

2ej 7

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFIA

La expresión, fundamento ontológico
de la dialéctica del hombre
en la obra de Eduardo Nicol

Tesis

que para optar al grado de

Licenciado en Filosofía

presenta

Ricardo René Horneffer Mengdehl

México, 1984



U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Colegio de Filosofía
Coordinación



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Abreviaturas utilizadas.

En las notas que se encuentran al final de cada capítulo hemos empleado abreviaturas de las obras de Nicol que más utilizamos a lo largo de este trabajo. Las referencias completas a esas obras se encuentran en la Bibliografía.

PSV - Psicología de las situaciones vitales

IH1 - La idea del hombre

IH2 - La idea del hombre, nueva versión

VH - La vocación humana

ME1 - Metafísica de la expresión

ME2 - Metafísica de la expresión, nueva versión

PC - Los principios de la ciencia

CRS - Crítica de la razón simbólica

I N T R O D U C C I O N

Comentar una obra filosófica es siempre intentar una respuesta a su voz vuelta hacia la realidad de la que ha emergido y abierta a nosotros, cercana y lejana al mismo tiempo y como imponiendo su realidad al pensamiento. Así, para obtener una clara visión de algo es en primer lugar importante descubrir el ángulo exacto o, al menos, aproximado, que permita la perspectiva adecuada. De esta manera, escoger a un filósofo o a un tema no es tarea fácil si consideramos que la elección, si bien se ha de basar principalmente en razones teóricas, es decir, en argumentos que justifiquen su estudio, también ha de descansar en un interés propio del investigador. Con esto no nos queremos referir a una suerte de preferencia o predilección que se pueda tener por un autor, sino a un especial interés por un tema específico. Sin embargo, hemos de reconocer que, a pesar de lo dicho, la elección es producto de la necesidad interior de dar respuesta en nuestros propios términos a una preocupación que rebasa el orden de lo subjetivo: la expresión.

La expresión, cuyo estudio es objeto del presente trabajo, no es un tema nuevo, y no lo es porque el hombre, desde que forma parte de esto que llamamos "mundo", ha expresado. En este sentido, la expresión es "tan antigua" como lo es el hombre. Y además es visible, perceptible; no se requiere de un método muy elaborado para "ver" que el hombre expresa: basta "mirar" a un ser humano. Pero ¿qué expresa el hombre? o ¿qué queremos dar a entender cuando decimos que un hombre se expresa?

Generalmente utilizamos este término cuando un individuo, con

ciertos gestos o cualquier otro movimiento corporal, nos muestra su estado de ánimo. En otras ocasiones, al decir de alguien que es expresivo nos referimos a la viveza que tiene el individuo al actuar. También decimos de una afirmación que es expresa, o sea clara, manifiesta y terminante. Incluso hay ocasiones en las que decimos que cierto objeto expresa lo que sentimos, es decir, que el objeto, de una u otra manera, nos representa. Nicol no niega esto, no considera erróneo que la expresión se utilice en estos términos. Sin embargo, y en esto estriba nuestro interés por la expresión, ésta no se limita a revelar el modo como el individuo se externa, el modo como el individuo se descubre, como si la expresión fuera solamente la manifestación del modo como el hombre "vive" internamente las diferentes situaciones a las que se enfrenta.

El objetivo primordial de esta investigación es mostrar que, para Nicol, la expresión es el carácter, tanto ontológico como óntico, primordial y central del ser del hombre; es decir, que la expresión es la nota común a todo ser humano y, al mismo tiempo, la que diferencia a los hombres entre sí porque ella es la que nos hace ser individuos; en este sentido, toda posible acción humana, independientemente de su contenido e intención, es expresiva; pues la expresión es el punto en donde convergen o el punto del cual surgen todas las manifestaciones del hombre. De ahí el título de esta investigación, cuya continuidad intentó destacar ese conjunto de relaciones que guarda la expresión con todos los otros elementos que la determinan y circunscriben pero que, al mismo tiempo, nos aclararon el sentido de la expresión al proyectarse sobre la realidad,

Para llevar a cabo esta investigación hemos tomado como base aquellas obras en las que Nicol le otorga a la expresión un lugar preponderante como lo son, principalmente, la primera y la segunda versión de la Metafísica de la Expresión; de igual manera, el recorrido fue enriqueciéndose con la lectura de la obra de este autor; todos y cada uno de sus libros ayudaron a formar este entramado que sólo intenta ser una aproximación, un acercamiento. Igualmente el libro de Juliana González, La Metafísica Dialéctica de Eduardo Nicol, resultó un gran auxilio para aclararnos diferentes problemas de la obra de Nicol. Puede decirse así que, como ocurre con casi todas las investigaciones al organizarse como tales, el tema de la expresión a la vez que es el centro es su periferia. Dentro de su tema único, sus subtemas son configuraciones que buscan el mismo objeto: la expresión. Si la expresión es una, todo lo que la hace posible es múltiple. Y siendo una la expresión, ella misma encierra innumerables aspectos liminares que establecen su relación con el ser del hombre, más aún, como decíamos líneas arriba, la nota privativa, primordial y central del ser del hombre.

Toda la diversidad, toda la gama de acciones que son indefectiblemente expresiones del ser del hombre forma en cierta medida el cuerpo de esta investigación; pero en todos los casos el tema real del trabajo es ese carácter propio de la expresión tal como lo entendimos en nuestra lectura de la obra de Nicol. En este sentido, la investigación es sólo tentativa: dejamos de lado múltiples aspectos que hubieran enriquecido esta tesis, muchas dudas quedaron sin respuesta, pero creemos que este aparente abandono de aspectos y problemas serán el acicate para otras investigaciones.

En este orden de ideas, este trabajo fue dividido en cuatro capítulos. Cada uno de ellos trata un aspecto específico de la expresión. Ha de quedar claro, sin embargo, que ninguno de los capítulos, por sí sólo, logra explicar lo que es la expresión. Esta debe ser considerada como una unidad, un todo, que no puede ser dividido, dado que ninguno de sus componentes es suficiente en sí y por sí mismo. Sólo hemos intentado "descomponer" a la expresión en sus partes principales con la finalidad de que la explicación resulta más clara.

En el primer capítulo: "La expresión como dato primero", hablamos de la expresión como fenómeno. Para Nicol, *φανόμενον* es aquello que "está a la vista", lo aparente, lo manifiesto, lo que se muestra y, por lo tanto, el método requerido para hablar de aquello que aparece, de lo evidente, tiene que ser fenomenología.

La expresión es considerada por Nicol como fenoménica porque en ella se evidencia y se patentiza el ser del hombre. No es necesario ir "más allá" de la expresión para investigar si aquello que vemos es un ser humano o no. Tampoco es necesario saber quién es ese individuo que está frente a nosotros para reconocer en él a un hombre. Esta seguridad en el reconocimiento se debe a que la sola presencia revela al hombre de manera inconfundible y patente.

En el segundo capítulo, titulado "El ser de la expresión como ser simbólico", quisimos hablar de la radical insuficiencia del ser humano, es decir, del hombre como ser simbólico. El hombre, para Nicol, no es un ser que tenga su ser pre-determinado, no es un ser del que se pueda saber lo que "vaya a ser" porque no tiene su ser formado. Es él el que se tiene que formar, pero no lo puede.

hacer solo puesto que es limitado. Esta limitación conforma su necesidad y requerimiento de los otros, de los otros hombres, y de lo otro, de todo aquello que no es humano, para hacerse.

Lo simbólico, la complementariedad entre los hombres se fundamenta en dos aspectos principales: en la forma de ser humana y en el modo individual de existencia.

Para Nicol, la forma de ser humana es aquella por la cual somos considerados hombres y se manifiesta en la expresión. La expresión es, pues, el rasgo común que caracteriza a todo hombre. Pero, de igual manera, es la misma expresión la que diferencia a los seres humanos entre sí. Todo hombre expresa, pero cada uno se expresa de modo diferente.

El tercer capítulo lo dedicamos al análisis de la comunicación inter-humana. El hombre es un ser simbólico, complementario. Esta correspondencia que hay entre los individuos no sólo se muestra cuando se reconocen sino, principalmente, cuando hablan. Al hablar con el otro, el hombre se presenta, se manifiesta expresamente y, además, hace patente otro ser, que es el objeto de la comunicación. Así, en toda comunicación intervienen estos tres factores: los dos sujetos dialogantes y el objeto al cual se refieren. En este sentido dice Nicol que toda expresión tiene una intencionalidad comunicativa (el hecho de dirigirse al otro), y un contenido significativo (el hecho de que el comunicado tenga sentido para ambos interlocutores). Pero sólo tiene sentido aquello que no tiene sentido único, o sea, aquello que es multívoco. Para Nicol, el hombre es el ser del sentido porque su expresión es ambigua, porque no está unívocamente determinado lo que el hombre ha de expresar. Es necesaria, por lo tanto, la interpretación de la expresión del

hombre ya que si bien es por la expresión que lo reconocemos, no nos basta eso para saber quién es ese individuo.

"La dialéctica de la expresión" es el tema del cuarto capítulo. El hombre es considerado por Nicol como un ser en el que se juntan estos tres caracteres: la necesidad, la libertad y el azar.

La necesidad es el conjunto de factores sin los cuales el hombre no podría ser, así como tampoco se podría desarrollar. Otra necesidad es la que tiene el hombre de formarse. Pero el modo como se haga es ya decisión del propio individuo. En otras palabras, el hombre se tiene que formar, pero tiene la libertad de decidir sobre su ser. Sin embargo, en el trayecto de estas continuas decisiones por medio de las cuales el ser humano se va formando, se encuentra éste ante situaciones que no había previsto, precisamente por ser imprevisibles, azarosas. El azar juega un papel importante porque, a pesar de que lo caracterice la casualidad, es determinante en la vida del individuo. Ante una situación azarosa el hombre también tiene que decidir qué hacer.

Para que el hombre pueda elegir, debe haber alternativas entre las cuales pueda escoger. El hecho de decidirse por una implica renunciar a las otras, de tal manera que las posibilidades que el hombre llega a actualizar son mucho menos de las que se le presentan. En este sentido, el hombre no sólo va acrecentando su ser conforme elige, sino también se va empobreciendo, puesto que deja de lado alternativas que, en un momento dado, pudo haber escogido. Y, sin embargo, el hecho de que un individuo no elija ciertas posibilidades, no significa que otro no las actualice. La complementariedad entre los hombres consiste precisamente en esta posibili-

dad de ver realizado en el prójimo las alternativas de ser que un individuo desechó por elegir otras.

¿Podemos decir que esta complementaridad entre los hombres es cabal, absoluta, total? Lo que destacamos en las conclusiones es que, para Nicol, lo que busca el hombre es completarse a sí mismo, pero puesto que no lo puede hacer ya que es limitado, se completa "relativamente" con los otros. Para que el hombre pudiera ser considerado un ser completo tendría que actualizar él mismo todas las alternativas de ser que se le presentaran, lo cual es imposible, porque al elegir una tiene que renunciar a las otras.

La insuficiencia en el hombre es, pues, ontológica, fundamental, y dado que el hombre no puede manifestarse más que en y por la expresión, es ella también radical, ontológicamente insuficiente. Si bien el "ser todo" del hombre está expuesto en cada una de sus expresiones, paradójicamente ésta no hace otra cosa más que mostrar que el hombre es un ser cuya tendencia a completarse es eso, tendencia nunca satisfecha de ser.

Unas cuantas palabras más quisiera agregar aquí como testimonio del profundo agradecimiento que siento por aquellas personas que me auxiliaron y apoyaron en este largo recorrido: al Mtro. Alberto Constante, por su asesoría siempre crítica y desinteresada. A la Dra. Juliana González, cuyos comentarios y sugerencias fueron vitales para que este trabajo pudiera realizarse. A la Lic. Lizbeth Sagols, al Lic. Enrique Hülsz y al Mtro. Manuel Silva, por su ayuda y sus atinadas observaciones. A Elena Horneffer, quien cedió amablemente su tiempo en la transcripción de este trabajo.

I LA EXPRESION COMO DATO PRIMERO

1.1 Conceptuación del fenómeno y la fenomenología.

A lo largo de la historia podemos constatar que, para la ciencia en general, la presencia de los entes resulta ser insuficiente, ya que a "simple vista" no logra explicar todo lo que ellos son. Es necesario, entonces, "mirar más de cerca" al objeto, analizarlo, experimentar con él, a fin de conocerlo. Ninguna ciencia deja de tener la impresión, correcta por demás de, a pesar de sus progresos, no dominar su campo de investigación. Cada nuevo descubrimiento no hace más que confirmar su idea de lo poco que sabe acerca de la serie de fenómenos que estudia: siempre habrá alguna novedad, un comportamiento anteriormente desconocido, resultados inciertos y áreas inexploradas.

Sin embargo hay, en efecto, un desarrollo, una evolución en el conocimiento. Esto se debe, como señala Nicol, a que

La mirada habitual que nos revela el ser no nos descubre cuanto de él podemos saber. La mirada es superficial, que no el ser mismo. La ciencia... es un mirar más despierto. 1

La diferencia entre este "mirar habitual" y el "mirar más despierto" radica en el modo de mirar; el objeto es el mismo.

Los avances en el campo de la ciencia natural nos permiten, hoy en día, observar fenómenos que, de no contar con la tecnología adecuada, no podrían ser advertidos; los ejemplos resultan innumerables. Sin embargo, debemos considerar que este "modo de ver" los objetos metódica y sistemáticamente, que incluso nos permite ver "más allá" y suponer y, en caso dado, confirmar que hay objetos que si bien no vemos deben "estar ahí", no sería posible si no contáramos con una referencia anterior, precientífica, preteórica, que

sirva de fundamento y apoyo a estas nuevas experiencias.

Es un hecho que la simple apariencia de los entes es ya muestra fidedigna de su presencia. El estudio del ente con el fin de especificar su naturaleza es un segundo paso que presupone y confirma el primero: la apariencia no es el mero aspecto exterior. Por apariencia no queremos dar a entender que el objeto no es lo que parece ser: apariencia quiere decir lo que aparece, y lo que aparece no es otra cosa que la presencia, la patencia de lo que se muestra y está ahí, en un aquí y un ahora siempre determinados. Así, resulta clara la postulación de Nicol que señala que

El ser está ya dado como tal en su mera apariencia, y la simple aprehensión a primera vista lo identifica de manera apodíctica con más seguridad que esa segunda vista que le echamos, detenida y metódicamente, cuando hacemos ciencia. En definitiva, esta segunda mirada presupone la primera. 2

Tanto la opinión común como la ciencia tienen su origen en el hecho puro y simple de la presencia de los entes; el ser del ente no puede ser objeto de duda ni discusión, dado que siempre está ahí. El cómo del objeto sólo puede ofrecer garantía de discusión y de duda sobre la base de que es; el cómo surge solamente desde el qué. En otros términos el hecho de que dos sujetos puedan diferir en torno a la apreciación de un objeto, el que puedan discrepar en cuanto a su naturaleza se debe a que los interlocutores se refieren al mismo objeto³. Sin esta referencia común es superfluo todo comentario e imposible toda comunicación:

...el dato de la presencia del ser no es materia de opinión: es evidencia común y primaria. 4

Es importante señalar la innovación que introduce Nicol en torno a la relación cognoscitiva. Esta no se puede reducir al sujeto

cognoscente y al objeto conocido, es decir, a la tradicional relación sujeto-objeto, ya que conocer es comunicar y comunicar es dialogar; la palabra la dirigimos, no al objeto, sino al otro. De ahí que

La relación de conocimiento está constituida por estos tres términos: los dos sujetos dialogantes y el ente al cual reconocen como realidad común. 5

La presencia de los entes es indubitable e innegable, simplemente porque "están ahí", porque se nos ofrecen, se muestran y, por ello, son o pueden estar sujetos a opinión, sea ésta primaria o rectificada. De lo que no puede aventurarse un juicio es de la presencia de esos mismos entes sobre los cuales se conforma nuestra opinión o conocimiento, pues, es ella la que funda y posibilita todo parecer acerca del objeto.

Los entes no surgen desde una des-ocultación como quiere Heidegger⁶; tampoco tienen su origen en un nacer o brotar a la presencia. La presencia es presencia sin más, ella conserva en sí misma su status nascendi. Los entes están presentes y nuestra primera impresión es precisamente de su "estar". Una consideración en torno a su estructura biológica, su composición química, etc. sólo puede ser a posteriori.

Los entes no se le aparecen o muestran a un sujeto sí y a otro no, de manera que pueda surgir la discusión en torno a su "estar ahí"; el ente se muestra "a primera vista" en la totalidad de su ser; él es referencia común. En este sentido, su aparecer es completo, total y no tiene por qué concordar con mi parecer particular. No son unos cuantos los privilegios que gozan de dicha presencia. Al contrario, el hombre, todo hombre, cuenta con los entes de por

sí siendo éstos el fundamento ontológico de su objetividad en lo real. Lo dudoso es el cómo del objeto, no su presencia real. En este sentido son claras las palabras de Nicol, cuando señala que:

Es imposible que el ser difiera de su aparecer; es posible que difiera de mi parecer. 7

Ser y apariencia son una y la misma cosa. El ente es tal y como se muestra. No hay algo anterior que quede oculto, no hay algo que quede atrás ni que, como dice Heidegger, "se oculte tras haberse mostrado"⁸. En rigor, podemos decir que el ente no existe independientemente de su apariencia: él mismo es apariencia. Más allá de ella no hay nada; el ente viene a ser y deja de ser, pero siempre mostrándose totalmente en su propio aparecer.

Por otra parte, podemos observar que el parecer denota ya cierta elaboración conceptual, cierto razonamiento por parte de aquel que no sólo observa el aparecer del ente, sino que supone algo acerca de él. La opinión (δοξα, como la llamaron los griegos), que puede ser considerada como un segundo nivel de comprensión, de aprehensión del objeto o posición espontánea acerca de su existencia, ya no sólo requiere de la presencia del ente sino de su representación.

En otras palabras, el que opina no sólo lleva a cabo una identificación, una presentación, sino ya una interpretación del objeto en cuestión.

La ciencia, que es el nivel propiamente epistemológico, no difiere radicalmente de la opinión, puesto que el fundamento es el mismo: la presencia de los objetos. La opinión no está constreñida a "ciertas realidades", más allá de las cuales sólo es permitido

el juicio científico. Todo conocimiento versa sobre la misma realidad ya que, como dice Heráclito, este mundo es "...el mismo para todos..."⁹. La aprehensión del ente en general es inmediata y apodíctica, siendo así que los objetos son los mismos tanto para el que opina como para el que hace ciencia.

La diferencia se lleva a cabo en el modo de conocer los objetos. Si bien ambas formas de conocimiento se basan en la evidencia precientífica de la presencia de los objetos, la opinión carece de los elementos necesarios para poder decir cómo es el objeto, mientras que la pregunta epistemológica versa precisamente sobre ese cómo.

Por otro lado, la ciencia procede con método y rigor eliminando, en lo posible, la subjetividad del investigador, con la finalidad de lograr una mayor objetividad, en tanto que la opinión tiene como base el parecer personal de aquel que se pronuncia.

A pesar de las posibles distinciones entre una y otra,

La opinión y la ciencia no son sino dos formas de opinión, la una infundada e inadecuada, la otra fundada y más adecuada; ambas implican una toma de posición del cognoscente, y deben distinguirse, no tanto la una de la otra, sino ambas respecto del conocimiento primero, que es la identificación del ente como algo real. 10

Tanto la opinión como la ciencia "transforman" el objeto a conocer; tomar posición significa tomar posesión del objeto y ofrecerlo junto con el parecer, sea éste científico o no. Los modos de tomar posición son múltiples, pero todos ellos se fundan en el reconocimiento de la apodicticidad y realidad del objeto. En definitiva

...si hay algo que no requiere exploraciones ulterio-

res, algo que se da con plenitud y autenticidad a la primera inspección, algo en suma que es esencialmente fenómeno, esto es precisamente el ser. El ente se da desde luego, como ser, y de una vez por todas. Ninguna averiguación fenomenológica posterior podrá reforzar la plenitud de su ser, podrá revelárnoslo como más ser que cuando se nos aparece y lo aprehendemos como fenómeno. Sus estructuras, su sentido, su función, todo esto son problemas para una investigación fenomenológica; pero no su fundamento... 11

La presencia de los objetos, sean cuales fueren, el hecho de que están ante nosotros, que se muestran, es el dato con el que contamos para decir que están ahí, que son en toda su plenitud, que son patentes, manifiestos, en tanto que ser¹². Esto no significa, sin embargo, que conozcamos todo lo que el objeto es o, más bien, el hecho de reconocerlo no es indicativo de un saber profundo acerca de él: podemos incluso no saber qué es, sin que esto vaya ni en detrimento de nuestra plena seguridad en cuanto a su existencia, ni de su autenticidad. Presencia significa apariencia, y apariencia es todo lo presente; lo aparente es el fenómeno.

Phainómenon (φαίνόμενον) deriva del verbo phainestai, (φαίνεσθαι), que significa mostrarse, aparecer, ser manifiestamente... La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa la luz (φῶς). Así el verbo phaino (φαίνω) significa poner a la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo phanerós (φανερός) cualifica lo que es claro y patente. El fenómeno es lo que está a la vista, lo que aparece con claridad manifiesta, o sea lo evidente. 13

En este sentido, toda presencia es fenoménica, presencia que es lo presente, lo que permanece, y el fenómeno no es más que la patencia, el aparecer desde su propia presencia, la mostración de la cosa misma, clara y sin encubrimiento. El fenómeno es lo que se ve, lo visible. Por ello puede ser éste materia de una descripción o representación mediante la palabra (λόγος) que aspira, por

medio de un método, es decir, metódicamente, a explicar aquello que se manifiesta. El método tiene que instaurarse a partir de la fenomenicidad de lo dado, es decir, el método no lo fijamos a priori o a voluntad; al contrario; ha de basarse en la naturaleza de los entes a cuyo conocimiento se aboca. Dado que el método se encamina a investigar, no a un objeto en particular, sino a lo aparente en general, a lo evidente, es decir, como lo presente es fenómeno, y si *φαίνόμενον* es lo que está a la vista, lo aparente, el método no estará dirigido a "poner de manifiesto" lo oculto, sino a averiguar aquello que está implicado en el aparecer del fenómeno, a explicar lo dado. La fenomenología se encamina a averiguar el modo de ser de lo dado, remitiendo y ciñéndose al objeto que, en cada caso, es examinado.

