos, fue prácticamente imposible determinar, a qué tipo de mexicano se refieren en sus planteamientos teóricos. Consideramos a nuestro país como una cultura o universo el cual contiene un sin fin de micro culturas, valiosas todas, sin duda. Estamos convencidos de que existen elementos conformadores del alma del mexicano, que se dan en cualquier rincón del país.

Encontramos y vemos a un mexicano con las condiciones que se mencionan en este trabajo como lo son, la humildad, la condición de recelo hacia lo ajeno, el hecho de ser un hombre callado, retraído, dicharachero, dado a la religiosidad occidental pero con un fuerte apego a la cultura y los ritos de sus ancestros y de los Dioses de estos. Vemos también a un mexicano trabajador pero conformista. El mexicano es feliz con el sustento diario y ya. Y es feliz yendo al culto el día domingo para después, abandonarse a la fiesta y al convite y así verse en la necesidad de no ir a trabajar el lunes. Es el *san*

lunes famoso y en él, el mexicano demuestra su desapego al trabajo y si el patrón lo corre, lo único que espera es la paga de los días que se le adeudan.

Consideramos que en el mexicano de la colonia o el de la Revolución, es muy semejante en actitud que el mexicano de nuestros días y en ese sentido creemos en la vigencia en cuanto a la visión de los filósofos del grupo Hiperión en torno al mexicano. Corremos el riesgo, así lo pensamos, de ser criticados por pretender ajustar un determinado comportamiento a todos los mexicanos, sin excepción o de realizar una crítica al mexicano tomando como ejemplo al hombre del campo o de los suburbios ciudadanos pero estamos seguros que, aquellos que se han dedicado a la tarea de realizar una introspección al mexicano, ha tomado los mismos referentes del mexicano.

En cuanto al concepto de mexicanidad, y lo referimos a lo largo de esta investigación, se ha ido modificando como lo han hecho las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales del país. Pareciera nimio, pero en nuestra actualidad se ha ido perdiendo el sentimiento de nacionalidad que se tenía hace 100 o 50 años. Los valores cívicos y las condiciones sociales han cambiado. En nuestra actualidad los símbolos patrios han trocado en objetos con otro tipo de cualidades. Con la emergencia de los medios de comunicación y con los avances tecnológicos actuales los elementos que conforman la identidad nacional se han transformado y han devenido en concepciones diferentes.

Creemos también, que el sistema ha apostado desde hace casi 100 años a la formación de un mexicano mediocre, analfabeta, conformista y esclavo de los medios de comunicación como lo es la televisión, y finalmente, ha ganado.

Pensamos, que aquellos valores patrios y sin caer en ningún tipo de chauvinismo, se han deformado o han ido pauperizándose u olvidándose, lo cual es peor, ya que, con la

emergencia de políticas internacionales mundializantes, el mexicano ha ido retomando formas o valores, cívicos, inclusive, de otros países.

Nos preguntamos, qué pensarían los filósofos del Hiperión, si tuvieran que realizar una apología del mexicano de nuestro tiempo. ¿Estarían ellos inmersos en el tren del neoliberalismo en el cual ya no hay naciones ni culturas originales ni originarias? ¿Se dejarían llevar por el atractivo de disuasivos tales como, la televisión o el Internet? ¿Llegarían a las mismas conclusiones a las que llegaron? ¿Estarían conformes, ellos, en cuanto al hecho de saber, cómo, solamente en nuestro país se puede hacer de una revolución, una institución?

Creemos, para finalizar, que los valores patrióticos del mexicano de la actualidad a diferencia de los del mexicano de mitad del siglo XX, han devenido en un patriotismo ramplón en el cual, los símbolos patrios no son un poema, un Himno o la conciencia de toda una patria, sino que se transformaron o se modificaron hasta llegar a la concepción de una identidad nacional en la que los símbolos de esta son, una virgen, un equipo de fútbol o una bandera de tamaño descomunal, casi como su sentimiento de inferioridad o su insuficiencia ontológica.

El valor en cuanto al trabajo de los filósofos del grupo Hiperión no tiene parangón. Es por eso que decidimos desarrollar este trabajo de investigación en torno a su labor como investigadores de un tema que fue obligado en su momento.

El tema del ser del mexicano se desvaneció a mediados de la década de los años 50. Paso como cualquier moda. Los hiperiones comenzaron a tener problemas personales o comenzaron a desarrollar otro tipo de visiones teóricas, pero el hecho de haber concebido una comunidad de intelectuales dedicados al tema y al cuestionamiento por el ser del mexicano es una valiosa aportación a la cultura del ser que les inspiró a tales audacias teóricas: el mexicano.

Vemos que sólo hace falta el entusiasmo de algunos para lograr la ecuación en un concierto en el cual, la búsqueda de la identidad de una cultura como la nuestra se convierte en una necesidad para un pueblo tan carente de motivación como lo es el mexicano.

Finalmente, consideramos, que un pueblo como el nuestro está en la completa libertad de realizar estudios y análisis referentes a sí mismo, a su pasado, a su presente y a su devenir como nación y como cultura. Y qué mejor que utilizar las herramientas teóricas prudentes y conducentes para lograrlo. Es bueno saber y conocer, que filósofos, académicos e intelectuales, realizaron con justeza y alegría esa autoexploración *del* y de *lo* mexicano. Esa: *autognosis*.