No podemos proceder de otra manera más que fenomenológicamente si es que pretendemos entender lo aparente, es decir, el ser de lo que es. La razón de la composición y de los cambios que el objeto mismo pueda tener no la hallaremos más que en los fenómenos mismos o en su comportamiento con otros objetos. De hecho, el lema de la fenomenología que fue el ir "a las cosas mismas" sigue prevaleciendo, pues el ir "a las cosas mismas", en tanto método,

...obliga a partir sin supuestos; pero esto no significa partir de la nada, de la pura ficción que sería una especie de vacío ontológico y epistemológico. Cuando partimos disponemos ya de algo, y de algo positivamente dado y firme. Aquello que está dado en el origen es el fundamento de todo itinerario posible. Y por esto el fundamento es común, aunque los itinerarios sean singulares e históricos. 14

Si el ir "a las cosas mismas" es tomado en sentido estricto, como base del método fenomenológico o en tanto método, esto signi-

fica radicalmente no tener ninguna clase de prejuicios ni albergar supuestos con respecto al ente que ha de ser objeto de nuestra observación o investigación, para impedir la intromisión de la subjetividad. Tenemos que percatarnos de que la fenomenología tiene que partir sin supuestos, porque debe partir atendiendo y ateniéndose a los hechos. El antecedente necesario de la fenomenología, la base propia del método, su fundamento, es el ser, la realidad, que no es otra cosa que "lo dado".

El fundamento es básico en el sentido de lo originario, es lo necesario. Como señala Nicol "El fundamento es adquirido en el sentido de algo dado"¹⁵. El fundamento, el Grund, en tanto que presencia, es lo irrenunciable. Estamos en el fundamento de una vez por todas. Además, el fundamento es la gratitud, ya que él hace de su entrega un don irrestricto y, a su vez, común, puesto que todos participamos de él. En suma:

...el método de la filosofía será nítido... es decir, no por un especial rigor en el discurso, sino como manifestación verbal de lo claramente manifiesto ante los ojos. Esto es lo que entraña el concepto de fenomenología. 16

Sin embargo, si bien, como queda especificado en Nicol, el método de la filosofía es nítido, éste lo es porque lo que radicalmente es nítido es el fenómeno, que es visible, claro y expuesto. De ahí que, independientemente del rigor con el que pueda ser llevado a cabo el discurso en filosofía, lo que manifiesta el método, lo que patentiza, es la presencia misma de los objetos.

1.2 La expresión como manifestación.

Hemos hablado de la presencia en general indicando que, en tanto algo está presente, es *Υαλόμενον*, en otros términos, que todo lo que es, es fenómeno. Pero cuando Nicol habla del ser, no se refiere sólo al ser de los objetos, al ser de los entes en general, sino también al ser del hombre. Entonces ¿podemos decir que las notas que hemos mencionado acerca del fenómeno pueden ser aplicadas al ser humano?

La legitimidad de la pregunta por el ser del hombre se ha mantenido vigente y abierta a todo tipo de pensamientos a lo largo de la historia, y no podemos decir que de él se haya ofrecido una explicación completa y acabada, antes bien, podríamos decir que la multiplicidad de definiciones ha hecho más difícil esa explicación.

Todo intento por delimitarlo, toda posible definición se topa con su propio límite desde el principio, dado que el quehacer del ser humano es siempre renovado e imprevisible. Sin embargo, al mismo tiempo, el hombre nos es tan cercano, tan familiar, que creemos conocerlo desde siempre. Esta dialéctica de lo nuevo con lo viejo, de lo inesperado con lo consabido, de lo secreto con lo ordinario nos hace pensar en la posibilidad de que el hombre sea un ser por definición indefinible, mas siempre reconocible como tal, inconfundible y declarado.

La gama de posibilidades de acción del hombre es inagotable; una sola de ellas puede ser llevada a cabo por diferentes individuos de varias maneras; incluso un hombre puede actuar de diversos modos en la misma circunstancia. Lo significativo, sin embargo, no es tanto la pluralidad de posibilidades en el obrar concreto, sino lo

que las hace ser a todas ellas humanas. Cabe entonces preguntarnos por la característica que permanece en la alteridad y alteración humanas, es decir, la característica que cambiando el modo de ser del hombre, permanece como garantía de su ser. Nicol señala que es la expresión pues

Lo que se percibe es expresión, y todo lo demás resulta de la interpretación de este único material con que contamos para proceder fenomenológicamente. 17

No resulta novedoso decir que el hombre expresa. El empleo de este término con respecto al ser humano es frecuente. Lo utilizamos para calificar los más diversos gestos, rasgos, actitudes y ademanes humanos. Sin embargo, no intentamos realizar aquí una enumeración y mucho menos una clasificación de los diferentes modos como el hombre se expresa. Pretendemos mostrar que, independientemente de la situación y del estado en el que se encuentre un hombre, éste expresa. En otras palabras, mediante la expresión buscamos

...presentar al hombre: hacerlo presente con evidencia, en una identificación ontológica absolutamente unívoca. 18

En sentido estricto, el hombre está ya presente, sin necesidad de que hagamos algo por hacerlo presente. No obstante, aunque su sola presencia nos basta para reconocerlo como tal y no confundirlo con los demás entes, a pesar de la variedad tan grande de modos de ser que tiene el ser humano, la dificultad surge con la "identificación ontológica": ésta ha de ser única, como dice Nicol, pues, en rigor, por profundos y radicales que sean los cambios, el hombre sigue siendo hombre.

Así, la precisión y seguridad con la que decimos de alguien que es un hombre, no nos resulta suficiente para decir de éste todo lo

que es; no nos referimos a éste o aquél ser humano, puesto que es de esperarse que no sepamos quién es ese individuo al que acabamos de reconocer como hombre sin siquiera conocerlo.

Si todo hombre es un individuo, es decir, si cada uno de nosotros posee características singulares que nos distinguen de los demás seres humanos ¿cómo es posible entonces comprender seres aparentemente tan dispares bajo un solo concepto y hablar del hombre en sentido general?

Nuestra pregunta se encamina hacia el ser del hombre, es a éste a quien tenemos que presentar. Para establecer lo que hay de común en todos ellos no es necesario suspender los rasgos individuales de cada hombre, como podría pensarse. La evidencia de la diversidad no se debe tornar un obstáculo, sino en punto central de la explicación, debido a que es en la pluralidad de modos de existencia, y sólo en ella, donde podemos encontrar el rasgo común a todo ser humano. La comunidad es manifiesta, expresa, de manera que no es necesario desocultarla o desvelarla, sino simplemente señalarla.

Nuestra finalidad se encamina ahora a investigar lo que el hombre es, basándonos en lo que, como ya señalamos, es para Nicol el carácter ontológico primordial y fundamental, esto es, la expresión:

...la expresión aparece fenomenológicamente como el rasgo primario y distintivo del ser hombre. Cuando un hombre está frente a nosotros lo reconocemos e identificamos de inmediato como "ser hombre" o "ser humano", con toda certeza apodíctica y sin riesgo de confusión ontológica con lo "no humano"... la expresión es lo único que nos permite reconocernos unos a otros como "seres humanos". 19.

Consideramos así, con Nicol, a la expresión como la nota cons-

titutivamente primaria del hombre, porque es en y por ella que éste se manifiesta. Todo acto, incluso el no hacer nada o no pretender hacer nada, se caracteriza por ser expresivo. El hombre no tiene otra manera de ser más que siendo expresivo; ser es expresar; es decir, en la expresión el hombre se muestra y por la expresión se reconoce. Todo reconocimiento radica en ese mostrársenos.

Lo que ahora es necesario determinar es

...lo que haya de común en toda expresión, independientemente de las diferencias de forma y contenido: lo que está patente de una manera básica y primaria en la expresión concreta. 20

Veamos. El sentido caracteriza a la expresión, es decir, toda expresión tiene sentido. Sentido, en rigor, sólo lo tiene el hombre, ya que implica un contenido significativo y una intención comunicativa. En otras palabras, independientemente de lo que haga el individuo, lo hace expresando, y toda expresión tiene algún significado. Puede suceder, o de hecho sucede muy a menudo, que el contenido significativo no nos quede revelado de inmediato, por lo cual es necesaria la comprensión e interpretación de aquel que expresa.

Ahora bien, en tanto la expresión significa, ésta posee signos, comunica, comparte²¹. Lo común es el hecho de la intención comunicativa, es decir, la acción de tender hacia el otro, que pertenece a la misma comunidad ontológica. Como dice Juliana González: "En tanto que ser de la expresión, el hombre está constitutivamente unido al hombre"²², al otro, al prójimo, al que aprehendemos inmediatamente, pero no por una u otra cualidad específica, sino por su expresividad;

La expresividad es la condición de un ser que "da de sí"; o sea, etimológicamente, un ser ex-primido. Expresar vie-

ne de exprimere, que significa hacer que algo salga del interior de una cosa ejerciendo presión sobre ella. La presión, que tiene la misma raíz latina, deja una huella impresa. Todo deja su huella en el hombre... cabría decir que el hombre es espíritu impreso. 23

El hombre es un ser en constante impresión y no hay impresión que no se exprese. El modo de expresar la impresión es individual, cada uno de nosotros expresa de un modo particular. Todos expresamos, de manera que un hombre cualquiera me puede ser ónticamente extraño, pero siempre ontológicamente próximo, cercano. Percibimos el sentido, el contenido lo interpretamos. Cuando dos hombres están uno frente al otro, la

...expresión con que se comunican no remite a un ser oculto detrás de ella en cada uno: la expresión es ya la presencia inmediata y auténtica. 24

El hombre es evidencia a sí mismo como el ser de la expresión, lo cual determina nuestra disposición frente a un ser que corresponde ontológicamente al nuestro. Esta correspondencia ontológica es la comunicación.

Antes de poder formarnos una idea acerca de un individuo, incluso antes de percibir tales o cuales caracteres particulares, contamos con su presencia; en otras palabras, el dato previo a la identificación de las determinaciones individuales es el hecho de su existencia, porque en rigor, lo único que sabemos de él es que es:

...la aprehensión del ser del ente es anterior a la de cualquiera de los caracteres particulares que cada ente ofrece, y por los cuales "interpretamos a primera vista" su peculiar modo de ser. 25

Lo característico de la aprehensión del hombre es que ésta incluye necesariamente el reconocimiento del hombre como tal. La explicación es, según Nicol, que distinguimos de manera inmediata

al hombre por su expresividad, por lo cual no es necesario conocer al individuo para reconocer al ser humano. La expresión es, pues, la forma distintiva de manifestación del hombre: .

...pero esta verdad... resultaría inoperante si no encontrásemos en ella la clave para la explicación de todo lo humano:: de su ser y de su devenir; de su diferencia con lo no humano; de su acción y todas las posibles cualificaciones... de esta acción; y finalmente, de la ciencia misma y su historia. 26

Es claro que Nicol no propone a la expresión como una más de las características del hombre, sino como la nota que soporta y da sentido a todo quehacer humano. El estatuto de la expresión es ontológico y no existencial, no es un añadido, un agregado o un accidente; como señala Juliana González:

Ontológicamente lo decisivo es advertir que tanto la sinceridad como la fasedad, el hablar como el callar... son por igual y esencialmente expresivos. El hombre se entrega, se comunica o se expresa, lo mismo cuando revela que cuando oculta: los modos existencialmente negativos de expresión son igualmente expresiones... la expresión es el dato constante, el factor invariable, porque tan es expresión lo expreso como lo inexpreso. 27

De ahí que la expresión sea significativa y comunicante en todo momento, independientemente de su contenido, y que sea el dato común y permanente del hombre.

La expresión es el ser en acto... no se vive primero y luego se expresa lo vivido: vivir consiste en expresar. 28

"Ser en acto" significa "ser siendo", de manera que todo acto implica una acción, una operación. Este obrar del hombre no es una función meramente superficial, "aparente", que no repercute en su conformación; tampoco es una labor externa por medio de la cual transforma su entorno, su medio ambiente, quedando él mismo inalterado. El hombre no es un ser cumplido, cabalmente acabado, que expone su

"plenitud". Al contrario, podemos designarlo como el "ser-obrero" precisamente porque no es un ser completo, porque todo obrar significa un trabajar sobre sí mismo, un procurar por sí mismo, siendo entonces su principal quehacer, su primordial preocupación, él mismo. El hombre todo está en cada una de sus acciones, no hay acto que lleve a cabo en el que no esté manifiesto y presente su ser íntegro; en otras palabras, el obrar del hombre no se da independientemente de la expresión sino en ella, por lo que ésta no queda intacta.

Dado que el hombre es un ser activo, es decir, en constante actividad, el cambio en y de la expresión necesariamente también es continuo. Sin embargo, cambio no significa falta de permanencia; todo cambio conlleva su propia permanencia. Como decía Heráclito, "Cambiando reposa"²⁹. En este sentido ¿qué permanece en la expresión cambiante? La expresión misma. No hay cambio que no se exprese, "...somos lo que expresamos y expresamos lo que somos..."³⁰, es el individuo el que queda expresado cuando expresa. En definitiva, nuestro obrar no sólo repercute en nosotros, nos hace.

En cualquier expresión, el hombre expresa su ser hombre... es aquello sin lo cual no habría ninguna expresión concreta, ni pudiera tener ninguna de ellas una significación determinada. Lo que el hombre expresa primariamente en cada una de sus expresiones es su misma presencia real como ser de la expresión... 31

1.3 La presencia y presentación del hombre en la expresión.

Toda expresión es reveladora en dos sentidos: muestra tanto la forma común de ser como el modo individual de existencia.

La presencia del hombre es expresiva, y esto con carácter de forzosidad. En efecto:

...toda posible modalidad existencial se expresa, y sólo puede ser conocida en la expresión. 32

El hecho de que el hombre, bajo cualquier circunstancia y en toda situación exprese, no nos da la pauta para establecer cómo ha de hacerlo. Lo que ha de expresar concretamente el individuo no es predecible: sólo puede llegar a ser imaginable y posible. Pero el hombre no siempre reacciona "como es de esperarse"; a menudo nos asombra con sus acciones. Así, dentro de la gama de lo "humanamente posible", hemos de esperar la sorpresa. La modalidad existencial la interpretamos sobre la base y con la seguridad de que el hombre expresa siempre y todo en él es expresión.

Si la expresión no fuese común, es decir, común a todo hombre, no podríamos proponerla como el carácter ontológico, como aquella nota que le otorga su ser, que lo constituye. Lo notable es que la condición comunitaria del hombre como ser de la expresión está "a la vista", al descubierto.

En el hombre, la comunidad está manifiesta en el acto de expresar. 33

Así como en la realidad fenoménica no vamos en busca del fundamento sino que partimos de él, así en el hombre tenemos que partir del dato primario de su ser hombre, es decir, de la fenomenicidad de la expresión, que al mismo tiempo que manifiesta a un hombre particular, individual, manifiesta asimismo a todo hombre, a la comunidad humana, esto es:

Es una expresión determinada cualquiera, lo primero que se expresa, y lo único que no requiere ninguna interpretación, es la forma común del ser; la forma de ser humana, como ser de comunidad. 34

Lo común, que es la "forma de ser humana", no tiene otra manera de manifestarse, de hacerse presente, que en el modo óntico de existencia, en una expresión concreta. Sin embargo, hay que considerar que toda expresión, toda manifestación, es en todo caso individual y se exterioriza en un aquí y un ahora determinados. Individual, tanto porque es un hombre el que se expresa, como porque lo hace en un espacio y un tiempo específicos, es decir, en una situación singular.

Lo común y lo individual no se muestran por separado sino conjuntamente. La comunidad se patentiza en toda expresión, que ha de ser necesariamente personal, y toda expresión pone de manifiesto al ser humano. En otras palabras, el hombre no sólo expresa la comunidad ontológica que consiste en ser hombre, sino su propio modo de serlo:

...lo que me expresa a mí, en tanto que individuo determinado, no es lo que yo tengo de común con los demás, sino mi modo personal de hacer mi vida... 35

Es necesario aclarar que "mi vida" no la hago yo solo, aunque sea yo, en última instancia, el responsable, el que responde por ella. Es imposible comprender al hombre independientemente de su vinculación con el mundo y, principalmente, de su relación con los otros seres humanos; su formación es una literal con-formación. Se compone con lo otro (la naturaleza) y con los otros (comunidad humana). El ser de la expresión es el ser de la relación, que quiere decir que su ser es relativo y no absoluto. Ser relativo significa hacer relación o referencia, ya sea con otro ser humano o con cualquier otro ente no-humano. El hombre es incomprendible si no abarcamos todo lo que él es, y parte de su ser lo constituye lo que él

no es: es lo que es y lo que no es. El otro y lo otro constituyen su ser.

Si bien, como explicamos líneas arriba, puede el hombre ser considerado como un "espíritu impreso", es decir, como un ser afectado indefectiblemente por el mundo externo, es necesario decir que

...el hombre también es impresor. Su posición ante el ser no es meramente receptiva. Expresividad no es pasividad; es una actividad en la cual el hombre se exprime a sí mismo, incluso cuando meramente refleja lo recibido. Los actos propios, a su vez, ejercen presión en los demás, dejan su huella impresa y provocan las correlativas expresiones. La expresión no se comprende sino como un fenómeno de correlación: una esencial correspondencia de las actividades. Coexistencia es reciprocidad: conjugación de impresiones y expresiones. 36

En rigor, el hombre no tiene su ser preestablecido o una esencia que sólo consistiera en desenvolver todo lo que ya posee; al contrario, el hombre no tiene otra tarea, otra urgencia que la de hacerse, y no puede llevarla a cabo a solas: necesita del concurso del prójimo y de lo no-humano. Lo que el ser de la expresión revela, comunica, manifiesta, es su ser nunca acabado y su afán de completarlo. Estas dos notas, la forma común de ser y el modo individual de existencia son inseparables.

El hombre es caracterizable como el "ser de la expresión", porque toda presencia ha de ser necesariamente expresiva, que es la nota común y, al mismo tiempo, individual porque, en última instancia, soy yo el que me presento, y al presentarme lo que muestro es mi ser.

La condición de posibilidad para que una expresión cualquiera tenga sentido, es decir, que signifique y comunique algo, es que el ser del hombre y la expresión particular de ese mismo ser se muestren conjuntamente. En otros términos: no hay hombre que no se ex-

prese, y no hay expresión que no manifieste el ser del hombre.

De igual manera, cualquier expresión sólo puede ser interpretada si contamos con los dos caracteres anteriormente mencionados. Si el hecho de expresar no fuese común a todo hombre, el reconocimiento de aquél como ser humano sería imposible. Mas comunidad no significa identidad; lo común es que todo hombre se exprese y se presente expresando, pero de ninguna manera es esto indicativo del modo como lo ha de hacer, ya que éste es siempre individual, particular.

La sola presencia del hombre es significativa porque

El hombre se expresa a sí mismo con su mera presencia, lo cual significa que, con cualquier cosa que haga o diga, se presenta a sí mismo. 37

La presencia es pues, la propiedad que tiene todo ser humano de, siendo, expresarse a sí mismo.

En suma, la presencia (παρουσία) es fenómeno (φαινόμενον), y el fenómeno, o sea, la apariencia, es ἀποφάνσις (ἀποφάνσις), manifestación del ser que se presenta. De ahí que el fenómeno (φαινόμενον) de la presencia (παρουσία) del hombre sea transparente.

No hay presencia que no sea expresiva, o sea, que no sea manifestadora del individuo que expresa. La evidencia del ser del hombre está puesta en su misma fenomenicidad, es decir, si la presencia, ontológicamente hablando, es transparente porque nada oculta, significa esto que, ontológicamente, el hombre no puede encubrirse, ocultarse,

...toda expresión es apofántica..., en cualquiera se hace presente el ser mismo que expresa... 38

No importa si esta presencia muestra a un ser reservado, desconfia-

do, amable: estos son modos de ser existenciales u ónticos que no son más que "resultado de" y no "fundamento". No nos podemos basar en ellos para explicar el por qué todo acto de presencia indefectiblemente revela a un ser que no puede ser confundido con cualquier otro ente.

El hombre está presente en cada una de sus acciones, su estar no es otra cosa que un "estar estando" que es, en rigor, una entrega, un darse en la totalidad de su ser. Independientemente de lo que haga y de lo que su acción signifique para los demás, el "ser de la expresión" está en constante estado de abierto, al descubier- to, sin reservas, ya que no es necesario ahondar o profundizar en él para saber lo que es: esto es evidente.

Si el hombre es un ser abierto, si está al descubier- to, es un ser accesible y, por ello mismo, capaz de ser afectado ontológica- mente por el mundo circundante. Si es factible producir una altera- ción, una transformación, un cambio, esto significa que el hombre es un ser expuesto: de ahí que el ser humano sea un ser fundamen- talmente arriesgado que quiere decir que su vida está en riesgo, que le va su existencia. Por ello, toda presencia implica una entrega y un ofrecimiento absolutos: el "ser de la expresión" no puede "darse a medias"; si acaso puede "actuar a medias", pero esto sólo significa la falta de empeño del individuo al obrar. Su entrega y su ofreci- miento siempre es un acto transitivo, es decir, en tránsito hacia al- guien, y ese alguien es un otro ontológicamente igual al que se en- trega y se ofrece.

En rigor, la presencia misma trasciende al individuo que se pre- senta y su trascendencia es a ese otro que es de la misma forma on-

tológica. En este sentido, la acción de presencia no se ciñe al individuo que la lleva a cabo, sino que se refleja en lo que él no es, principalmente en ese otro. El prójimo me identifica como miembro de la misma "comunidad ontológica":

Basta la presencia de un hombre para que cada uno de nosotros, sin reflexión ni decisión previa, empiece a responder a esa forma de presencia. La presencia es una correspondencia. 39

Un mutuo reconocimiento, una correlación, puesto que

El uno reconoce al otro como humano, y se reconoce a sí mismo en el otro. 40

Si bien el otro como individuo me es ajeno, no me es tan absolutamente extraño que no pueda reconocerlo. Al contrario, esta extrañeza es posible porque lo reconozco primariamente como ser humano y, en este sentido, me es cercano. Como decía Platón;

...el hombre es el símbolo del hombre. 41

Notas

1. ME2, p.106.
 2. ME1, p.181.
 3. Es conveniente hacer la distinción entre "ente" y "objeto". Por ente entendemos todo aquello que es, sin hacer distinción entre lo que es humano y lo que es considerado por Nicol como lo no-humano. Objetos, en cambio, son aquellos entes que forman parte de la comunicación inter-humana. Así, dice Nicol que "El ente sólo es objeto cuando es 'realidad comunicable'." (Cfr. ME2, p.163), y en otra parte indica que "Lo objetivo... es el punto común de convergencia, aquello de que se habla cuando se habla". (Cfr. CRS, p.193).
 4. Nicol, Eduardo, "Fenomenología y dialéctica", en Diánoia, Anuario de Filosofía, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p.45. En lo sucesivo utilizaremos las abreviaturas "F y d".
 5. ME2, p.116. Ahondaremos en el Cap. III, 3.2, del presente trabajo en la relación de conocimiento que se constituye por dos sujetos dialogantes y el objeto a conocer. Si bien esta relación es parte central de la obra de Nicol, y está analizada en la mayoría de sus libros, pueden consultarse específicamente VH, Cap. V, § 19; cfr. PC, Cap. II; cfr. El porvenir de la filosofía, 2a. parte, § 16; cfr. IH2, 1a. parte; cfr. La reforma de la filosofía, Cap. VII.
 6. Cfr. Heidegger, Martin, Introducción a la Metafísica, trad. Emilio Estiú, 3a. ed., Ed. Nova, Buenos Aires, 1972. Passim, sobre todo ver lo referente a la concepción de la $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.
 7. CRS, p.158.
 8. Cfr. Heidegger, Martin, "La sentencia de Anaximandro" en Sendas Perdidas, trad. José Rovira Armengol, 2a. ed., Ed. Losada, Buenos Aires, 1969.
 9. Heráclito, frag. B30, en Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Tomo I, Ed. Weidmann, Berlín, 1974, p.157.
- La discrepancia, ya sea de opiniones o a nivel científico, es un hecho frecuente. La razón por la cual puede haber desacuerdo en torno a la apreciación de un objeto, es por la común referencia de los interlocutores. Para hacerle patente al otro el objeto al que me refiero, me tengo que comunicar con él, y sólo es comunicable aquello que es común.
10. ME2, p.77. La "realidad" no se la otorga nadie a los entes,

Ellos son, simplemente. De ahí que la "identificación del ente como algo real" no requiera de una toma de posición del hombre. En cambio la opinión y la ciencia, en tanto que son apreciaciones del cognoscente, implican un "modo de ver" específico de aquello que se observa.

11. ME1, p.198.
12. Los entes son plenamente, están en su totalidad; no encubren "parte" de su ser para mostrarlo posteriormente. Es más bien labor del hombre indagar su composición y su estructura. Vid., cita. 9
13. CRS, p.156. Los términos en griego son un agregado nuestro.
14. ME1, p.198.
15. CRS, p.161.
16. ibidem, p.176.
17. ME1, p.217. La expresión, además de ser el tema central de la presente investigación, en la característica ontológica del hombre a partir de la cual derivan todas las demás fenomenológicamente. Ella se constituye en la nota fundamental para la interpretación que del hombre hace Nicol a lo largo de su obra. La originaria aprehensión de la realidad muestra dos formas de presencia diferentes: la humana, que es expresiva y comprensible por la expresión y la que ha designado Nicol con los términos de no-humana, es decir, la de los entes que son, simplemente. Mientras que el hombre lleva "las categorías de su ser a flor de piel", la no-humana no revela su forma distintiva de ser.
18. ME2, p.136.
19. ME1, p.214.
20. ME2, p.189.
21. En el Cap. III de la presente investigación, cfr. principalmente 3.3, donde ahondamos en el tema de la intencionalidad comunicativa y en el del contenido significativo de la expresión.
22. González, V., Juliana, La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Col. Seminarios: Investigaciones, México, 1981, p.235. En lo sucesivo utilizaremos las abreviaturas MDEN. El libro de la Dra. Juliana González constituye un valioso estudio acerca de la obra de Nicol. Esta obra, en el momento de su publicación, abarcaba la obra completa de Nicol. Para el tema de la expresión, véase especialmente Cap. IV y Cap. VII.
23. CRS, pp.45-46.

24. ME1, p.244.
25. ibidem. p.198.
26. ME2, p.141.
27. MDEN, p.240.
28. ME2, p.191.
29. Heráclito, frag. 84a. op.cit. p.170.
30. MDEN, p.240.
31. ME2, p.189: (el subrayado es nuestro). Lo que permanece es el ser hombre. La expresión, que de continuo cambia, no hace sino confirmar la subsistencia del "ser hombre" en la expresión. No es a pesar del cambio que el hombre permanece, sino por él. No se debe confundir en el hombre permanencia con fijeza e invariabilidad con inmutabilidad. Ser hombre significa permanecer cambiando.
32. ME1, p.216. (el primer subrayado es nuestro).
33. ME2, p.28. (el subrayado es nuestro).
34. ibidem, pp.189-190. (el subrayado es nuestro).
35. PSV, p.158. La comunidad es manifiesta, independientemente de lo que yo exprese en cada caso particular y es la base con la que contamos para diferenciar a los individuos. Si no contáramos con esta base común, sería imposible observar las diferencias de un hombre a otro, es decir, la comparación sería imposible. Lo que yo expreso me particulariza y me une, al mismo tiempo, a los demás seres humanos.
36. CRS, p.46.
37. ME1, p.349. Estar presente no es un simple "estar ahí" siguiendo las leyes de la naturaleza; hay algo más, un plus que lo diferencia de lo no-humano; el hombre crea su propio "ahí", compone su espacio y tiempo, elige, proyecta, desea, se hace.

El hombre, al igual que cualquier otro ser, debe satisfacer ciertas necesidades. Lo distintivo, sin embargo, es esta necesidad primaria de tener que hacerse. Esta imposición trae consigo otra; además de tener que hacerse, lo tiene que hacer libremente.

La dialéctica entre necesidad y libertad es tema principal del Cap. IV del presente trabajo. Cfr. 4.2.1, 4.2.2 y 4.2.3.

38. ibidem, p.352.

39. ME2, pp.190-191.
40. ME1, p.350.
41. Platón, Banquete, 191d.

II EL SER DE LA EXPRESION
COMO SER SIMBOLICO

2.1 El tú como complemento ontológico del yo.

En el Banquete pone Platón en boca de Aristófanes el mito del andrógino¹ que Nicol retoma en la Metafísica de la expresión² por considerar que su importe no es meramente literario, sino propio de una consideración más profunda, es decir, filosófica:

Zeus irritado por la osadía y el poder creciente que poseían los hombres decidió cortar al ser humano por la mitad en castigo a su arrogancia porque los hombres

Eran... seres sorprendentes por su vigor y fuerza; grande era además la arrogancia que tenían, y atentaron contra los dioses. 3

Desde entonces el hombre quedó privado, en su ser mismo, de la mitad de su ser; de la "carencia de ser" y del anhelo que nació en el hombre por completarse, por recuperar su integridad perdida, nació el amor, como expresión de su insuficiencia. En otras palabras, el problema principal al que se enfrenta el hombre es al de su naturaleza mermada y al correlativo afán de completarse. En este sentido, considerar que el hombre es un ser insuficiente, que no se basta a sí mismo para ser y que, por ende, necesita de aquello que no es él mismo para formarse es, a grandes rasgos, lo que le interesa destacar a Nicol.

Ahora bien, debemos considerar las siguientes preguntas: ¿en qué sentido dice Nicol que el hombre es un ser insuficiente? Más aún, ¿cómo se manifiesta esa insuficiencia del hombre? y, por consiguiente ¿qué significado tiene el hecho de que diga Nicol que el hombre es un ser incompleto?

Ya el simple hecho de venir a ser y dejar de ser señala la insuficiencia del hombre; no es necesario, pudo no haber sido. Pero

no sólo el ser humano es contingente. Sin embargo, a diferencia de cualquier otro ente, que tiene su ser determinado y cuyo "acto de ser", cuya existencia, es el desenvolvimiento de su específica "forma de ser" sin poseer la capacidad de transformarla, en el hombre, en cambio

El acto primario de ser, que es la simple existencia, no es más que la potencia de ser hombre. Lo dado en la existencia es como la apertura hacia los actos que habrán de determinarla en concreto. 4

Además de ser contingente, característica que el ser humano comparte con toda forma de ser, advierte Nicol que el hombre es ontológicamente insuficiente por otras razones aunadas a la ya mencionada, pero que son exclusivamente humanas. La principal, como señala el propio Nicol, es que la existencia no trae consigo la especificidad; que el nacimiento de un ser humano nos muestra únicamente que es un hombre que tiene la "potencia de ser"; que su individualidad, su "carácter" se va conformando.

El hombre no es un ser predeterminado, no nace siendo esto o lo otro. El hecho de venir a ser le abre al ser del ser humano una gama infinita de posibilidades de ser y existir. A diferencia de lo no humano que es, desde un principio, lo que siempre será y cuya vida se limita al desarrollo natural de su forma, al hombre se le presenta la vida como el poder o la capacidad de concretarla individualmente. Esta posibilidad la tiene el hombre, porque en éste el hecho de "venir a ser" no implica el "estar determinado" íntegramente o cabalmente⁵. Esto le permite decir a Nicol que

El ser no me es dado con la limitación final de lo que está completo, sino con la limitación inicial de lo que está dispuesto para ser... 6

Ahora bien, en lo que debemos hacer recaer nuestra atención es en este estado de disposición del hombre. Hablamos de un estado de disposición, es decir, de una forma de ser y estar del ser humano, no tanto por las disposiciones concretas que muestra cada individuo, sino por su importancia ontológica.

El que el hombre sea un ser que esté "dispuesto para ser", es decir, que sea imposible prever el modo como el individuo se vaya a desarrollar, es indicativo de su capacidad transformadora, porque si bien su limitación inicial es la falta de determinación individual, ésta viene acompañada del poder o disponibilidad de formarse. En otros términos, podemos hablar de la "disposición del ser", sólo porque el hombre es incompleto y tiene la potencia de y la tendencia a completarse.

La insuficiencia humana no es meramente externa, existencial, de manera que pueda suprimirse o verse satisfecha en un momento dado. No decimos que este o aquel individuo sea insuficiente en algún sentido particular; es el hombre, todo hombre, el ontológicamente incompleto pues, como señala Juliana González

El hombre es un ser incompleto en su ser mismo; es un "medio ser" o un ser a medias, menguado, carente, ontológicamente mermado. Sólo que es precisamente esta merma o esta deficiencia originaria la que promueve y explica el carácter amoroso, radicalmente expresivo, del ser-hombre. Es la falta de ser, la carencia radical (el no-ser) lo que produce el afán positivo de ser en la unión con aquél que es, literalmente, el semejante. De lo que el hombre está privado en su ser es precisamente del hombre. 7

A lo no-humano no le falta nada para ser lo que es. Si bien es limitado, puesto que es contingente, podemos considerarlo completo, dado que su forma de ser no cambia a lo largo de su existencia. El hombre, en cambio, es un ser incompleto justo porque está privado

en su ser mismo de algo que lo no-humano tiene, esto es: un ser definido, determinado, delimitado.

El hombre es un ser deseoso de "más ser", un ser que tiende a completarse, y por esto busca aquello que le falta en lo que él no es. Esta capacidad vinculatoria es una forma de ser del hombre. De hecho, éste no puede ser sin los otros y sin lo no-humano. El modo concreto como lo actualice cada individuo es un aspecto secundario.

De hecho, el hombre puede vincularse con todo aquello que no es él mismo. Sin embargo, hay una diferencia radical entre la manera en la que se porta con lo no-humano y la manera en la que se comporta con los otros. Entre lo humano y lo no-humano no hay una interacción efectiva. Lo no humano permanece indiferente ante la acción humana, razón por la cual no podemos hablar de una auténtica comunión. La relación que se da entre el hombre y lo no-humano no mengua la ajenidad que hay entre estos dos órdenes de ser. En cambio, la relación entre los hombres es una correspondencia, una relación de complementaridad que consiste en una alteración y una formación recíproca y continua, que es posible por la afinidad ontológica. De ahí que Platón diga que

Cada uno de nosotros... es un símbolo de hombre... y cada quien busca el símbolo de sí mismo. 8

En otros términos: el hombre es el complemento del hombre. Sin embargo ¿qué significa ser "ser simbólico"? Más aún ¿qué es el símbolo?

En griego, symbolon (σύμβολον) es un compuesto de la preposición que significa con, y la raíz del verbo symbollo (σύμβαλλο), que significa juntar o reunir. El símbolo es una con-junción. ¿Qué es lo conjuntado? 9

¿Qué es lo que se une o junta para formar un símbolo? o bien ¿qué tipo de unión es la que crea un símbolo?

El símbolo es la con-junción de partes que se complementan y forman una unidad en la cual cada una de las partes mantiene su individualidad. Símbolo es conjunción, y no hay conjunción sin complementariedad. Es necesario señalar que, para poder hablar de un símbolo, debe haber por lo menos dos partes que se reúnan y que juntas signifiquen algo. Es por ello que, en rigor, sólo podemos hablar de símbolo cuando se unen cosas afines, puesto que no se trata de una mezcla de heterogéneos o de una unión de objetos disímiles.

En este sentido, la complementariedad se produce entre seres afines, mas no idénticos. Si no hay diferencia alguna entre aquellos que han de entablar una relación simbólica, no hay complementariedad posible y, por lo tanto, tampoco ninguna relación.

En los hombres, el reconocimiento viene acompañado de la distinción. En otras palabras, los que se reconocen son ambos seres humanos, pero el uno es diferente al otro. La complementariedad se basa precisamente en la afinidad (en el hecho de que son humanos) y en la diversidad por la cual el otro es una posibilidad mía. El otro, por diferente que sea a mí, no deja de ser un hombre y no deja de hacer lo "humanamente posible". En tanto que hace lo "humanamente posible", su actuar es una alternativa mía y por ello me complementa. Como señala Nicol

La complementariedad no requiere coincidencia. En la correlación simbólica, "yo no soy como tú" vale tanto como "yo soy como tú". El ensamble de los dos se produce en un "como" variable. De suerte que el tú es complementario porque su presencia externa representa una diferencia que el yo reduce, al reconocer en el tú un posible yo... En la vida, cualquier hom-

bre examina a los demás en su contorno y se percata de que lo que son (y lo que no son) constituyen alternativas de su propio ser y hacer. 10

La diferencia entre los individuos nunca llega a ser tan profunda que el uno no reconozca al otro como ser humano. Al contrario, nos preguntamos por el "tipo de persona" de un individuo precisamente porque lo reconocemos como hombre, porque nos es ontológicamente cercano. Su hacer y su actuar me pueden parecer lejanos, al grado de llegar a decir: "yo no haría esto" o "yo no actuaría de tal o cual manera". Sin embargo, consideramos la acción como humanamente posible; el sólo hecho de "no querer actuar como..." confirma que el otro nos es cercano. Me reconozco en el otro, puedo pensarme en una situación similar e, independientemente del modo como me afecta me complementa, porque veo en él una posibilidad mía. Comprendo al otro, no tanto por entenderlo, sino por distinguirlo como hombre.

Justo por la complementaridad que existe entre los hombres la forma de ser humana es simbólica. En otros términos podemos decir que a pesar de las diferencias marcadas y evidentes que hay entre los hombres, éstos se complementan; por ello el quehacer de unos no es ajeno al de los otros, y en cambio las actualidades en unos son posibilidades en los otros. En este punto, Nicol afirma:

La forma de ser humana, manifestada en la presencia, es una forma simbólica. La presencia en un acto comunicativo; el cual trasciende la entidad individual del sujeto, y sólo es posible como relación entre entidades ontológicamente complementarias... La relación simbólica es dialéctica, porque "ese otro" que es el yo ajeno, no es ajeno, sino parte del yo mismo. Es otro "yo", como el yo propio; y yo me lo apropio en el acto de entrega que es mi acto de presencia. La co-presencia es la complementaridad de dos actos. El ser simbólico se

expresa entregándose en la expresión, a la vez que se afirma a sí mismo, y su doble operación es recíproca de la que tiene lugar en "ese otro" que es el otro yo. 11

La presencia del hombre es un acto, y el acto de presencia no es más que la mostración del individuo, tanto de su forma de ser humana como de su modo particular de existencia. La presencia, pues, expresa al hombre, ésta "dice" lo que es él, es decir, posee un significado. Es por ello que Nicol señala que la expresión trasciende al individuo que se manifiesta; la presencia humana no se reduce a ocupar un lugar en el espacio. Antes bien, se expone, es decir, se proyecta, se transmite, se comunica; la expresión en el hombre es un acto de ofrecimiento que produce un efecto sólo cuando esta entrega tiene un receptor, cuando un otro está presente y responde a la presencia del primero. Esta respuesta no puede venir de cualquier ente sino de uno que, de igual manera, se ofrezca en su presencia, un ser próximo, es decir, otro hombre.

La unión de dos seres significa una entrega por parte de ambos; cada uno requiere que su expresión, su manifestación, se complemente con una respuesta. Hay que hacer notar que ya la simple co-presencia es complementaria porque en ella se re-unen dos seres igualmente insuficientes, ambos necesitados de ser y encuentran, cada quien, en el otro, una posibilidad propia, un ofrecimiento que si bien lo ven actualizado en ese otro, lo reconocen como humano y, por lo tanto, como parte de sí mismos.

El hombre es un ser cuyo ser consiste en hacerse. Pero su hacerse no se lleva a cabo en soledad. El es un ser simbólico porque al mismo tiempo que su presencia es una entrega, en esa entrega hace suya la presencia del otro. El hombre no permanece indiferente ante

sus semejantes. Hago mío al otro porque lo reconozco como un "otro yo"; el tú es una dimensión del yo y por esto la presencia de ese tú me afecta.

Esta reunión, como dice Nicol, es dialéctica porque la relación es simbólica. Dialéctica en tanto implica el reconocimiento, la apropiación y la afirmación. Veamos: los seres expresivos se reconocen mutuamente, es decir, ven en el otro a un ser humano. Pero también reconocen que son diferentes, o sea, saben que el otro es un otro, la otredad, no idéntica al "yo propio". La apropiación del uno por el otro es recíproca, ya que ambos ven en el otro una posibilidad de ser. Se trata de una auténtica con-formación, porque la del otro no es una posibilidad que me deje intacto, sino que me afecta, influye en mí y contribuye a mi con-formación. Y, además, se efectúa la afirmación de cada una de las partes que han concurrido. Esta continua afirmación, puesto que el acto simbólico se lleva a cabo constantemente y con diferentes individuos, es lo que permite al hombre gestar su ser.

Es importante señalar que la relación simbólica sólo es posible porque entre los hombres existe una afinidad ontológica y una diferencia existencial. Como dice Nicol

Aunque el yo se reconoce a sí mismo en el tú, la reunión simbólica implica esa irreductible alteridad del tú. Ni la comunidad ontológica es mengua de las partes contratantes, pues cada una se afirma a sí misma con su expresión, ni tampoco hay garantía de que su reunión, *συμβολή*, produzca una *σύμβασις*, una concordancia existencialmente positiva. De cualquier manera, el otro es siempre un ser co-operativo, como yo mismo, independientemente de nuestras disposiciones y de los resultados de nuestro encuentro. 12

La condición de posibilidad para que dos seres ontológicamente

afines puedan complementarse es la alteridad; es decir, es la condición de á lter ego la que posibilita la relación simbólica. Esta sólo puede darse porque los individuos que se reúnen no son iguales.

El que el hombre sea un ser que se ofrece y recibe es ya indicativo de su forma de ser. Las relaciones que entabla no son las de un ser completo que se desarrolla conforme a un esquema preestablecido, sino las de un ente que no tiene su ser determinado y que, por ende, tiene la necesidad de hacerse. Esta necesidad no determina la cualidad ni el modo como el hombre se ha de relacionar.

Lo que establece la condición simbólica del "ser de la expresión" es que el hombre, para formarse, precisa tanto de lo humano como de lo no-humano. La diversidad de los individuos, por lo tanto, se explica por el modo como cada uno de ellos se relaciona con lo otro y con sus semejantes.