Bibliografía

A. Brading, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, SepSetentas num. 82, 1973.

Alvarado, José. *Visiones mexicanas y otros escritos*. México, FCE, Lecturas mexicanas num. 68, 1985.

Aramoni, Aniceto. *El mexicano ¿Un ser aparte?* México, Offset, Colección Testimonio, 1984.

Bartra, Roger. *Anatomía del mexicano*. México, Debolsillo, 2005.

-----, . *La jaula de la melancolía*. México, Grijalbo, 1996.

Béjar Navarro, Raúl. *El mexicano. Aspectos culturales y psicosociales*. México, UNAM, 1988.

Carmona, Fernando, Jorge Carrión. *El milagro mexicano*. México, Nuestro Tiempo, Col. Latinoamérica, ayer y hoy, 1988.

Carrión, Jorge. *Mito y magia del mexicano*. México, Nuestro tiempo, 1971.

Ceniceros, José Ángel. *Educación y mexicanidad*. México, La Prensa, Populibros, 1958.

Da Jandra, Leonardo. *Entrecruzamientos*. México, Joaquín Mortiz, 1992.

De Catarina Brú, Victoria. *¿Cuáles son los grandes temas de la filosofía latinoamericana?* México, Novaro-México, Col. Quiero saber..., 1959.

Díaz-Guerrero, Rogelio. *Estudios de psicología del mexicano*. México, Trillas, 1967.

Díaz Ruanova, Oswaldo. *Los existencialistas mexicanos*. México, Rafael Jiménez Siles, 1982.

Edwin Kisch, Egon. *Descubrimientos en México*. México, EOSA, 1988.

Fernández, Sergio. *Multiplicación de los contemporáneos*. Ensayos sobre la generación, México, UNAM, 1988.

Frost, Elsa Cecilia. *Las categorías de la cultura mexicana*. México, UNAM, 1988.

Fuentes, Carlos. *La región más transparente del aire*. México, Alfaguara, 1999.

Gaos, José. *En torno a la filosofía mexicana*. México, Alianza Ed., 1980.

-----, *Exclusivas del hombre. La mano y el tiempo*. México, U de Nuevo León, 1945.

Heríquez Ureña, Pedro. *Estudios mexicanos*. México, FCE-SEP, 1984.

Ibargüengoitia Chico, Antonio. *Suma filosófica mexicana (Resumen de historia de la filosofía en México)*. México, Porrúa, 1989.

Krauze, Rosa. *Introducción a la investigación filosófica*. México, UNAM, 1978.

Linares Juárez, Arturo. *Como el mexicano no hay dos*. México, Posada, 1976.

Linás Álvarez, Edgar. *Revolución, educación y mexicanidad. La búsqueda de la identidad nacional en el pensamiento mexicano*. México, UNAM, 1978.

Mendoza Ayala, Eduardo. *Cómo salir del subdesarrollo. Los mexicanos vistos desde adentro*. México, Edamex, 1992.

Miranda Pacheco, Mario, Norma Delia Durán Amavisca. *La filosofía mexicana entre dos milenios*. México, UNAM, 2002.

Novo, Salvador. *Nueva grandeza mexicana*. México, CONACULTA, Cien de México, 1992.

Peñalosa, Joaquín Antonio. *Vida, pasión y muerte del mexicano*. México, Jus, 1974.

Portilla, Jorge. *Fenomenología del relajó*. México, FCE, Biblioteca joven, 1984.

Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México, FCE, 1988.

-----, *Posdata*. México, FCE, 1992.

Quezada, Abel. *El mexicano y otros problemas*. México, Joaquín Mortiz, 1983.

Ramírez, Santiago. *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*. México, Paz-México, 2000.

Ramos, Samuel. *El perfil del hombre y la cultura en México*. ESPASA-CALPE, 1997.

Ramírez Heredia, Rafael. *Cuando pierde un mexicano*. México, Universo, 1979.

Reyes, Alfonso. *La x en la frente*. México, Asociación nacional de librerías, 1982.

-----, *Visión de Anáhuac y otros ensayos*. México, FCE, Lecturas mexicanas, 1983.

Rivadeo, Ana María. *Nación, democracia y socialismo hoy*. México, UNAM- ENEP Acatlán, Cuadernos de investigación, 1996.

Vasconcelos, José. *En el ocaso de mi vida*. México, La prensa, Populibros La prensa, 1957.

-----, *La raza cósmica*. México, Aguilar, 1976.

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

-----, *¿De quién es la filosofía?* México, FEM, 1977.

Moreno Villa, José. *Cornucopia de México*. México, SepSetentas num. 284, 1976.

Villegas, Abelardo. *La filosofía de lo mexicano*. México, UNAM, 1988.

Zea, Leopoldo. *Conciencia y posibilidad del mexicano*. México, Porrúa, 1982.

-----, *El occidente y la conciencia de México*. México, Porrúa y Obregón, 1952.

-----, *El positivismo y la circunstancia mexicana*. México, FCE, Lecturas mexicanas num. 18, 1985.

-----, *Introducción a la filosofía*. México, México, UNAM, 1993.