En última instancia, soy simbólico porque me veo en el otro, porque tengo la posibilidad de conocerlo, de interpretar su presencia, de identificarme con él y, más que nada, de con-vivir, porque por más íntima que llegue a ser una relación, el otro nunca dejará de ser un ser humano diferente a mí, con su propia manera de ser. Este modo de ser que cada uno de nosotros tiene se logra porque el hombre no sólo complementa al otro, sino que también se complementa a sí mismo. De ahí que Nicol señale que

La relación simbólica no es solamente la que se establece entre el yo y el tú. Mediante el símbolo expresivo, cada uno de los dos se aproxima a sí mismo. Se aproxima porque se desdobla. El yo es su propio ser complementario. Pues ¿qué otra cosa significa decir que el hombre se expresa? La expresión de cada cual es su ser en

acto. El discurso simbólico es el curso de la existencia. El ser se hace expresando, lo cual implica la constante dualidad de la potencia interna de ser y la acción efectiva. Esta dualidad interna es la que nos autoriza a decir que cada cual es símbolo de sí mismo. La unidad interna en la dualidad se combina con la unidad simbólica del yo y el tú: cada uno es la potencia del otro. 13

Hemos dicho reiteradamente que el hombre es un ser incompleto y que es esta la razón por la cual se puede relacionar simbólicamente con los otros. El afán del hombre, sin embargo, no es tanto reunirse con sus semejantes, sino completarse a sí mismo. Pero no puede completarse a solas puesto que es un ser insuficiente, de manera que el vínculo con los demás no es un hecho adventicio sino necesario. Es la co-rrespondencia o conformación con los demás la que le permite al hombre tender hacia su propio acabamiento; mediante la relación simbólica los participantes se complementan entre sí y cada uno a sí mismo.

El hombre se expresa, porque lo que hace es manifestar su ser, y el ser lo concreta cada cual en las relaciones que establece con el mundo externo. El hombre se va complementando a sí mismo conforme va actualizando, es decir, integrando a su ser las posibilidades que se le presentan. Ahora bien, una posibilidad mía puede ser una actualidad en otro, y yo me la apropio en ese acto de reconocimiento que implica el ver en el semejante a un yo.

La vida del hombre transcurre en un "irse haciendo" que nunca acaba porque su ser no llega a completarse; siempre habrá algo que permanezca como mera posibilidad. Como dice Nicol

Nadie se da completo porque nadie es completo. Platón diría que al ser de cada cual siempre le falta algo: algo que está en el ser ajeno. Pero también le falta algo que está en su propio ser: le faltan

los actos entrañados en sus propias potencias ingénitas, y en las posibilidades adventicias. En todo momento de la existencia, las posibilidades son más abundantes que las actualidades. 14

Sin embargo, mi entrega es total, en el sentido de que en cada una de mis acciones está mi ser íntegro, más no absoluta, en el sentido de única, porque siempre cabe la posibilidad de haber actuado de otra manera o más cabalmente. De ahí que la relación simbólica no pueda verse agotada ya que para que sucediera esto se requeriría que cada una de las acciones que llevase a cabo el hombre fuese la "única posible".

La relación no tiene límites porque el hombre, dentro de su propia finitud, es ilimitado. En el ser humano el "yo soy..." nunca tiene un carácter definitivo. Cada acto deja detrás de sí, no niega, por lo menos una alternativa que sigue siendo posibilidad para el individuo que no la llevó a cabo: no puede ser todo lo que podría llegar a ser. Sin embargo, mi potencia puede ser una actualidad en otro individuo que me complementa precisamente porque no es como yo, porque su ser es diferente al mío y porque sus actualidades son mis posibilidades. Es la co-existencia la que posibilita la complementaridad pues, como indica Nicol

Mi ser sólo puede existir en conexión real con lo que él no es: lo que no soy me determina, me constituye, condiciona... no ya por delimitación, sino por integración e interacción efectiva. No sólo me encuentro ya en el ser... no solamente he de existir con el ser... sino que no puedo ser ni tengo otra manera posible de existir sino en y con y por y para el ser que no soy yo mismo. 15

El hombre viene a ser a un mundo que le es extraño, que ya era antes de que él existiera y que seguirá siendo cuando muera. El ser humano es, pues, literalmente in-necesario, lo que no implica

que carezca de importancia. Una vez que puebla la tierra, ésta cambia. Deja de ser naturaleza pura y se torna en un espacio que el hombre hace suyo, transformándolo y humanizándolo. Pero esto no lo hace por mera voluntad, sino por necesidad. La forzosidad que tiene el ser humano de hacerse, lo lleva indefectiblemente a vincularse con los otros y con aquello que no es humano. En otras palabras, el hombre es, en tanto es con sus semejantes y lo otro; en esto radica su ser simbólico. Sin embargo, esto no remite ni a las relaciones concretas que éste ha de establecer ni a la manera en la que ha de hacerlo. Es el individuo el que elige, en última instancia, el modo como ha de hacerse.

2.2 Dialéctica comunidad-individuación.

La insuficiencia ontológica es la que posibilita al hombre a relacionarse y complementarse tanto con lo no-humano como con lo humano; es el carácter simbólico del ser humano el que le permite conformarse con aquello que no es él mismo. En otras palabras, es lo simbólico una nota constitutiva del hombre.

Sin embargo, la capacidad de complementariedad entre los hombres comprende, a su vez, otras dos características sin las cuales el carácter simbólico es incomprendible. Para poder hablar de una relación de complementariedad es necesario que haya entre los hombres algo en común, no existencialmente, sino ontológicamente, y algo que los diferencie, no exteriormente, sino en su ser mismo. Es por ello que Nicol habla de la "forma de ser humana" y del "modo individual de existencia". Aunado a estas dos notas, el carácter sim-

bólico adquiere su significado pleno.

Ahora bien, la comunidad, como decíamos líneas más arriba, la considera Nicol desde el punto de vista ontológico. De ahí que diga el propio Nicol que

La comunidad ontológica no se funda en la coincidencia de varias propiedades o notas entre todos los individuos de la especie... Lo común... es aquí un dato primario de la experiencia. El hecho de "ser en común" es lo que revela de inmediato la comunidad ontológica, y a la vez lo que da fundamento de racionalidad a las singularidades humanas. La comunidad está dada, antes de que podamos extraer de los entes individuales unos rasgos comunes. 16

La comunidad no la crea la vida en común. Al contrario, porque el hombre es un "ser en común", es decir, porque es con y por los otros, puede formar comunidades de diversa índole. La comunidad ontológica no especifica la manera en la que han de convivir los hombres, no prescribe normas ni reglas, más bien es un principio indicativo de la forma de ser del "ser de la expresión".

Hay una íntima relación entre el carácter simbólico del hombre y el hecho de que éste sea un ser en "común". Es más, la unión simbólica no es comprensible aparte de la comunidad ontológica: es imposible hablar de complementariedad sin una base previa que permita llevar a cabo la acción simbólica. Como señala Nicol

En cada acto simbólico, la complementariedad del ego y el alter ego y la complementariedad del ego consigo mismo se requieren mutuamente. Decimos que el ser es expresión. Expresión es comunicación: relación entre afines. Los interlocutores son afines, o sea simbólicos, porque es simbólico el ser de cada uno respecto de sí mismo. No en el sentido de que se representa simbólicamente, sino en el sentido de que su acto de ser es un acto simbólico. El hombre se hace dándose a conocer. 17

Es la afinidad entre los hombres la que posibilita la relación

simbólica. La forma de ser humana siempre es la misma. Todo hombre expresa, toda expresión comunica y toda comunicación es, antes que nada, la manifestación del propio ser que se expresa.

La comunidad no es anterior a la experiencia, tampoco es a priori, independiente de la experiencia. La comunidad no la entiende Nicol como la "sustancia" o la "esencia" que permanece inalterada e idéntica a sí misma y que es necesario desocultarla para hacerla presente. La forma de "ser en común" del hombre es un dato que no requiere comprobación puesto que es visible y patente.

La comunidad tampoco es un dato uniforme, homogéneo; la comunidad se actualiza constantemente, cada relación simbólica confirma la necesidad del hombre de ser complementado por el otro. Hemos de aclarar que la complementaridad, que se explica por la específica comunidad humana, siempre tiene sentido positivo. En otros términos, no hay, ontológicamente hablando, relaciones negativas. El caso de la comunicación es ejemplar, puesto que en todo caso revela, con la misma certeza, la forma de ser del hombre. Como apunta Nicol

...la forma de ser de la comunidad no prejuzga la cualidad positiva de las comunicaciones: las expresiones de animadversión revelan esa forma tanto como las expresiones de amistad, y son igualmente vinculatorias, desde el punto de vista ontológico. 18

La positividad de la comunidad y, por ende, de toda comunicación estriba en que el hombre, en cada una de ellas, se da a conocer. Pero este darse a conocer tiene un doble aspecto; por un lado el hombre muestra su ser, es decir, muestra su ser-hombre; por el otro, se manifiesta a sí mismo, se expresa. Sin embargo, esta doble significación se da y se muestra conjuntamente en el hombre.

Este no puede poner de manifiesto simplemente su forma de ser, que es la humana, sino que indefectiblemente expone su propia manera de serlo. Para poder hablar, en sentido estricto, de comunidad humana, se requiere tanto de la afinidad como de la complementariedad. Y para poder hablar de una auténtica relación simbólica necesitamos de la individuación en la comunidad. Comunidad y complementariedad serían ininteligibles si no contásemos con un tercer término que uniese a los dos anteriores: la individualidad. Nicol lo explica de la siguiente manera:

La expresión es reveladora de la forma de ser-hombre, con una evidencia que es primaria, universal y apodíctica: sin duda posible, lo que expresa el hombre ante todo es su hombría, su ser-hombre; además, este ser-hombre sólo puede manifestarse en y por la individualidad irreductible de quien expresa; por esto mismo, la expresión es factor de individuación en cada sujeto expresivo; y en fin, también por las mismas razones, la expresión es constitutiva de relaciones vinculatorias y comunitarias. 19

El ser-hombre lo manifiesta cada uno de los seres humanos. Sin embargo, no es necesario corroborar o confirmar en cada caso particular la hipótesis de que la presencia es patente. Esto se debe a que la presencia no es una hipótesis que necesite demostración para ser válida, más bien es un factum, un hecho incuestionable. No dudamos de que aquello que vemos es un ser humano; es más, el reconocimiento nos pasa prácticamente desapercibido.

El "ser de la expresión" no presenta problema alguno en torno a su forma de ser; ésta es inconfundible. Pero también es un hecho que, además de este reconocimiento inmediato de la humanidad de cada hombre, distinguimos a uno de otro. Son los mismos, pero no son idénticos. ¿Cómo es que podemos hablar, al mismo tiempo, de comunidad y de individualidad? El caso es que estos no son términos

contradictorios, sino interdependientes.

Dado que la comunidad no es una forma trascendental, sino un hecho visible, aparente, ésta no tiene otra manera de expresarse más que en cada ente particular. Y viceversa; sólo es posible captar la individualidad por la afinidad ontológica. La expresión, que es común a todo hombre, es también la nota distintiva de cada uno de ellos. De ahí que diga Nicol que

El individuo humano representa con fidelidad invariable la forma común, no porque sea equiparable a cualquier otro individuo, sino justamente porque no lo es. Lo que ofrecen de común el uno y el otro es el hecho de que cada uno expresa su autóctona peculiaridad; que la crea expresándola, y que expresándose entran ambos en relación existencial comunitaria. 20

Individualidad significa indivisibilidad, es decir, aquello que sólo puede existir como unidad. Ya habíamos dicho en el primer capítulo que el hombre, en tanto *ἄλκυμνον* es presencia total, apariencia sin ocultaciones, patencia, mostración. La unidad del individuo no resulta de la suma de las partes que lo componen; tampoco se explica por las particularidades que presenta. El "ser de la expresión" es un "todo complejo"; cada ser humano es único e irrepetible. Pero la individualidad no puede explicarse más que en relación a la comunidad.

Lo común es la expresión; todo hombre posee esta nota necesaria. La expresividad, considerada como nota ontológica, es invariable en el sentido de que ningún hombre puede no expresar. Somos hombres porque expresamos, o mejor, porque nos expresamos, porque cada cual se manifiesta a sí mismo entregándose de esta manera al otro. La expresión, en cuanto tal, no presenta dificultades. Por

ella reconocemos inmediatamente al ser humano. Lo que sí requiere interpretación es el contenido manifiesto de la expresión, el modo de ser del individuo, la forma de ser particularizada; así

Cuando tenemos delante un hombre, su humanidad se nos hace patente de inmediato. Pero entendamos bien: es su humanidad la que se hace patente. Lo humano en cuanto tal se revela en y por la individualidad del ente humano. No preguntamos ¿qué es? sino ¿quién es? La pregunta esencial, específica, sería superflua: el hombre manifiesta su "esencia" con su presencia. Lo que deseamos conocer es la persona, la biografía del ente. 21

El reconocimiento del hombre por el hombre trae consigo la duda, la incertidumbre. Pero subrayemos esto; porque sabemos que aquel que está frente a nosotros es un ser humano, vacilamos respecto de su manera distintiva de ser. Por la expresividad tenemos la certeza de que es un hombre, pero es la misma expresión la que nos confunde. El otro, al que reconozco, es un ser expresivo, al igual que yo. Sin embargo, a pesar de tener esta nota en común, no es igual a mí. Percibo, además de su presencia, ciertas características que lo hacen diferente, singular. La razón por la cual tenemos esta sensación de ajenidad, que el otro es precisamente eso, un otro, es porque su presencia no me es tan absolutamente ajena, o sea extraña, como para que no me represente nada, o no tenga para mí ningún significado o sentido. Al contrario, el otro no me puede ser indiferente, porque "me veo", en él; porque me es cercano me pregunto por el contenido concreto de su expresión. En otras palabras, la vinculación entre los hombres se basa en las expresiones individuales, pero éstas no llegan a ser tan particulares que no le revelen nada al otro. Puede suceder que no comprenda la expresión del que está frente a mí, pero esta duda no

hace más que confirmarme que aquel que está delante es un otro con la misma forma y estructura que yo y que su presencia es distintiva y significativa. De lo anterior se desprende una idea central del pensamiento de Nicol: la relación entre comunidad e individualidad no es uniforme, sino cambiante. El propio Nicol indica que

Individualidad y comunidad no se definen aparte.
De hecho, no se definen. Lo constante es sólo su
correlación necesaria... 22

Un hecho queda claro: sólo podemos hablar de individualidad sobre la base de que el hombre es un "ser en común". Estas dos notas constitutivas caracterizan la forma de ser del ser humano, pero no delimitan o restringen el modo como cada individuo las ha de actualizar. Si bien la comunidad y la individualidad son una constante en la vida del hombre, en cada caso particular se complementan de manera diferente. Esto sucede porque, como dice Nicol, no podemos, en sentido estricto, hablar de individualidad, sino de un principio de individuación. Hacer esta distinción es vital, puesto que mientras la individualidad denota un estado, una condición en la que se encuentra cierta cosa, la individuación remite al dinamismo. Respecto del hombre es imposible hablar de individualidad, puesto que ésta no le es dada. El hombre no posee una individualidad ya, aquí y ahora. Justo el principio de individuación señala a un ser que ha de individualizarse en una evolución o progresión que comienza con la existencia. Como dice Nicol

La individualidad no es un carácter constitutivo del ser humano. Es una situación relativa y cambiante. 23

El hombre no tiene su ser asegurado, firme; su vida consiste en un irse formando, en un apropiarse de sí mismo, relacionándose

con y apropiándose de lo otro, en un proceso que sólo acaba porque el individuo muere.

Dada la diferencia ontológica entre el hombre y todo aquello que no es humano, la relación del hombre con cada uno de estos dos ámbitos es diversa. El hombre se apropia tanto del otro como de lo no-humano; sin embargo, lo otro no deja nunca de serle extraño, por el simple hecho de que con ello no puede establecer una comunicación, por lo tanto tampoco una comunidad, dado que no hay reciprocidad ni identificación. Las relaciones humanas, en cambio, se basan en la comunidad ontológica que es la expresión para, en común, individualizarse y diversificarse. Por ello indica Nicol que

El hombre es ajeno al hombre por su individualidad óptica; pero es hombre por su comunidad ontológica: es decir, sólo puede singularizarse expresando, pero la expresión es comunicación, y por ello comunidad ontológica y existencial a la vez. Y esto significa que el otro no puede sernos ajeno sin sernos propio, en auténtico sentido. La comunidad ontológica se refuerza con la diversidad óptica; y esta diversidad también es comunidad, existencialmente, porque cada ente manifiesta su singularidad con expresiones que son comunicaciones... la expresión funciona simultánea y correlativamente (dialécticamente), como principio de comunidad y como principio de individuación. 24

La expresión, que es la base por la cual hablamos de la comunidad ontológica en el hombre es, al mismo tiempo, la que posibilita la comunidad existencial. Si bien toda expresión es individualizadora, puesto que manifiesta al que se expresa, también toda expresión refuerza la comunidad, puesto que expresar significa comunicar. La individuación no la lleva a cabo el hombre a solas. Son las diferencias individuales las que le permiten al hombre complementarse con el otro.

Esta posibilidad de complementaridad se da entre los hombres porque la relación que establecen no es de exclusión. Al contrario, el modo de ser del otro se integra al mío, me constituye. Por extraño que me parezca, es una posibilidad mía, independientemente de que la llegue a actualizar o no. Entre los hombres hay una interdependencia existencial dado que no pueden vivir el uno sin el otro, aisladamente; pero también hay una autonomía con respecto al otro, puesto que el otro no puede decidir, en última instancia, el modo como ha de formarse el individuo. El hombre es portador de sí mismo, es el responsable de sus actos porque responde por ellos; responder por ellos no significa otra cosa más que responder por sí mismo puesto que sus actos lo conforman; la presencia del hombre lo revela tal cual es.

La comunidad existencial se fundamenta precisamente en esta necesidad que tiene todo individuo de portarse a sí mismo, este compromiso que tiene el hombre de hacerse sabiendo que ha de hacer de sí mismo lo que haga consigo mismo. Sin embargo, este "hacerse" del individuo tiene sus propios límites. Haga lo que haga el hombre estará siempre dentro del marco de lo "humanamente posible", por lo que su quehacer le es cercano al otro y repercute en él. De ahí que señale Nicol que

Podemos no saber quién es el otro, pero sabemos bien qué es. La misma alteridad de su ser desconocido corrobora que lo conocemos ya simbólicamente, o sea como un ser complementario del nuestro en esa forma existencial del ofrecer y el recibir. 25

Conocer simbólicamente al otro no significa conocerlo del todo o plenamente. Lo conocemos porque nos reconocemos en él, es decir, lo conocemos en tanto que es un ser que, de la misma manera que

cualquier otro hombre, se manifiesta y comunica por medio de la expresión. Reconocemos que es un ser que se ofrece, al igual que yo y que así como yo respondo a su presencia, él responde a la mía. Sin embargo, la identificación trae consigo la distinción. Porque sabemos que es un hombre, nos podemos preguntar por el quién. No nos preguntamos por la forma de ser del otro, puesto que el reconocimiento de su "humanidad" es patente. La duda surge a nivel individual, puesto que no sabemos cómo es ese "ente expresivo" que está frente a nosotros. Como apunta Nicol

La individualidad ofrece innumerables modalidades concretas, todas ellas singulares. Su ser único está patente en sus expresiones; la forma común está patente en la expresividad. La interpretación de sus manifestaciones ónticas se basa en la previa identificación ontológica. Al ser ajeno lo conozco como semejante; sé que es un hombre precisamente porque no me basta saberlo para conocerlo como individuo... lo propiamente conocido es la forma común, mientras que el modo individual se conoce después, y no acaba de conocerse nunca. 26

Conocemos al hombre, pero no al individuo. De hecho, el carácter ontológico, que es la nota común, y la individualidad, que es la nota por la cual los hombres se diferencian, co-existen en el ser humano o, mejor dicho, se dan simultáneamente. En el hombre se dan con-juntamente comunidad e individuación. La razón de esto es que la expresión, que es la característica común, siempre es expresión particular, concreta, de manera que aquello que constituye a los hombres, los distingue.

La expresión, a pesar de ser individual, no es aislante, no retrae al hombre, no lo aparta del otro. El hombre se singulariza expresando, pero es por la misma expresión que éste se relaciona o comunica con los otros: la individualidad se forma en la comunicación, en común, por lo que la expresión concreta es factible de

ser interpretada.

No hay expresión pura, abstracta; ésta siempre señala a un hombre, nos dice "quién es él", y si bien el contenido de la expresión nos es desconocido, nos presenta al individuo con "distinción existencial". De manera que lo común se actualiza constantemente en la pluralidad de expresiones individuales. La expresión hace patente una "forma de ser" y un "modo de existir".

El que nunca lleguemos a conocer al hombre plenamente se debe a que éste nunca acaba de formarse; el hombre no llega a ser un todo completo y acabado. Es por esto que Nicol habla del "principio de individuación". El hombre tiende a completarse, pero no alcanza a agotar todas las posibilidades "de ser" que se le presentan.

En este punto podríamos intentar una recapitulación: no hay yo si no hay tú. Esto significa que no hay individualidad posible sino en la comunidad y, más todavía, que no puede haber correlación entre estos dos términos si no se complementan. Nicol dice del hombre que es un "ser simbólico" porque en el ser humano se conjuntan estas tres características: la comunidad, que se patentiza en la expresividad; la individualidad, que se evidencia en las expresiones concretas, y el carácter simbólico, que se manifiesta en la complementaridad de los hombres. En este sentido lo que Nicol señala es que

La forma de ser humana es simbólica en el sentido arcaico de la palabra... en Grecia se llama símbolo a cada una de las dos partes de un objeto que se divide y que, al reunirse, permiten identificar a los portadores, como si fueran unas credenciales. Pero estas credenciales el hombre no las lleva consigo para exhibirlas cuando convenga: su ser mismo es una prueba de identidad. Un hombre puede identi-

ficar a otro hombre, en tanto que ser humano, porque éste se identifica a sí mismo con su acción de presencia. 27

El simple hecho de la identificación del hombre es ya un acto simbólico, puesto que el uno se reconoce en el otro. Sin embargo, esta relación, que tiene por fundamento la presentación del hombre en la expresión; no es suficiente, puesto que del individuo no se llega a saber nada. La identificación es el primer paso necesario para conocer al otro, para comunicarse con él. Pero con lo que se ven reforzadas la comunidad y la individualidad es con el diálogo, con la palabra, puesto que ésta tiene que ser común para ser comprensible y, al mismo tiempo, permite al individuo manifestarse "expresamente". Para Nicol, el reconocimiento, la identificación son la "relación simbólica primaria" sobre la cual

"...los hombres crean otras formas de relación, y unos sistemas simbólicos de los que cada uno hace uso para expresar su individualidad. La identificación del individuo presupone la de su condición humana, así como la forma simbólica de ser condiciona la formación y el uso de los símbolos. Los cuales, por esto mismo, tienen que ser comunes para cumplir su cometido. Esta nota esencial de comunidad es más patente en el lenguaje; pues la misión de la palabra no es tan sólo representar, sino reunir a los interlocutores en el entendimiento común de lo representado. 28

Notas

- 1) Platón, op.cit., 189c-193d.
- 2) ME2, 1a. parte, Cap. I, § 2. También puede consultarse, IH1, Cap. 8; en especial § 6.
- 3) Platón, op.cit., 190b. Es interesante señalar que Aristófanes, hacia el final de su discurso, "exhorta" a los hombres a "mostrarse" piadosos con los dioses en todo, pues de otra manera correría el ser humano el peligro de ser seccionado nuevamente. Por otro lado, manifiesta su esperanza de que, mostrando el hombre devoción y abnegación hacia los dioses, decidan éstos reintegrar al ser humano a su antigua naturaleza.
- 4) ME2, p.249.
- 5) Si bien no podemos decir que la determinación del hombre es absoluta, dado que entonces no habría individualidad posible, debemos tomar en cuenta que el ser humano está tanto genética como históricamente condicionado. Sin embargo, estas dos notas, que son constitutivas del hombre, no son suficientes para definirlo dado que, como veremos más adelante, tiene la necesidad y la libertad de decidir el modo como se ha de hacer.
- 6) ME2, p.200.
- 7) MDEN, p.250. Asimismo cfr. 3a. parte, Cap. VII, § 3, donde Juliana González habla de la importancia que tiene para Platón el amor, que es el que demuestra la insuficiencia o merma ontológica humana y el que, por ello mismo, promueve la vinculación interhumana.
- 8) Platón, op.cit., 191d.
- 9) CRS, p.224. (los términos en griego los agregamos nosotros).
- 10) ibidem., p.240. La expresión es la que, en última instancia, reduce la diferencia existencial entre el yo y el tú. Esto se debe a que la expresión es comunicación, relación entre afines.
- 11) ME2, p.230.
- 12) ibidem., pp.228-229. (el subrayado en nuestro).
- 13) CRS, pp.238-239. El hombre es símbolo de sí mismo, en el sentido de que el ser humano, a lo largo de su vida, se va complementando. Las acciones que lleva a cabo el hombre no son independientes las unas de las otras, sino interdepen-

dientes. Es el "curso de la existencia" el que le da unidad al "ser de la expresión", no las acciones individuales.

- 14) ibidem., p.239.
- 15) ME1, p.184. Es importante insistir en la diferenciación que hace Nicol entre "determinación" y "delimitación". Lo que "no soy" influye en mi formación, no la restringe; el modo de ser del otro me abre una posibilidad de ser, no me la niega. Es por ello que Nicol habla de "integración" e "interacción".
- 16) Nicol, Eduardo, "El principio de individuación", en Diánoia, Anuario de Filosofía, No. 15, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, pp.115-140, cfr. 133. (El subrayado es nuestro). En lo sucesivo citaremos así: "El principio...".
- 17) CRS, p.239.
- 18) ME1, p.184. Lo único que nos revela el carácter ontológico de comunidad del hombre es que éste es un "ser en común", que el ser humano necesita del otro para formarse. Las "relaciones de comunidad" que establece el hombre son posibles ^{s/}por la característica ontológica pero independientes de ella, puesto que ésta no determina la manera, el modo como se han de actualizar.
- 19) "El principio...", p.134.
- 20) ME2, p.196 (el subrayado en nuestro).
- 21) "El principio...", p.127.
- 22) ME2, pp.153-154.
- 23) Nicol, Eduardo, "Individuality and community", ponencia en el Segundo Congreso Interamericano de Filosofía, Nueva York, diciembre de 1947; publicada en Philosophy and Phenomenological Research, Vol. IX, No. 3, marzo, 1949, pp.531-537; Vid. p.536, en donde dice: "The individuality is not a constitutive character of the human being. It is a relative and changeable situation". (El subrayado en nuestro).
- 24) ME1, p.307.
- 25) ME2, p.194.
- 26) ibidem., p.227. Ser simbólico no significa que el hombre se re-presente, es decir, que se muestre diferente a como es realmente. Al contrario, la relación simbólica se da, porque la presencia del hombre es aparente, evidente.

- 27) ibidem., p.228. La palabra, el diálogo, son tema principal del Cap. III de este trabajo.

III LA EXPRESION:

FUNDAMENTO DE LA COMUNICACION

3.1 El símbolo como palabra.

El hombre es un ser que es y se hace en común. Ser en común es hacer-se con los otros. La comunidad ontológica, como hemos visto, no impide, sino que promueve la individuación. La diferenciación entre los hombres se logra en la co-existencia, en la con-vivencia. La característica ontológica de la comunidad se actualiza constantemente en las múltiples y diversas relaciones inter-subjetivas, y es en ellas mismas donde un ser humano se va diferenciando de los otros. La individualidad se forja en la comunidad.

Surge entonces una pregunta: si todo hombre es un individuo, es decir, único ¿cómo se actualiza la comunidad ontológica? o bien ¿qué relación se establece entre un ser humano y otro para que la individualidad no sea una barrera que interrumpa la interrelación? Para Nicol, comunidad e individualidad son conceptos que no aparecen separados en el ser humano. Más bien, su naturaleza es tal que no son comprensibles si se les considera independientemente. La comunidad se manifiesta en la individualidad, y ésta se crea a partir de la comunidad. La una no niega a la otra; al contrario, la condición de posibilidad de la comunidad humana es la individualidad, y viceversa. La duda, entonces, no surge en torno a la correspondencia entre la comunidad y la individualidad, puesto que ésta es un hecho, sino más bien en cuanto a su vínculo concreto; en otras palabras, la cuestión es de qué manera se relacionan ónticamente estas dos notas constitutivas del ser humano.

En el simple gesto, en cualquier manifestación, en toda expresión, incluso en la sola presencia del hombre se muestra ya la forma de ser humana y el modo individual de existencia. Reconozco en

el otro a un ser humano, como yo mismo, y también me percato de que es diferente a mí. Pero en donde más nítida y claramente se advierte esta unión y separación es en la palabra, porque en ella el hombre se ex-pone "expresamente". Como dice Nicol

Desde que nace el logos, la expresividad culmina en un nuevo cometido: el hombre ha de existir proponiendo una idea que exprese su ser más íntimamente que las otras formas de expresión. 1

Toda forma expresiva revela al individuo; éste es un ser que existe manifestándose, presentándose: no tiene dónde ni cómo ocultarse. No nos interesa el modo particular en el que el hombre se dé a conocer, dado que cualquiera de estos modos evidencian al ser humano. Sobre lo que debe recaer nuestra atención es sobre el hecho de que con la palabra se le abre al individuo una nueva gama de posibilidades de expresión que le permiten, de una manera más acabada, expresarse a sí mismo. De esta manera, la comunicación, que en cualquiera de sus niveles pone en contacto al hombre con el hombre, adquiere con el logos un nuevo sentido: el ser humano ha de presentarse expresamente, con palabras manifiestas.

La palabra, el logos, no niega las otras formas de expresión, tampoco las sustituye, sino que se aúna a ellas, se les incorpora. Por medio de la palabra, la comunicación que se establece entre los individuos en la relación simbólica de complementaridad es más fecunda, puesto que los recursos con los que cuenta el hombre para manifestarse, empleando el logos, son mayores que sin él. En este sentido señala Nicol que

Cada sujeto es único, cada experiencia individual es única también; pero la expresión, y sobre todo el logos, es el medio de que disponemos para vencer esa individualidad que se supone irreductible: es una

comunicación de lo singular y privativo, o sea un efectivo hacer común lo que es más propio de uno mismo y que, por ello, tiende precisamente a expresarse y comunicarse. 2

¿Qué ha de expresar el individuo si no es a sí mismo? y ¿qué ha de expresar de sí mismo sino lo que es y hace? y, de igual manera ¿quién podrá aprehender lo expresado si no es otro hombre? Ya hemos dicho anteriormente que la simple presencia de un ser humano frente a otros es ya, en sentido estricto, una comunicación, puesto que ambos se identifican como hombres y se percatan de su mutua diferencia. El otro se nos presenta como ajeno porque no sabemos nada acerca de él. La palabra, en cambio, no sólo re-confirma la presencia de cada uno de los individuos frente al otro, sino que "hace común" lo que de otra manera sería ignorado o desconocido, a saber, el modo de la presencia.

Ahora bien, la presencia nunca es mera presencia, en el sentido de que el individuo no puede estar simplemente presente, sino que su presencia es, de hecho, comunicante. Ya la sola expresión hace patente la presencia de un yo al otro. Pero este reconocimiento, que es silente y se basa en la simple percepción, es sólo una primera etapa, que si bien es fundamental para la relación entre los hombres, no es suficiente. Con la palabra se hace expreso lo que de otra manera permanecería como posesión única del individuo. En este punto, la posición de Nicol es muy clara:

La percepción es singular e intransferible, mientras que la evidencia tiene que ser compartida para ser apodíctica. La palabra apódeixis indica justamente la ex-posición o presentación de algo a alguien. La mirada no presenta; lo visto no puede compartirse. El lugar de la presencia evidente es el logos. Incluso es posible que el logos efectúe la presentación en ausencia del objeto, o sea, sin el testimo-

nio actual de los sentidos. Estos no son un órgano comunitario. A mí no me consta que otro sujeto ve lo mismo que yo, si no me lo dice. Este decir es dar razón: acto de comunidad simbólica. 3

Puedo dudar de la presencia de algún objeto, puedo no saber si es realmente o si es producto de mi "imaginación". A solas, no puedo tener la certeza absoluta de si lo que veo o percibo es tal como lo aprehendo. La certidumbre sólo la puedo lograr siempre y cuando le haga presente al otro aquello que para mí es real, y esto lo consigo por medio de la palabra. Con el logos hago partícipe al otro de aquello que me es presente, lo comparto con él. Incluso no es necesario que el objeto del que hablo esté presente para que el otro pueda decir algo acerca de él, para que haya una comprensión entre los interlocutores; la evidencia puede realizarse en ausencia de éste. Lo importante, en este sentido, es que la evidencia del objeto se basa en la común referencia de los interlocutores y que, al mismo tiempo, esta referencia al mismo objeto relaciona a los individuos entre sí, puesto que

Simbólica es la palabra, porque es representativa, y por esto mismo expresiva: es símbolo en la acepción griega del término, que significa complementario. El yo y el tú son constitutivamente complementarios. El acto verbal es la efectuación concreta de la complementariedad. La relación verbal es comunitaria porque vincula los dos interlocutores, y a los dos los vincula con el ser mentado. 4

La palabra representa al objeto, es decir, lo hace presente de manera expresa a los interlocutores y, de esta manera, se vincula con ellos. La complementariedad, sin embargo, no se da a partir de la vinculación del objeto con el ser que habla acerca de él, sino a partir de la relación que entablan los interlocutores hablando acerca del objeto. Nicol advierte, y esto ya lo señalamos en el

capítulo anterior, que el acto simbólico se da entre entes afines, que la relación de complementaridad se efectúa entre el yo y el otro-yo.

La palabra, el diálogo, es la renovación constante y actualizada de la complementaridad y comunidad constitutiva entre los hombres, y por medio del logos, hace el hombre patente la realidad. De ahí que Juliana González señale que

El diálogo interhumano es la fuente primaria de donde se produce la certidumbre absoluta de la realidad existente. Y a la inversa; la existencia no es "mera pretensión de realidad" porque de la realidad tenemos certidumbre apodíctica en el logos dialógico, en la expresión. 5

La seguridad en el ser la adquirimos con la palabra. Esta seguridad no se refiere al cómo del objeto, puesto que la certeza de su presencia no trae consigo el conocimiento de su ser. Lo que nos asegura el diálogo es que nuestro objeto de conversación es, está presente. En otras palabras, la realidad cobra objetividad en el diálogo, la certeza de que "nos las habemos con el ser" cuando hablamos de aquello que se nos presenta la obtenemos en la comunicación. Como dice Juliana González

...la simple remisión a los hechos por la palabra, es ya la manifestación o presentación efectiva del ser, precisamente porque en la palabra se produce la co-presentación de la presencia. Esta se sabe tal porque se comprueba o se corrobora en el entendimiento interhumano que produce el lenguaje. Es la palabra la que patentiza el ser. El ser está presente porque se hace presente de inmediato en la acción manifestante del logos; el ser está a la vista porque el "ver", el intuir, no es una simple operación de los sentidos "solos" ni de un sujeto "solo". La intuición primaria revela apodícticamente el ser porque es intuición lógica: se produce en, y con, y por, la palabra. 6

Con el solo hecho de nombrar los objetos ya los mostramos, los

hacemos presentes. Pero con la palabra no sólo se hace patente el ser de lo expresado, del objeto, sino también se hace patente el ser del que se expresa. Además, tanto el objeto como el individuo están expuestos ante alguien, que es el interlocutor, es decir, aquel al que le comunico o presento el objeto. Al otro no sólo le muestro el objeto del que hablo, sino que, al mismo tiempo, me presento ante él. Por medio del logos se efectúa tanto el reconocimiento de los interlocutores como la presentación del ser. De ahí que diga Nicol que

Gozamos plenamente de la posesión segura e indudable del ser, antes de adoptar frente a él esa disposición existencial que es la característica del saber de episteme. La palabra atestigua la existencia de lo real. Hay diálogo: luego hay seguridad en el ser. 7

La episteme no presenta al ser. Más bien, es una "segunda mirada", más atenta, más cuidadosa, que hacemos del ser, una vez que sabemos que aquello que "vemos" es realmente. Esta certidumbre se obtiene a través del diálogo, por lo que podemos decir: el diálogo nos asegura la presencia del ser, luego hay ciencia. Es en este sentido que la función simbólica

...constituye y mantiene la comunidad ontológica y existencial de los hombres, y la forma de tal manera que, precisamente, el símbolo sirve para que los hombres tengan, en común, la evidencia apodíctica del ser. El ser es objetivo sólo en tanto que objeto de posesión común. 8

Los símbolos son apofánticos en tanto el otro los entiende. En otros términos, la palabra es apofántica en tanto delimitamos al objeto, lo definimos de alguna manera y es identificado con el nombre que le hemos dado. Las condiciones necesarias para poder hablar de la comunidad del ser son que la palabra patentice el ser,

que el símbolo sea apodíctico y que tenga una univocidad "básica". De otra manera no podemos hablar de objetividad.

3.2 Los tres términos de la comunicación.

Lo que hace la palabra es comunicar el ser, tanto el del que se expresa como el de lo expresado. Pero la comunicación no es plena, o mejor aún, no hay comunicación en auténtico sentido, sino hasta que la palabra tiene un receptor, un otro, que no sólo recibe el mensaje, sino que responde a él. Es entonces cuando podemos hablar de una efectiva y positiva función simbólica de complementaridad; porque el logos, la palabra, es simbólica. Para Nicol, la comunicación no es tal sino hasta que entran en relación estos tres términos: los interlocutores y el objeto sobre el cual dialogan. Así, dice el propio Nicol

...la primera verdad apodíctica es anterior a la ciencia y consiste en la identificación y la presentación o apófansis del ser mediante el logos, en una relación de conocimiento consistida por estos tres términos: los dos sujetos dialogantes y el ente al cual identifican o reconocen como realidad común. 9.

Hablar es, esencialmente, hablar sobre algo a alguien. Una palabra que carece de contenido significativo, esto es, que está desprovista de sentido, es tanto como no decir nada. Y, al mismo tiempo, hablar sin que el contenido esté dirigido a alguien (aunque sea a uno mismo) es como si no hablásemos para nada.

El símbolo es, por necesidad, significativo y transitivo, o sea con sentido y dirección:

El símbolo requiere otro ser, además del que lo emplea. Y además de estos dos, la relación constitutiva del pensamiento incluye un término tercero, en el que todo el mundo recae, que es el ser comunicable.

El algo en que se piensa y de que se habla se llama objeto. No lo es, sin embargo, tan sólo porque sea literalmente ob-jectus, puesto delante, sino porque es objeto o materia de comunicación simbólica, es decir, puesto adentro. La exterioridad de la presencia se convierte en interioridad. El símbolo produce la incorporación del ser del que se habla en los seres que hablan de él. 10

El que el hombre no sea sin el otro, es decir, que entre los individuos haya una acción de complementaridad, lo demuestra el carácter ontológicamente simbólico del ser humano. Asimismo, la condición necesaria del acto comunicativo es la afinidad ontológica entre los hombres. Sin embargo, hay que dejar claramente asentado que estas dos notas no son suficientes para explicar la comunicación concreta. Se requiere de otro elemento al que Nicol llama símbolo, palabra, verbo, logos.

Así como el yo requiere de otro-yo para ser, el símbolo, para cumplir con su función comunicativa, requiere de un individuo que lo emplee y de otro que lo entienda. Pero para que el símbolo sea inteligible se precisa del tercer término del que habla Nicol: el objeto, el contenido propio de la comunicación. Sin el objeto, que es aquello acerca de lo cual los interlocutores dialogan, no hay comunicación posible. Ahora bien ¿qué relación hay entre el objeto y el símbolo?

La relación simbólica implica la afinidad de los términos que entran en ella. Y aunque decimos que las palabras simbolizan las cosas, con esto no precisamos sino un aspecto de la relación simbólica; pues ninguna palabra tiene per se afinidad o congruencia necesaria con la cosa que ella simboliza. El sujeto tampoco es congruente con el objeto. El objeto no es más que la base real para una operación mediadora; es un término intermedio, es un referencial común para la relación entre dos términos que sí son afines y congruentes, y éstos son los dos sujetos dialogantes. Simbolizar no es dar nombre a las cosas; o mejor di-

cho, dar nombre a las cosas no es sino comunicarse con alguien mediante esas cosas nombradas. Lo simbólico es la comunicación, no el nombramiento. Sin el "otro", en general, la relación simbólica de la palabra con la cosa no queda cumplida; no tiene siquiera sentido. O sea que el símbolo es significativo porque es expresivo. Si no expresa, no significa; si no significa, no expresa. 11

La palabra simboliza al objeto en tanto que lo representa. El hombre "hace coincidir" a la palabra con el objeto que ésta hace presente. No se trata, pues, de una auténtica relación, en la cual cada una de las partes es "relativa" a la otra. Al objeto no le afecta ser o no simbolizado por el hombre; es, en este sentido, totalmente insensible o independiente de la representación que el ser humano pueda hacer de él. Pero de la palabra hacia el objeto sí hay una relación de dependencia, puesto que el hombre simboliza los objetos que "ve", y los cambios que éstos sufren representan cambios en la simbolización.

El objeto participa en la relación simbólica, en tanto los interlocutores se remiten a éste, se refieren a o hablan de él. Sin el objeto no hay inter-comunicación posible. Pero en cuanto al diálogo interhumano en sí, el objeto pasa a ser literalmente el objeto de conversación, aquello acerca de lo cual los hombres hablan. De esta manera, no hay una conveniencia entre la cosa y el término que hace referencia a ella, tampoco la hay entre el sujeto y el objeto; la congruencia se establece cuando los interlocutores aluden al mismo objeto. Es la común referencia la que le otorga significado al símbolo. Para Nicol, la relación simbólica, que es la que se constituye entre el yo y el otro-yo

...produce esa incorporación de algo más, algo ajeno a los dos, a lo cual llamamos objetivación. Nada es objeto sino en tanto que simbólicamente identifi-

cado y presentado... La relación simbólica radical no es la que establece cada uno de los dos sujetos por su cuenta, sino la que el símbolo establece entre ambos. Es ésta la que permite la incorporación del ser ajeno. El ser no se posee sino como ser común. 12

La cosa se convierte en objeto con la referencia de los interlocutores a ésta. Sin embargo, la objetivación no disminuye la ajenidad entre lo humano y lo no humano; éstos son dos órdenes diferentes del ser. Lo no-humano pertenece al orden del sin-sentido, puesto que posee un solo sentido o modo de ser, mientras que el hombre es caracterizado por Nicol como el ser con-sentido, puesto que tiene múltiples sentidos posibles o diferentes modos de ser. A pesar de esta diferencia radical, es en la relación simbólica, que es esencialmente positiva, donde se integra lo no-humano al diálogo. Y esto sucede así porque el habla no sólo presenta al ser que se expresa, sino también al ser de lo expresado:

Un ser definido por la facultad de hablar es ser simbólico; vale decir dialéctico. Porque la relación simbólica efectúa la unidad de los opuestos de varias maneras. En ella se conjuntan desde luego el yo y el otro-yo. Este segundo término es afín, porque es un yo; pero también es ajeno, porque es un otro. Existir, se dice, es co-existir. Co-existir es con-versar. Lo cual presupone ese otro término que es el no-yo; el punto terminal de la conversación. Claramente, lo conjuntado en cada caso no es tan sólo el ser de los creadores y usuarios del símbolo. Estos serían impotentes, o sea incomunicantes, sin el referencial común que, justamente, no es conjuntivo por naturaleza. La comunidad simbólica es dialéctica: por el logos, lo ajeno se convierte en lo propio, sin dejar de ser ajeno. La conversación es doble: el yo se apropia del tú, y ambos se apropian de algo que no es ni el uno ni el otro. 13

El hombre es simbólico porque es complementario, porque para llegar a ser, independientemente de lo que llegue a ser en concreto, requiere de la co-participación de los otros. Ahora bien, este "concurso" de los demás en la formación del ser del hombre

se actualiza de múltiples modos. Sin embargo, sea cual fuere el "tipo" de relación que se establezca entre un yo y un otro-yo, ésta implica tanto el reconocimiento de ambos como seres humanos como la distinción entre uno y otro. Pues el yo no pierde su individualidad por entrar en contacto con un otro. Más bien, va formando su propia individualidad en la relación que tiene con los otros, de manera que cada relación no es más que una re-afirmación de su propio ser.

Pero la correspondencia entre los hombres no es "callada"; el ser humano posee el don de la palabra, por medio de la cual se manifiesta al otro y le comunica su entorno. Y hemos de insistir en que el hombre no sólo comunica su ser, puesto que como señala Nicol, esto sería tanto como no comunicar nada, sino que además comparte con el otro aquello que no es él mismo pero que lo conforma, a saber, lo que por naturaleza es in-comunicante; lo no-humano. De hecho, como dice Nicol

...el símbolo no se forja con la sola intención de designar el objeto aislado, sino con la de comunicar un pensamiento a otro sujeto. El objeto sirve como de referencial de la comunicación. El pensamiento es siempre pensamiento de algo, y este algo es el contenido de la comunicación. Pero no hay manera de hacer patente un algo cualquiera sino en un acto de comunicación, o intercomunicación, que es un acto vital en el que están empeñados los dos interlocutores. 14

La palabra es intrínseca al acto mismo de pensar. No se piensa primero y luego se expresa en palabras lo pensado; pensar es hablar para sí mismo y para los demás, pues en el pensamiento mismo está ya contenido o comprendido el acto comunicativo. Pensamos como si el contenido preciso de nuestro pensamiento se lo fuésemos a comunicar al otro. Pensamos con palabras y el logos es comunicación.

La palabra siempre se la dirigimos al otro, que es el que confirma u objeta lo que digo. Es por ello que para Nicol sólo poseemos lo que ofrecemos. De esta manera nos dice que

La evidencia del objeto (de que está ahí y es como es, y tiene nombre propio) es apodíctica: no es una mera impresión que recibimos, sino un acto que ejecutamos. Un sujeto solo, a solas frente al objeto, no llegaría a captarlo sin salir de su soledad. Sale de ella en una relación de-mostrativa, ex-positiva, de-nominativa o apodíctica. Por la apódeixis, como acto simbólico, quedan vinculados el uno con el otro los dos sujetos: por la razón que se dan de la cosa hablando de ella. 15

El sujeto solo puede aprehender, percibir la cosa; sin embargo, esto no significa necesariamente que éste tenga la certeza indudable acerca de aquello que aprehendió o, como decíamos líneas más arriba, sin que esto signifique que la posea. La seguridad de que el objeto es, de que es de cierta manera y que se le identifica con un nombre determinado no la adquiere el individuo a solas. Es justamente la apódeixis, es decir, la "ex-posición o presentación de algo o alguien" la que permite objetivar aquello que de otra manera no pasaría de ser una "impresión subjetiva". El hecho de comprobar la presencia de un objeto, de nombrarlo y de definirlo es una operación mucho más compleja que la "mera impresión que recibimos" de la cosa. Es el diálogo el que pone en evidencia, es decir, en presencia de los interlocutores, aquello que no son ellos mismos. En otras palabras, el logos tiene sentido, o sea significado común, cuando por medio de él se conjuntan estos tres términos: los dos interlocutores y el objeto al cual se refieren.

3.3 La intencionalidad comunicativa y el contenido significativo de la expresión.

Hemos dicho reiteradamente que la palabra es esencialmente comunicativa, es decir, que por medio de ella los hombres se comunican expresamente. También ha quedado establecido que es requerido un objeto para que la comunicación resulte efectiva. Lo que ahora es necesario destacar es que la comunicación concreta que el hombre establece con sus semejantes es la resultante de la primaria intencionalidad comunicativa que éste tiene, de la tendencia que posee el ser humano a reunirse con los otros, y que todo comunicado, para ser efectivo, positivo, real, debe tener un contenido significativo:

La palabra no se aplica como etiqueta a la cosa conocida y, por tanto, ya constituida en objeto: la palabra no se dirige a la cosa o al objeto, sino que se dirige al otro sujeto. La palabra es esencialmente dialógica, tiene un contenido significativo, pero tiene también una intencionalidad comunicativa. Comunicar no es transmitir el mensaje de un pensamiento personal; es hacerle presente al interlocutor la cosa que se encuentra ante mí y que yo he aprehendido. Si el interlocutor me entiende, esto asegura que la cosa está presente de manera igual ante él, y que él también la aprehende (aunque luego podamos discrepar sobre ella). La cosa, entonces, es real sin duda alguna; existe independientemente de mí, como sujeto consciente, pues la palabra común atestigua que el objeto es una realidad común también. El entendimiento, más que una facultad de entender las cosas, es el acto de entenderse con el otro mediante la palabra. Lo que se entiende son siempre expresiones. Decimos que entendemos las cosas porque la palabra no puede ser vehículo de entendimiento si no designa realidades. 16

La objetividad consiste en el acuerdo entre los interlocutores sobre la existencia de un objeto. Me entiendo con el otro porque lo que dice me es inteligible. Cuando dice Nicol que "la palabra es esencialmente dialógica" se refiere a que ésta no cobra sentido sino hasta que es común, compartida, que sin receptor la

palabra es in-comunicante, lo cual es un contra-sentido. De ahí su carácter eminentemente transitivo, un movimiento constante de emisión y recepción; siempre en tránsito a o hacia.

El símbolo no es nunca propio y exclusivo de quien expresa, sino que éste lo pro-pone justamente como signo común de entendimiento, como medio de vinculación... La significación se establece simbólicamente, que quiere decir lo mismo que dialógicamente; o sea que la virtualidad significativa del símbolo no depende tanto, o no depende sólo, de su relación con la cosa simbolizada, cuanto de la auténtica relación simbólica, por lo cual se produce la comprensión cooperativa de los dialogantes... La simbolización presupone la alteridad: sin dos términos que se reúnen, no hay relación simbólica. 17

Dar un significado determinado, o diversos, a un objeto, con el fin de poder identificarlo cuando se le nombre, no es ni tarea exclusiva de un solo sujeto ni se hace con el fin de que el individuo se relacione con la cosa nombrada. El hecho de ser simbolizado deja al objeto literalmente in-alterado; esto sucede así porque el objeto sirve, en este sentido, como "medio", como "elemento inactivo" pero necesario para que los complementarios se comuniquen. Los interlocutores, que son quienes se corresponden, "utilizan" al objeto para relacionarse, el uno se comunica con el otro ofreciéndole, presentándole el objeto en el símbolo, puesto que

El símbolo cumple la función mediadora entre los usuarios. El problema consiste en que el inter-mediario requiere a su vez ese otro término, el objeto, que no es en sí mismo mediador, y sin el cual la mediación simbólica será ineficaz. Una realidad ajena debe ser objetivada en todo caso para que la comunicación simbólica tenga sentido. Sentido quiere decir aquí: contenido. 18

La cosa es extraña al individuo en tanto que lo no-humano es una "realidad" diferente a la del ser humano. Sin embargo, esto no significa que estos dos órdenes sean a tal grado independientes,

distintos, que no se les pueda concebir como pertenecientes a una "misma realidad". En sentido estricto, la "realidad humana" es incomprensible, ininteligible, si la consideramos prescindiendo de aquella parte de su ser, que si bien es extraña a su propio ser por tratarse de un orden que, a diferencia del humano, es indiferente, insensible al diálogo inter-humano, forma parte central del mismo. Si la comunicación se caracteriza por presentar algo a alguien, si es el individuo el que se relaciona con los otros-yo, no hay otra manera de que esta correspondencia tenga significado, es decir, sentido para ambos interlocutores, más que hablando de aquello que es común a todos: esa "realidad ajena" de la que habla Nicol que, por medio del diálogo, es objetivada. De hecho,

El símbolo es siempre vínculo de comunidad... significar no es otra cosa que mentar un objeto cualquiera con un símbolo verbal que permite reconocerlo o identificarlo dialógicamente. 19

Nombrar es tarea conjunta. El significado no se lo otorga un individuo al objeto, para posteriormente comunicárselo al otro sujeto. Pero, a la inversa, el objeto es significativo porque es conocido, o más bien, re-conocido por los interlocutores como tal objeto y con determinado nombre:

La palabra puede significar, o referirse a una cosa, porque los dos interlocutores se significan, o se hacen signos verbales el uno al otro; y estos signos o símbolos sólo pueden ser significativos para quienes los emplean, si con ellos se refieren unívocamente a una realidad común. Que la cosa es un objeto de común experiencia, lo asegura justamente la palabra que les permite entenderse: saber de qué están hablando. Por esto, la palabra a su vez sólo puede tener sentido si tiene sentido común. Significatividad es comunidad: todo sentido es consentido. 20

Una palabra es significativa cuando por medio de ella se hace presente un objeto. Cuando decimos que algo "carece de significa-

do" es porque lo dicho no tiene referencia alguna, porque la palabra no alude a algo que pueda ser confirmado o negado, porque la palabra no es indicativa, demostrativa. El significado lo establece la común referencia de los interlocutores al objeto mentado. Incluso el hecho de dudar del significado de un objeto presupone la presencia de éste. Sin objeto no hay significación posible, y sólo tiene sentido aquel significado que es compartido. Es por la relación, el diálogo que se establece entre los interlocutores acerca de un objeto que dice Nicol que

...inteligibilidad y comunicabilidad quieren decir lo mismo. Una significación es inteligible cuando el símbolo que la constituye es comprensible dialógicamente, o sea, cuando tiene la virtud de hacer patente de manera efectiva al otro sujeto la realidad objetiva mentada por el sujeto que la piensa, y que la expone en la expresión. En fin: la "pura" significación, sin símbolo expresivo, sería puramente insignificante, inteligible. ¿Por qué se rompería así el nexo comunicativo, que es esencial al logos? Porque se habría roto el nexo cognoscitivo entre el sujeto y el objeto; no existe ninguna realidad conocida por un sujeto, que no pueda ser expresada simbólicamente. La relación simbólica está formada conjuntamente por estos dos nexos. Si alguien formulase la hipótesis de una realidad privativa, exclusiva de un solo sujeto, no sabría cómo responder a la pregunta ¿cuál es esa realidad? A esta pregunta sólo se puede responder con palabras. Lo primero que revelan las palabras es el hecho de que toda realidad es compartida. El conocimiento es una co-operación. 21

Lo que es inteligible es comunicable, y sólo es comunicable aquello que es comprensible. Lo significativo es inteligible cuando tiene sentido, tanto para el que habla como para el que escucha. No importa que los interlocutores discrepen en torno al sentido concreto de lo significado, puesto que la condición necesaria, incluso de la disensión, es la referencia al mismo objeto. De esta manera, decir que algo es sólo significativo pero que no es simbolizable, es decir, que no permite o posibilita ser expresado o co-

municado, es tanto como suprimir al sujeto de la comunicación. El significado sólo adquiere sentido en tanto es expresado, ya que el significado sólo es tal si es común: "sentido es consentido". En otros términos, significación sin expresión es un sin-sentido. Todo significado es, por definición, inteligible, comprensible, es decir, comunicable. Si decimos que algo es significativo, quiere decir esto que es representativo, indicativo, que expone o manifiesta algo, que es, pues, comunicable y expresable.

Con esto no queremos decir que toda significación, por el hecho de ser inteligible y por tanto expresable, sea necesariamente manifestada, sino más bien, como señala el propio Nicol, que independientemente de que una realidad conocida por un sujeto sea efectivamente comunicada o no, es factible de ser simbolizada.

Así sucede con el pensamiento. No todo lo pensado es comunicado, pero cuando un sujeto piensa acerca de un objeto, no puede entenderlo más que con símbolos inteligibles, que por ser precisamente comprensibles, son comunicables. Al pensar, el individuo no lleva a cabo un proceso personal que no pueda ser comunicado por ser ininteligible o sólo comprensible para él mismo, de manera que cuando quiera comunicarle al otro el resultado de su pensamiento tenga que verbalizar o "poner en palabras" lo pensado. El hombre piensa con palabras, por lo que ya el pensar es comunicativo. No porque pensemos en función del otro, sino porque para que el pensamiento sea claro para nosotros mismos, requerimos de palabras significativas que por esto mismo son comunicativas. Un símbolo ininteligible ni siquiera sería comprensible para el sujeto que lo piensa. El logos es comunicativo cuando es significativo, cuando el

interlocutor entiende lo dicho. Pero

...¿cuál es la condición básica de posibilidad de ese entendimiento, qué es lo que hace inteligible para cada uno el mensaje verbal del otro? Desde luego, ambos emplean un mismo instrumento de expresión, un mismo sistema simbólico. Esto se da por descontado, pero ¿de qué depende la eficacia de tal sistema? De que cada uno de los términos de ese lenguaje tiene un significado más o menos unívoco... Entender es precisamente esto: el acto de una común referencia al mismo objeto, promovido por el empleo de una palabra dotada de significación. 22

El hecho primario de que los hombres se entienden cuando dialogan, es independiente "del grado y de la cualidad" de la expresión concreta. En cambio, es necesaria, en primera instancia, la concordancia básica de los interlocutores, es decir, la seguridad de que hablan del mismo objeto, y para hablar acerca de lo mismo, también es necesario el empleo del mismo "sistema simbólico". Además, para que la intelección sea positiva, se requiere que el significado de los términos empleados por el que habla concuere con los de aquel que escucha. Es natural que los significados no sean idénticos, pero se precisa que los interlocutores "piensen" en el mismo objeto cuando éste es nombrado, que la re-presentación de uno convenga con la del otro. Sin esta primaria univocidad no es posible entablar comunicación alguna. El significado de un término no lo establece la relación del sujeto con el objeto, puesto que no hay correspondencia alguna entre la palabra y el objeto que ésta mienta. Es la comunicación entre los seres que se expresan hablando lo que determina el significado de algún objeto. El significado tiene que ser unívoco para que los interlocutores puedan entenderse, o bien, es en el diálogo donde los interlocutores con-vienen en el uso de una palabra o le otorgan un significado común a una realidad determinada. En definitiva, el significado es una

operación dialógica.

Sin embargo, es necesario advertir que la univocidad no logra ser absoluta, ya por el simple hecho de la evolución de las palabras, ya porque una misma palabra puede ser utilizada para referirse a diversos objetos, o bien porque a un objeto pueden habersele dado diferentes significados. Además de lo anterior, en la univocidad también intervienen la intención del sujeto que emplea la palabra, el contexto en que ésta aparece y el sentido que le da el que lo escucha:

La modalidad comunicativa es la característica esencial del dispositivo que adopta el sujeto en la simple percepción de un objeto identificado como un tú... la simple presencia del tú frente al yo constituye ya una expresión; es un mensaje patente, porque inclusive el silencio es expresivo por sí mismo, y como inminencia de un mensaje posible y desconocido, el cual mantiene al sujeto percipiente a la expectativa, o sea en una disposición o predisposición dialógica... 23

Al tú, como hemos dicho reiteradamente, lo reconoce el yo como un ser humano. Su sola presencia es significativa, no sólo en cuanto a su "evidente humanidad", sino por su individualidad. La "predisposición dialógica" se basa en la ajenidad de la individualidad óntica del otro y en la comunidad ontológica, que permite la comprensión de dos seres que se corresponden, es decir, que son interdependientes, complementarios. El hecho de que la comunicación sea simbólica nos remite a la relación de dos seres cuya expresión no es suficiente y completa por sí sola, sino que requiere de la conjunción con el otro para ser significativa, es decir

...no puede haber una forma especial del logos que sea pura expresión sin significación. La expresión quedaría frustrada en su inherente intención comunicativa, y lo expresado en ella sería incomprensible, si no tuviese significación alguna, si lo comunicado no fuese un cierto contenido significativo. En suma:

la expresión no expresaría nada si no significase nada. 24

La comunicación patentiza, o hace común, una realidad mediante la palabra. Sin un cierto contenido, no hay comunicación posible. Pero para que la comunicación se lleve a cabo es necesario contar con dos seres, que por ser expresivos, tienden a intercomunicarse. Y, asimismo, para que los hombres se comuniquen es necesario que su expresión sea significativa. Por ello podemos advertir que no es posible una expresión in-expresiva, pues incluso para que una expresión concreta "no exprese nada" es necesario que sea expresada.

Ya en el terreno específico del logos, podríamos pensar que fuera posible expresar sin significar, pero hacer esto carece de sentido. El hecho mismo de la complementariedad entre los hombres denota ya que para poder actualizarse requiere de que las expresiones que se utilicen para comunicarse con el otro tienen que ser necesariamente significativas. De otra manera, es decir, si las expresiones fueran ininteligibles, sería como si no se expresara nada, como si no se comunicara nada, lo cual traería consigo la no-complementariedad.

La intención sería insuficiente si no viniese acompañada de un contenido significativo, puesto que no tendría receptor posible. En otros términos, la intencionalidad comunicativa no tiene sentido si carece de contenido significativo, y la condición de posibilidad del contenido significativo es la intencionalidad comunicativa.

Hablamos de intencionalidad comunicativa. ¿Intención de qué?

Para Nicol

El acto decimos que es intencionado porque tiene desde luego la intención de afectar a los demás. 25

La intencionalidad comunicativa es la tendencia que tiene el hombre de, mediante su expresión, causar algún efecto o una impresión o alteración en su interlocutor. Esta tendencia no ha de entenderse como un propósito o deseo declarados, sino como la forma de ser humana. No se trata de que me sienta inclinado a comunicarme con tal o cual hombre; esta voluntad de relacionarme con alguien en particular se basa en la primaria comunicación que hay entre los seres humanos por la que, en primera instancia, se reconocen unos a otros:

Nuestra percepción del hombre adopta desde luego una modalidad de correspondencia dialógica... La relación dialógica no es selectiva; se adopta sin previo análisis, y es ella misma expresiva de un ente constituido como ser de la expresión. La copresencia es ya una comunidad ontológica: el yo y el tú, situados el uno frente al otro, sólo pueden comportarse dialógicamente. 26

La simple presencia de un otro no me deja inalterado o invariable, dado que ésta ya es expresiva. El efecto que causa en mí la presencia del otro es literalmente in-imaginable, puesto que puede ir desde la buena hasta la mala impresión. Esto es lo importante: la presencia de un otro siempre me causará una impresión. El hombre es el ser de la no-indiferencia, siempre reacciona ante la presencia ajena. El cómo es lo desconocido, puesto que el yo puede otorgarle múltiples sentidos a la presencia del otro, de la misma manera como el otro no sabe cómo soy. El hombre es el ser del sentido.

3.4 El hombre: el ser del sentido. La ambigüedad inherente a la expresión.

El contenido significativo y la intencionalidad comunicativa son dos elementos constitutivos de la expresión que actúan interdependientemente. Sin contenido, la intencionalidad comunicativa no se cumple, y sin intención no hay significación posible. Es, pues, la correlación de ambas notas la que hace inteligible a la expresión o, en otras palabras, la que hace factible la comunicación.

En la comunicación que se establece entre los hombres cotidianamente ni el contenido ni la intención son siempre los mismos; al contrario, siempre son diferentes, dado que no siempre decimos lo mismo ni decimos lo mismo acerca del mismo objeto; tampoco hablamos con una sola intención, como tampoco hablamos siempre con el mismo interlocutor. En última instancia, es el hombre, o la expresión la que, siendo una y común, no es la misma, es decir, la que tiene múltiples sentidos posibles. El hombre es el ser del sentido, porque es

...el ser que no es indiferente, sino que existe afectado en su modo de ser propio por el ser ajeno, sea indiferente y ontológicamente extraño, o sea un prójimo y ontológicamente semejante. Es el ser que tiene que decir lo que le ocurre, y para el cual este decir es ya la suprema ocurrencia. 27

Es la no-indiferencia del hombre con respecto a todo aquello que no es él mismo (ya sea humano o no) la que lo hace ser el ser consentido. Si el mundo externo, entendiendo por esto todo aquello que no es el individuo mismo, afecta al hombre, no sólo superficialmente sino en su ser, quiere decir que el hombre no es un ser concluso, en el sentido de acabado, completo, sino necesitado

de ser en su ser mismo. Esto no significa, sin embargo, que el mundo externo actúe de la misma manera sobre todo hombre, o más bien, que la recepción que hace el individuo de aquello que le afecta sea en todo caso la misma. Una cosa es que podamos decir del ser humano que es un ser "capaz" de ser afectado y otra muy diferente es el hecho concreto del modo en cómo es afectado. Si Nicol dice del hombre que es el ser del sentido, es precisamente porque se desconoce el sentido del ser del hombre. En otras palabras, en todo caso sabemos que aquel que está frente a nosotros es un ser humano, pero esto no nos basta para saber cómo es, puesto que su sola presencia puede tener diversos sentidos posibles. De ahí que Nicol afirme que

El hombre es el ser del sentido, porque se da en la forma de ser de la expresión, y esta forma de darse... requiere inmediatamente una hermenéutica o interpretación del contenido significativo manifiesto de la expresión concreta... 28

Dado que la simple presencia del hombre es significativa (dudamos acerca del "cómo es"), ya es hermenéutico el enfrentamiento de dos individuos. La sola presencia revela al hombre como el ser del sentido. Así pues, la interpretación no está dirigida a dilucidar si el otro es efectivamente un ser con sentido, puesto que es evidente, sino a interpretar el modo de su presencia, que es lo desconocido. La presencia del otro nos es significativa pero ignoramos el sentido concreto de su expresión, por lo que la interpretamos. Nicol aclara que

...el sentido no se ha de entender como equivalente de significado... El sentido es algo inherente a la forma de ser y al modo de existir del hombre, y por ello han de tener sentido, o sea significación... todas las expresiones. El ser del sentido contiene en sí mismo, por ser tal, la posibilidad de múlti-

ples sentidos, y en ella reside la posibilidad radical de "perder el sentido", de estar existencialmente desorientado, de no saber cuál es "el sentido del sentido", o sea el sentido de su propio ser... lo que no tiene sentido no se expresa. 29

El ser humano es caracterizado como el ser con sentido, ya que no sólo no es un ser pre-determinado, sino un ser que tiene que formarse a sí mismo, un ser al que no le es atribuido un "sentido de ser", sino un ser que tiene que buscar su propio sentido. De esta manera, la existencia se le abre al individuo como una multiplicidad de sentidos posibles.

El sentido es una categoría ontológica del ser humano porque el hombre tiene, en sí mismo, la posibilidad de diversas formas de ser y expresar. Incluso ya la expresión concreta, que tiene que ser interpretada por el interlocutor para que éste pueda comprender su sentido, es resultado de una deliberación que lleva a cabo el individuo antes de expresarse. Es decir,

El sentido sale afectado, por decirlo así, con una radical, originaria ambigüedad, debido al diálogo interior en el que se resuelve la intención expresiva que habrá de manifestarse. La expresión cumplida es un acto irreparable -lo dicho, dicho está-, pero no expresa solamente lo dicho. El acto zanjó el titubeo ante unas alternativas. Aunque tenga forma categórica, lo que se dice trae como una resonancia de ese titubeo; expresa una decisión que se tomó ante unas posibilidades, antes de formular la elegida, y el que interpreta es consciente de que hubo esa previa eliminación. Lo que se dice tiene sentido porque no tiene un sentido único. No era el único acto posible; su actualización es como la victoria de un sentido sobre otros potenciales, que aspiraban a la expresión cumplida. Lo que permaneció implícito contribuye al sentido de lo explícito: como quiera que los demás interpreten lo dicho y lo hecho, esto tiene sentido ya en función de lo que pudo decirse y hacerse. 30

La expresión es consecuencia o producto de una previa elección que hace el individuo de entre las posibilidades que se le presentan.

El hombre no expresa algo en particular porque tenga que hacerlo o porque no tenga oportunidad de escoger entre aquello que de hecho expresó y otra expresión probable. En toda situación, incluso en una límite, es el propio individuo el que tiene que optar por el modo específico de cómo actuar. Así, cuando le expresamos al interlocutor nuestra decisión (aunque incluso el interlocutor puede llegar a observar que el otro duda en cuanto a las posibilidades que se le presentan), ésta viene precedida de una elección anterior a la propia expresión. Si la expresión no tuviera alternativas, es decir, que en lugar de lo dicho hubiera podido decirse otra cosa, entonces la expresión no tendría sentido y sería terminante, no admitiría interpretación alguna. Sólo se interpreta aquello que tiene sentido, y la expresión, por sí sola, ya tiene sentido porque se expresó algo determinado, cuando pudo expresarse algo diferente.

Por otro lado, lo que digo puede ser interpretado por mi interlocutor de varias maneras. No sólo porque él considere que lo dicho puede interpretarse de esta o de la otra manera, sino porque mi expresión no es tan absolutamente unívoca o inequívoca como para que pueda ser interpretada de un solo modo. De la misma manera, la interpretación que lleva a cabo el interlocutor no es la única posible. El le da un sentido propio tanto al contenido significativo como a la intención comunicativa de la expresión del otro ya que

Todo acto es expresivo y tiene sentido, toda interpretación es un acto; de suerte que cualquier expresión anticipa el acto ajeno que lo haga objeto de una interpretación, y ésta contiene virtualmente la interpretación consiguiente con que prosigue el diálogo... No hay acto ninguno que no sea "relativo a...", y es en función de este otro término, y de sus posibles actos de respuesta, como adquiere sentido la

acción. El sentido depende, pues, de la correlativa intencionalidad de los actos. 31

Todo diálogo es una relación de sentidos. Hay que tomar en cuenta que la interpretación que hace el interlocutor de mi expresión es, a su vez, una expresión, es decir, que también tiene una intencionalidad comunicativa, un contenido significativo y un sentido, o mejor dicho, varios sentidos posibles, por lo que tiene que ser interpretada por aquel que se expresó en primer término. El sentido de la expresión no puede ser único porque todo diálogo es, por principio, la con-vergencia de dos sujetos sobre un mismo objeto. En consecuencia, el sentido que le doy a mi expresión que, como hemos dicho, no es radicalmente unívoco, es relativo, en tanto que le falta la interpretación que le dé el interlocutor. Sentido es con-sentido, toda comunicación es una inter-comunicación, pues

...la interpretación se cualifica, en cuanto a su grado de propiedad o adecuación. No habría estas gradaciones, ni existiría la palabra adecuación, si el sentido no fuese ambiguo; y la interpretación misma no tendría sentido si fuese incondicionada. El sentido es una relación concertante que no permite considerar aparte sus dos extremos: el acto aislado de la expresión, y el acto aislado de la interpretación. El primero contiene virtualmente el segundo. 32

El sentido no lo otorga sólo aquel que se expresa, sino también aquel que lo aprehende. La interpretación puede ser cualificada porque no toda interpretación es necesariamente adecuada a la expresión ofrecida. El interlocutor no puede, si hablamos de una auténtica comunicación, interpretar lo expresado como le plazca, independientemente de lo expresado manifiestamente por el otro. Esto es así porque esta interpretación será a su vez objeto de consideración por parte de aquel que se expresó inicialmente y esta

interpretación, que también es una expresión, será analizada por el interlocutor, en una cadena que no tiene fin sino hasta que los sujetos dialogantes decidan poner fin a la conversación. La comunicación depende precisamente del acuerdo entre o la conveniencia de los interlocutores, no sólo acerca del objeto del que van a dialogar, sino del sentido, que tiene que tener "sentido", es decir, coherencia, que le den a la expresión e interpretación. No se puede considerar de manera independiente la expresión de uno y la interpretación del otro, ya que entonces no tendría sentido el diálogo, o, en otras palabras, se truncaría la comunicación. Esto no significa, sin embargo, que el sentido que le doy a mi expresión sea único de manera que sea necesariamente compartido por el otro.

Al contrario:

La ambigüedad radical de la expresión (por la cual es posible y necesario caracterizar al hombre como ser del sentido) está constituida por la dualidad de los términos que constituyen toda relación existencial, y por el hecho de que ambos están organizados, en cuanto a su ser, como entes productores libres de actos expresivos e interpretativos. Por esto, y sólo de manera derivada, las expresiones concretas pueden resultar semánticamente ambiguas, y puede variar el grado de su ambigüedad. 33

Desde el momento en el que decimos que dos individuos se relacionan, damos por sentado que pueden hacerlo porque tienen algo en común y porque no son idénticos: los dos son hombres, pero cada uno es diferente con respecto al otro, puesto que cada quien tiene un modo propio de ser. La ambigüedad, o la falta de univocidad, no se debe a que el individuo no se exprese lo suficientemente claro o no sea todo lo explícito que pudiera llegar a ser; estos son hechos fortuitos. Lo esencial en una relación de corres-

pondencia, es que la expresión no concluye con su manifestación; ésta se "completa" con la interpretación ajena, pues

Toda acción es ambigua, y lo es por una razón estructural: por la reciprocidad o correspondencia del sentido: su acción tiene sentido en tanto no es indiferente para los demás... El sentido del acto es imprevisible, y su interpretación, que es la respuesta inevitable, también es un acto expresivo imprevisible; el cual da testimonio de la afectación que causó el acto inicial, y contribuye a su sentido. 34

Cada individuo le da sentido a sus propios actos. Pero, como ya hemos dicho anteriormente, el sentido de la acción no se cumple sino hasta que el otro la cualifica. Nicol dice que "el sujeto no es el regulador único del sentido"; nosotros podríamos agregar que el individuo no es el regulador único de su existencia: la trama existencial incluye, por necesidad, tanto a lo otro como a lo humano. De ahí se desprende que el sentido no sea obra solitaria del hombre. Es precisamente en la relación con los demás donde la acción se ejerce y, al mismo tiempo, adquiere sentido. Sin embargo, preguntar por el qué del sentido, es decir, qué sentido preciso tiene la acción que llevo a cabo, no tiene respuesta sino hasta que haya sido complementada por la acción ajena. Esto es así, porque no podemos saber qué o cómo va a responder el otro a mi expresión. Si lo supiéramos, es decir, si pudiéramos prever la interpretación del interlocutor, entonces la acción no tendría sentido, puesto que tendría uno solo. Podemos "imaginar" una posible respuesta, lo cual contribuye a darle sentido a nuestra expresión; pero esto también indica su relatividad, su transitividad. Dos sujetos pueden interpretar mi expresión de manera diferente; incluso un solo individuo puede tener diversas respuestas a mi acción. De esta forma

En el lenguaje oral, la ambigüedad de los términos no es sino una consecuencia de la imposibilidad de

ofrecer una sola expresión íntegramente neutral. El acto mismo de ofrecer denota la insuficiencia del que ofrece y del que recibe la expresión. Lo dicho no fue nunca lo único posible. La posibilidad de haber dicho más trae consigo la necesidad de seguir diciendo siempre todavía algo más. Así, ninguna expresión humana puede permanecer descualificada. 35

Ninguna expresión puede ser "íntegramente neutral" porque ésta no sólo tiene un contenido manifiesto, sino también una intención comunicativa. El sujeto de la expresión siempre "toma posición" con respecto al objeto del que habla. Si tomamos en cuenta el hecho de que al individuo y al objeto los separa una cierta distancia, independientemente de si la posición del sujeto en relación al objeto sea "ideal" o no, esto es ya indicativo de que el individuo, por necesidad, tiene que tener literalmente un "punto de vista" (o varios) desde el cual observar al objeto. Para lograr una total "neutralidad" se requeriría que el sujeto no "tomara parte" en su propia expresión, lo cual, por principio, es imposible. El individuo no puede "desprenderse de sí mismo" para expresar.

En una expresión determinada, no sólo importa qué es lo que el hombre expresa en ese preciso momento y a quién se lo expresa, sino que en cada una de sus expresiones se manifiesta el sujeto todo, es decir, el modo de ser del individuo interviene de manera determinante en cada una de sus expresiones. Por ello, lo que le ofrezco al otro no es, en rigor, la cosa, sino "mi posición" con respecto al objeto del que conversamos. De ahí que nunca digamos "la última palabra"; siempre cabe la posibilidad de decir "algo más", decirlo en otro sentido. Esto no hace otra cosa que mostrar la esencial ambigüedad de la palabra, que es consecuencia de la radical insufi-

ciencia del ser humano. Como indica Juliana González

...toda expresión es insuficiente, precisamente porque es insuficiente nuestro ser. El hombre es lo que es y lo que no es. Su ser es posibilidad abierta gestándose en el tiempo, en la propia acción expresiva. Por eso la expresión es intuición, afán nunca cumplido de ser y de decir... 36

La palabra, al igual que el hombre, es simbólica. Así como el complemento del hombre es el otro, la palabra carece de sentido si no es comunitaria, o sea compartida. Pero esto no significa que la palabra se complete" con la palabra ajena (el hombre tampoco puede ser considerado como un ser "entero" o "acabado" por su relación con los demás). La insuficiencia es inherente a la forma de ser del hombre y de la palabra. No hay expresión que, de una vez por todas, exprese todo lo expresable. El poder ser, la posibilidad inherente al hombre y por lo tanto a la palabra es, como señala Juliana González, que

...el hombre es el ser capaz de ser más (o menos), de ser mejor (o peor), de ser de otra manera. Si la expresión es siempre ambigua, si incluye su propia deficiencia, es porque el ser mismo del hombre es libre, temporal, implica su ser y su poder ser. 37

La existencia no trae consigo la capacidad de hacerse, sino la necesidad de formarse. Una vez que el hombre vino a ser, éste tiene que ser, pero puede serlo de infinitas maneras. Incluso el que un individuo sea de un cierto modo, no significa que éste tenga que ser tal y como es: pudo haber sido diferente, pero también puede cambiar de "modo de ser". La vida no le impone al ser humano un sentido, es el hombre el que le da sentido a la vida.

Notas

- 1) ME2, p.190. No es tarea del presente trabajo indagar acerca del "nacimiento del logos", puesto que implicaría una tesis por sí sola. Damos por hecho la existencia de la palabra como la forma más acabada de comunicación entre los hombres para, a partir de este punto, investigar lo que nos hemos propuesto en este capítulo: la comunicación inter-humana. Sin embargo, para el tema referente al nacimiento del logos puede consultarse CRS, principalmente Cap. X, 40-41.
- 2) ME1, p.262.
- 3) CRS, p.232.
- 4) ibidem., p.54. La palabra, como veremos más adelante en este capítulo, con-trae la misma insuficiencia que hace ser al hombre un ser necesitado. La palabra, para cumplir con su objetivo, que es la comunicación, requiere de la palabra ajena. De otro modo, carecería de significado.
- 5) MDEN, p.137.
- 6) ibidem., pp.130-131. Cuando Nicol dice que "el ser está a la vista", no limita la presencia del ser a la confirmación visual puesto que, como Juliana González señala, no hay visión "pura", como tampoco hay logos "puro"; la aprehensión de un objeto es apodíctica cuando su presencia es corroborada por un otro. Por medio de la palabra, entendida como diálogo, el hombre habla del ser, pero es el ser el que posibilita la comunicación. Para Nicol "El ser es lo que condiciona la función simbólica. El símbolo es común, no sólo porque su producto exista como ser comunitario, ni porque se produzca y se use como medio de comunicación; es común porque sólo con él se puede hacer presente lo que está presente, que es el ser común. La posesión del ser es, por tanto, literal y rigurosamente simbólica: posesión es comunicación". (ME2, pp.237-238). El ser es el fundamento necesario sin el cual resulta imposible la condición simbólica. La fórmula nicoleana "Hay Ser" se refiere a que el ser es una evidencia precientífica, pre-teórica, común. Es por ello que la palabra no descubre el ser, no lo des-vela, puesto que éste no está cubierto. El ser está ahí, independientemente de la presencia del hombre. La palabra ofrece, manifiesta, lo que de por sí está presente, pero se lo expone al otro. Es por esto que para Nicol el hombre sólo posee aquello que ofrece, posee en tanto comparte, en tanto el otro-yo participa de la propiedad. El hombre posee el ser en el diálogo interhumano, desde el momento en el que el ser pasa de ser objeto de aprehensión a objeto de conversación.
- 7) ibidem., p.183.

- 8) ME1, p.365.
- 9) ibidem., p.195.
- 10) CRS, p.235.
- 11) PC, p.76. No hay comunicación entre el sujeto y la cosa; ésta se lleva a cabo entre dos seres percipientes y afines entre sí que, por medio de la palabra "objetivan", hacen objeto de comunicación, aquello que les es extraño a ambos.
- 12) CRS, pp.235-236.
- 13) ibidem., p.236. El yo y el otro-yo son opuestos, no incompatibles. Es precisamente el hecho de la comunidad entre los hombres y la individualidad de cada uno la que posibilita la comunicación. De otro modo, es decir, si fueran idénticos, no habría inter-comunicación posible, puesto que no tendrían qué decirse.
- 14) PC, p.312.
- 15) CRS, p.232.
- 16) ME2, pp.112-113.
- 17) ME1, pp.350-351. El símbolo, por definición, es un objeto que no cobra sentido sino hasta que las dos partes que lo constituyen se reúnen; esto significa que se complementan entre sí. Es por ello que Nicol caracteriza a la palabra, que es un producto libre y creador del hombre, como simbólica, puesto que tiene que ser común para ser comunicativa.
- 18) CRS. p.226.
- 19) PC, p.66.
- 20) ME1, p.286.
- 21) PC, pp.67-68. El que no haya una "realidad privativa" no significa que el hombre no tenga su "mundo privado", aquél que no le comunica a los otros porque no lo desea, no porque no pueda hacerlo.
- 22) ibidem., p.65.
- 23) Nicol, Eduardo, "El falso problema de la intercomunicación", en Giornale di Metafisica, Rivista bimestrale di Filosofia, Año 23, No. 2, Torino, 1958, pp.175-194, cfr. p.185.
- 24) PC. p.66.
- 25) ME2, p.218. Nicol utiliza el término "afectar" en el sentido de "producir alguna alteración" o "causar una impresión"

en el otro. Este término no viene cualificado, puesto que el hecho de que mi presencia "afecte" al otro es independiente del modo como lo haga.

- 26) ibidem., p.144.
- 27) ME1, p.334.
- 28) ibidem., p.202. Si bien es por la expresión que reconocemos al hombre ya que todo ser humano, por ser tal, es expresivo, es ella misma la que revela la diferencia entre un ser expresivo y otro. Ya no sólo por la "presencia física", que es diversa en cada ser, sino porque toda expresión manifiesta el modo de ser del individuo. De ahí la necesidad de la interpretación.
- 29) ibidem., p.332. Para Nicol, lo no-humano carece de sentido porque tiene uno solo. Es decir, como lo no-humano no tiene posibilidad de elegir entre diferentes modos de ser, sino que se limita simplemente a ser, tiene, en rigor, un solo sentido, el cual ni siquiera elige, sino que le es impuesto.
- 30) ME2, pp.222-223.
- 31) ibidem., pp.219-220.
- 32) ibidem., p.222.
- 33) ibidem., p.220.
- 34) ibidem., p.219.
- 35) idem.
- 36) MDEN, p.240.
- 37) ibidem., p.241.

IV LA DIALECTICA DE LA EXPRESION

4.1 Conceptuación de la dialéctica.

Nada de lo que es, lo es con suficiencia absoluta, es decir, suficiente en sí y por sí mismo. Por duradero o permanente que nos parezca, tiene un principio y un fin. Si algo podemos decir del ente en general, como regla que se cumple inexorablemente es que éste, dentro de sus propios límites que pueden llegar a hacernos pensar en la eternidad, vino a ser y dejará de ser. La contingencia denota a un ser al que no lo caracteriza la necesidad sino la posibilidad, en el sentido que si bien es, pudo no haber sido. Sin embargo, una vez que éste es ¿podemos decir que existe en forma autónoma, es decir, independientemente de los otros existentes? La contingencia viene acompañada de la relatividad o sea, de la necesidad de vincularse con otros entes para poder ser. Es por ello que Juliana González indica que

La "razón de ser", la justificación, la tiene el ente, precisamente por su relatividad y contingencia: el ente demanda siempre una justificación porque no se explica por sí mismo, porque su existencia relativa depende siempre de otra cosa. 1

El ente no tiene carácter de absoluto; su condición de dependencia es la que lo distingue como un ser que requiere de lo otro para poder ser. La posibilidad de ser de cualquier ente se basa en la existencia de otros seres que ofrecen las condiciones idóneas para que algo sea. Y una vez que éste es, actúa interrelacionándose con lo otro. No hay, ni en el ser ni en el actuar independencia total, puesto que tanto la posibilidad de ser como de actuar dependen de otros entes.

La dialéctica de Nicol tiende precisamente a dilucidar cómo es que la infinita diversidad de entes que conforman nuestra "reali-

dad", se complementan unos a otros, a pesar de ser en muchos casos contrarios. El fundamento de esta explicación consiste en la insuficiencia radical de los entes, porque es ella la que promueve su complementaridad. Para Nicol

...el puro ser sin restricciones y sin relaciones de alteridad sería estático. La carencia de ser es principio de dinamismo. Por esto hay que asentar firmemente la idea de que el no-ser también es dinámico o variable: sólo sería siempre el mismo si fuera unívocamente negativo. Cambia cada ser porque cambia su no-ser. Diríamos que el devenir es la insuficiencia en marcha: la limitación del ente no es meramente periférica, sino razón interna del dinamismo. El no-ser debe considerarse como factor genético de la temporalidad, y ésta sólo es racional cuando es continua. En estos datos y razones tiene que fundarse una dialéctica positiva. 2

La dialéctica es la relación que en todo momento se establece entre el ser y el no-ser de cada ente en particular y entre el ser y el no-ser de los entes entre sí. De esta manera, para Nicol las formas básicas de relación del ser con el no-ser son las siguientes:

- a) Poder ser o no ser todavía. Dado que el ente no posee intrínseca necesidad, éste tiene la posibilidad de llegar a ser o la posibilidad de no haber sido.
- b) El no-ser es el ser que fue y ya no es. Así como el ente vino a ser tiene que dejar de ser.
- c) El ente es lo que es y por esto mismo no puede ser otra cosa. La existencia trae consigo la determinación o delimitación. Lo que una cosa es, es lo que la otra no es: cada una se afirma en su propio ser.
- d) El no-ser de un ente es el ser que ya no es de cierta manera, puesto que ha cambiado. Hay un proceso de alteración en el en-

te, por el cual éste ya no es como era antes pero sigue siendo el mismo.³

De las características del no-ser que acabamos de enumerar se desprende que

Lo que el no indica es una restricción o limitación del ser real. Toda afirmación contiene una negación, y viceversa: toda negación se refiere a algo positivo... Platón nos dice que el no-ser no es la negación del ser, sino la afirmación de lo otro. De suerte que toda posible definición de algo incluye por necesidad esa índole de contraposiciones que son las distinciones, en las cuales se conjugan el sí y el no... En la realidad no existe la contradicción. Todo es positivo; nada niega nada, 4

Nicol no le otorga "realidades" diferentes al sí (el hecho de que una cosa es) y al no (lo que la cosa no es). Estas dos notas se conjugan para dar por resultado aquello que llamamos "realidad". Dialécticamente, las cosas no son sólo lo que son, sino también lo que no son. Y esto es así porque lo que el no indica no es una negación del ser de la cosa, sino su delimitación y conjugación con lo otro.

De esta manera, cuando reconocemos un objeto no hacemos otra cosa más que diferenciarlo de aquellos con los que está vinculado. Al objeto nunca lo captamos solo, aislado, sino en relación con otros objetos que, sean cuales fueren, forman con éste una unidad. Advertimos que son objetos diversos, distintos, pero que no se niegan los unos a los otros, que la existencia de uno no implica la no-existencia del otro, sino al contrario: que la existencia de un objeto está basada en la de otros, que sí bien son diferentes a él, e incluso contrarios, lo determinan y posibilitan. De ahí que diga Nicol que en la realidad "no existe la contradicción",

que sería tanto como negar la existencia de los contrarios o afirmar que son mutuamente excluyentes, sino más bien la contra-posición, que es el reconocimiento de la co-existencia de los contrarios. Debe quedar claro que

...la negación también es ontológicamente positiva. No existe la pura negatividad: se dice no hablando de lo que sí es. La negación es tan definitoria como la afirmación. Lo negado delimita al ser que es limitado: marca la relación de alteridad con otro ser, o con otro estado del ser mismo. La compatibilidad entre el sí y el no reales aparece en su efectiva correlatividad. 5

La "pura negatividad" sería la Nada, el no absoluto, la total negación de ser. Pero cuando Nicol habla del no-ser, hace referencia al no-ser de lo que es, puesto que no se puede negar nada de lo que no es. El no no niega la existencia del objeto, sino que limita o delimita su ser a lo que efectivamente es. Sin embargo, para saber lo que una cosa es, tenemos que saber lo que ésta no es, y para ello es necesaria la existencia de otros objetos. Así, la relación entre las cosas no es de negación, sino de alteridad, que significa ser otro, pero complementario. De suerte que si el objeto no es otra cosa más que lo que es, es esta relatividad la que lo hace unirse con lo otro para ser. En efecto

...cada ser individual representa una tesis o posición... A esta posición puede contra-ponerse físicamente, o dinámicamente, otra posición de ser. Pero las dos son realmente positivas: son reales. La antítesis no es una negación recíproca: no es una relación de "adversidad". En el orden del ser, todo es compatible. 6

Por la sencilla razón de ser, todo ente ocupa un lugar en el espacio y el tiempo. Pero como la existencia de este ser no es única, dado que no es el único existente, se oponen a éste otros entes, que a su vez ocupan un lugar determinado. En tanto dos en-

tes están situados en puntos distintos, éstos se contra-ponen, sin que esto signifique que se nieguen. La antítesis, o sea la contraposición de cada uno de los dos entes con respecto al otro, no se resuelve a favor de ninguno: los dos siguen siendo. Ahora bien, en el caso de que la contraposición no sea solamente espacial sino además dinámica, es decir, que se enfrenten dos entes que son contrarios por "naturaleza", la negación no implica la extinción del ser. Como dice Nicol

Los opuestos no se aniquilan. Ningún principio racional entra en juego cuando el agua apaga el fuego, cuando el fuego produce la evaporación del agua. El electrón y el protón tienen signos opuestos, y sin embargo son físicamente compatibles. El electrón no es positivo; el protón no es negativo. En términos de ser, ambos son positivos. 7

Además de la positividad, del hecho de que los contrarios existen, debemos recaer en su compatibilidad. En otras palabras, el agua y el fuego co-existen desde el momento en que el agua apaga un fuego y éste evapora una cantidad determinada de agua: su contra-posición no trae consigo la anulación de uno y la supervivencia del otro; ambos persisten en su ser. De esta manera, antitética no es

...una de las dos posiciones contrapuestas. Sería conveniente llamar antitética a la relación entre ambas. Cada una es antitética respecto de la otra. La síntesis, en verdad, está incluida en la propia relación antitética: es la compatibilidad de los opuestos. No es la negación de uno de ellos, ni la superación de ambos términos en un término tercero. 8

La relación entre dos contrarios, que tienen cada uno su propia posición, no se resuelve, como indica Nicol, en un término tercero, que vendría a ser la síntesis de la tesis y la antítesis. La síntesis es factible en tanto que los opuestos son. Sin uno de

ellos no hay relación posible y, por lo tanto, tampoco ninguna síntesis; ésta se da a partir de la correspondencia del uno con el otro. Si la síntesis se compone de los opuestos, esto significa que la síntesis no reduce la oposición de las posiciones encontradas sino que la afirma. El no-ser de cada una de ellas es el ser de la otra. En razón de lo anterior señala Nicol que

La posibilidad ontológica de la negación lógica es el no ser; pero el no ser no es, no tiene entidad propia: no es más que una manera de expresar la condición limitativa o restrictiva del ser del ente, en tanto que éste es algo definido por sus mismas determinaciones. 9

De nada, nada se puede negar. Cuando negamos algo, tenemos que hacerlo con referencia a algo que es. Si no fuera así, tendríamos que otorgarle al no-ser un "status" autónomo, independiente del ser, lo cual implicaría una dualidad, dos principios distintos que serían contradictorios: el ser y la nada. En cambio cuando decimos que, en rigor, el no-ser no es, que no cobra sentido sino en relación con el ser; es decir, que sin los entes no podemos decir lo que éstos no son; el no es significativo en la confrontación que se hace de dos objetos distintos o en la comparación que se hace del "antes" y del "después" de un objeto en particular. Cada ente, al cambiar, crea literalmente su propia síntesis de ser y no-ser. Lo que fue, antes de cambiar, no es negado por el estado actual del objeto. Más bien diríamos que el objeto sólo puede ser tal cual es, porque tuvo un pasado determinado que permitió los cambios sufridos.

La dialéctica, que podría ser considerada en términos generales como la relación "armónica" y complementaria de los contrarios o contrapuestos, no pretende someter a los entes a un método pre-

establecido o pre-determinado, es decir, organizar a la naturaleza conforme a un sistema pre-concebido sino, partiendo de las relaciones y los cambios que se dan en y entre los entes efectivamente, explicar cómo es que, en tanto que ser, todo es conveniente, no sólo de cada objeto consigo mismo, sino de cada uno con los demás.

4.2 La dialéctica en el ser humano.

Hemos hablado de la dialéctica del ser en su conjunto. Es decir, del comportamiento dialéctico que ofrece la realidad en su presencia. De esta manera hay que hacer recaer nuestra atención en el hecho de que la explicación nos da la posibilidad de comprender la especificidad de la dialéctica en el ser humano. El hombre es un ser que no puede ser sin la naturaleza. Pero esto no significa que su ser se reduzca a ella. Más bien diríamos que el hombre es distinto a la naturaleza por comparación o en relación a ella. Es en la acción que el ser humano ejerce sobre la naturaleza donde éste se distingue como un ser sobre-natural.

La dialéctica del hombre es una "unidad" que tiene tres componentes: necesidad, libertad y azar. Ha de quedar claro que, tomado individualmente, ninguno de los tres integrantes de la dialéctica humana es significativo. Sólo adquieren sentido cuando son considerados como unidad, que es la manera en la que se manifiestan en la expresión. Sólo el propósito de que la explicación de cada uno de ellos sea lo más clara posible, nos ha hecho tratarlos por separado.

4.2.1 Necesidad

Por necesidad entiende Nicol

...la constitución de un sistema de causas que, siendo ajenas al designio de los hombres, ejercen sin embargo en su vida una influencia insoslayable. La naturaleza es, claramente, un factor de necesidad en la existencia humana. 10

La condición sine qua non de la existencia humana es la naturaleza. Sin ella, el hombre ni siquiera es pensable. Pero la naturaleza no sólo es condición necesaria, es decir, factor que posibilita que el hombre sea, sino que es una constante a lo largo de la vida del ser humano. Independientemente del "medio" en el que el individuo se desarrolle y de la tarea que se proponga, la naturaleza es la "causa primera" que promueve la formación del hombre. La naturaleza, en tanto que

...necesidad... no tiene grados, ni remite a un término distinto... el régimen de la necesidad no se suspende nunca. 11

La necesidad, en sí, no es dialéctica. No remite, como dice Nicol, ni requiere de otro término para ser. Tampoco se manifiesta diferentemente o con diversas intensidades. El hecho básico es que el hombre es un ser necesitado, no óptica sino ontológicamente, por lo que la necesidad se constituye en una de las características formales del ser del hombre. Más allá de esto, es decir, el modo en el que el hombre resuelva o solvente estas necesidades, ya no es competencia de la necesidad misma, sino depende de otros factores como lo son la libertad y el azar. Es por ello que para Nicol la necesidad es destino en el ser humano.

El destino es un condicionante originario. Todos los hombres tienen en el mismo destino, en tanto que no pueden dejar de ser lo que son... No pueden con sus

actos rebasar unos límites que no hacen excepciones, ni cambian con el tiempo. Esta uniformidad básica es lo que nos permite concebir genéricamente a la humanidad, prescindiendo de las diferencias individuales. 12

Nadie puede "renunciar" al "régimen de la necesidad", puesto que sería tanto como renunciar a uno mismo. En este sentido, no importa tanto el "tipo" de hombre que uno sea, el modo en el que cada uno actualice su individualidad, ya que dentro de los límites propios del ser humano, todos partimos del mismo principio: somos seres que precisamos del otro y de lo otro para ser, y por más "libre" que pueda llegar a ser nuestra acción, nunca rompemos el lazo de unión con la necesidad. Sin embargo, es este destino privativo del "género humano" el que posibilita la concepción del hombre como un ser en el que la necesidad no significa "ser necesariamente de esta manera", sino simplemente "ser necesariamente", que es lo mismo que hacer-se por necesidad.

Toda forzosidad es destino. Destino es lo dado en el hombre, es decir, limitación y constricción: lo que no se ha elegido y no se puede alterar. Destino sólo lo tiene el hombre, porque sólo él tiene el poder de luchar contra el destino... En verdad, los límites son irrebasables. Pero si no se puede literalmente "luchar contra el destino", en cambio la expresión tiene sentido porque el individuo, aunque llegue a conocer los límites de la condición humana, que son comunes a todos, no llega a descubrir cuáles son los límites particulares de su ser sino ejercitando sus capacidades. Estas son dadas, y constituyen destino, o sea necesidad; pero a la vez ofrecen posibilidades... 13

Además de la necesidad que, genéricamente, podemos llamar humana, tiene cada individuo sus propias insuficiencias y, por lo tanto, sus propias necesidades. Pero la necesidad por sí sola es terminante, de manera que si el hombre fuera "pura" necesidad, lo único que podría hacer éste es aceptar o admitir su ser necesitado y vi-

vir conforme a ello. Sin embargo, la necesidad en el hombre no sólo debe entenderse como la falta o escasez que éste tiene de ser en su ser mismo, sino como la necesidad, la forzosidad que tiene el ser humano de formarse. En otras palabras, el que el hombre reconozca que es un ser limitado y necesitado no significa que ésta sea impotente y se abandone a sí mismo, dado que ya el reconocimiento de la necesidad implica la potencia o la capacidad de enfrentársele. Si bien, como dice Nicol, los límites de lo humano son irrebasables, puesto que el hombre no puede ir "más allá" de ellos, éstos no limitan el modo de ser del hombre. La forma de ser humana es una, y por ello podemos hablar en un momento dado del "género humano". Pero frente a la necesidad hay infinitas maneras de reaccionar. La necesidad es una "parte" del hombre, no el "todo"; lo limita y posibilita pero no lo define:

...el destino del hombre no está formado tan sólo por lo dado en él. Hay en él otra forzosidad: con lo dado su ser no está completo, y para ser tiene que hacerse... Con lo dado, simplemente, el hombre es un ser que puede ser. Tiene potencia de ser; es potente o poderoso, y lo es forzosamente porque está forzosamente destinado a ser... 14

El destino del hombre se constituye de lo "dado", ya que lo "dado" es lo necesario, no sólo en él, sino en todo aquello que de alguna manera lo conforma, y de lo que tiene que hacer para ser. Pero esta necesidad de hacerse se transforma en la práctica en posibilidad. El hombre "puede ser" porque tiene que ser; este "tener que ser", sin embargo, no obliga al ser humano a actuar de cierto modo: simplemente lo fuerza a ser.

Ser es "estar siendo", formarse, apropiarse uno a sí mismo. No hablamos de un estado, sino de un proceso. El hombre se hace

a sí mismo hombre, o bien, tiene el "poder" de ser hombre. Este "poder" nos remite a la necesidad de "decidir" ser hombre, y para decidir hay que tener la opción de escoger de entre por lo menos dos alternativas de ser. Así, la necesidad de ser es, en rigor, la necesidad de ser libre, la necesidad de que cada cual se forje su propio destino.

4.2.2 Libertad.

La categoría de necesidad, por sí sola como veíamos, no nos dice nada acerca del hombre. Simplemente nos muestra a un ser al que lo externo lo determina. Pero el hombre no es un ser que sólo reciba impresiones, sino que reacciona a ellas, por lo cual la determinación se vuelve condición. Para Nicol

...la acción de la naturaleza sobre mí corresponde a la categoría de necesidad; mi reacción, o sea el modo de acomodarme a ella... constituye el orden de la libertad... 15

El orden de la necesidad, que es aquello que le es dado al hombre y frente a lo cual no puede optar, se complementa con la libertad, que es el modo como el hombre "resuelve" o hace frente a la propia necesidad. En sentido estricto

...el destino es condición en el sentido de condición de posibilidad (para la libertad)... el destino es necesario de dos maneras: por su intrínseca forzosidad, y como factor sine qua non del acto libre... el hombre mismo combina en cada situación lo inevitable y su modo personal de aceptarlo. 16

Lo "necesario" es el fundamento que posibilita que el acto libre se ejecute. El acto libre, en tanto que es libre, es posible, no necesario; pero considerado en tanto que acto, es necesario, puesto que el hombre tiene que "actuar" para ser. De esta manera,

el hombre no obra a veces por necesidad y otras con libertad; toda acción que lleva a cabo es necesaria y libre al mismo tiempo.

Lo que debe quedar claro es que sin necesidad no habría libertad, y que la libertad sólo puede ser atributo de un ser al que no le es suficiente el simple hecho de venir a ser, sino que tiene que actuar sobre lo dado para hacerse, para ser realmente. De ahí que diga Nicol que

La acción libre... es sobre-natural; pero lo es porque recae sobre la naturaleza, no porque esa acción pueda desenvolverse aparte de la naturaleza, en un reino del ser disociado a ella, o encima de ella, o contra ella. La libertad es, justamente, la conjugación de la necesidad natural con la capacidad humana de obrar, o sea de producir en la naturaleza, inclusive la "naturaleza humana", unos efectos que no pueden ser atribuidos a los poderes de la naturaleza misma. 17

El hombre puede ser considerado como un ser sobre-natural porque, a diferencia de lo no-humano, que "no puede dejar de ser sino lo que es", tiene, además de esta imposibilidad de ser "otra cosa", la necesidad de formar su propio ser. Esta sobre-naturaleza, este plus que rebasa lo meramente necesario o "dado" es el orden de la libertad. Ahora bien, hay que dejar claramente expuesto que esta formación no se crea a partir de la nada, como tampoco se puede hacer de manera irrestricta.

El hombre, al igual que todo lo natural, es contingente. Sin embargo, podríamos decir que la contingencia humana es doblemente limitante, ya que por una parte, haga lo que haga, no dejará de ser hombre y, por la otra, con esto no define su ser de manera definitiva. El ser del hombre no está determinado desde un principio, carece de una "plenitud inicial". En cambio, tiene que partir de lo dado, de la naturaleza, de lo necesario para, sin des-

prenderse de ello, irse haciendo, y esto no lo puede llevar a cabo más que actuando sobre la naturaleza (inclusive la suya), en la naturaleza. Para Nicol

El destino, aunque posee fuerza necesaria... sólo fijaría límites y encauzaría la existencia. Entre sus bordes irrebasables discurre una infinita variedad de líneas vitales posibles... El carácter resulta de hacer lo que se puede. El poder de hacer es a la vez restrictivo e impulsivo. En su definición misma, el poder entraña una limitación. Podemos actuar porque nuestro poder no es total... El carácter se forma en la elección de posibilidades. El poder omnímodo sería literalmente im-posible; suprimiría las alternativas. 18

Si al hombre lo caracterizara solamente la necesidad, entonces no habría diferenciación respecto de lo no-humano. Pero ya que el hombre no es sino hasta que se hace, y este hacerse solo se gesta eligiendo entre posibilidades, es decir, mediante decisiones, su hacer pertenece a un orden distinto, que es el de la libertad.

El ser humano tiene el poder o la capacidad de optar entre diversas alternativas que se le presentan. Este "poder", entendido como el "poder de formarse", no es absoluto. Dentro de los límites de lo humano, el hombre tiene la necesidad de elegir entre "ser esto" o "ser lo otro"; de ahí que cada acción que lleve a cabo sea una decisión que tiene que tomar; y cada decisión aumenta su ser, lo va formando.

Para ser libre hay que poder optar; pero la libertad no consiste en una mera capacidad de elegir entre varios caminos posibles que tuviera el ser ya constituido ónticamente: no es una facultad previa a la elección. No hay caminos de la libertad y caminos de la necesidad. Todo camino de la vida implica libertad y necesidad -y contingencia-, porque la posibilidad radica en nosotros mismos. Ontológicamente, el hombre es el ser de la libertad porque ha de hacerse a sí mismo lo que sea: tiene que determinar ónticamente su propio modo de ser. 19

Posibilidad, en el hombre, es posibilidad de ser. Así, cuando decimos que la libertad la ejerce el hombre al optar por uno de los "caminos" que se le presentan, o bien, al escoger una de las posibilidades que él mismo crea, puesto que no le son dadas todas las alternativas de lo que puede ser y hacer, nos referimos precisamente a la posibilidad que éste tiene de actualizar la opción preferida, incorporarla a su ser y, de esta manera, incrementarlo.

Libertad no es simplemente tener poder de decisión, en abstracto, como si lo decidido no se reflejara en el ser del hombre. Al contrario, tenemos que tomar en cuenta que cada acto que lleva a cabo el hombre repercute necesariamente en él, en su modo de ser, de manera que una "mala decisión" es una literal mal-formación. La responsabilidad del hombre estriba en el hecho de que él tiene que responder por lo que es (o ha hecho de sí), tanto ante los demás como ante sí mismo, ya que lo que el individuo es, es resultado de lo que ha hecho consigo mismo, y cada expresión no es más que la expresión de su ser. Es por ello que Nicol señala que

En el hombre, la determinación formal es la indeterminación: la existencia humana es la forma de un ser capaz de cambiarse a sí mismo. El cambio es el acto de libertad. 20

El hombre es un ser del que no se puede decir cómo va a ser. Se pueden llegar a tener ciertas ideas, dado su modo de ser, su carácter, del camino que "pudiera llegar a seguir" cierto individuo. Sin embargo, esto no es suficiente; es el propio individuo el que ha de determinar lo que ha de ser de él mismo; es él el que tiene que decidir sobre su ser.²¹ Cada individuo es diferente al resto de los seres humanos, porque cada uno tiene su propio modo de hacerse.

Ser distinto por necesidad es lo mismo que ser libre. La expresión es la forma ontológica de la libertad: toda libertad es libertad de expresión. Libertad no conferida por el prójimo como un derecho, sino lograda de hecho por cada cual, en ese proceso de formación del propio ser que es la relación comunicativa con el prójimo. 22

No es por un acto de voluntad que el individuo decida ser "original", o sea diferente a los demás. Es por necesidad que el hombre tiene que formar su propio ser, ya que con el hecho de venir a ser adquiere el compromiso de ser de algún modo, no importa cuál. Si bien el hombre está en constante relación y comunicación con el "prójimo", no son los otros lo que instan al individuo a tomar sus propias decisiones. Lo que sucede es que

El hombre tiene que expresar. Esta forzosidad, que es lo común y definitorio, produce al actualizarse la diversidad en los modos de existencia. Ser expresivo significa ser diferente: el hombre se hace distinto expresando. 23

Independientemente del contenido significativo y de la intencionalidad comunicativa, el hombre no puede expresar otra cosa más que a sí mismo. En otras palabras, todo tipo de manifestaciones, ya sea alegría o tristeza, preocupación o indiferencia, etc., no pueden ser expresadas más que por un individuo concreto, en una situación determinada. Esta forzosidad, como dice Nicol, que tiene el individuo de expresar, no implica la uniformidad en las expresiones mismas, sino al contrario: no todos nos expresamos de la misma manera cuando estamos enamorados, o decepcionados, etc. La expresión, que es lo que nos hace ser hombres, nos individualiza cuando actuamos. De ahí que Juliana González señale que

Ninguna determinación causal condiciona un modo único

y homogéneo de obrar, sino que más bien son las determinaciones mismas las que se presentan como alternativas concretas ante las cuales, no sólo cabe, sino que hay que decidir... De lo imposible, de los límites, surge lo posible... 24

En la vida, no es una sola la ocasión en la que el hombre tiene que decidir, sino constantemente. No pone en juego su ser una sola vez, sino a cada instante. Su ser nunca acaba de formarse; siempre son más las posibilidades que aquellas que logra concretar. Sólo la muerte le trunca al hombre este proceso de formación, que de otra manera sería interminable. Es a raíz de la imposibilidad que tiene el hombre de "acabar" de hacer su ser que Nicol nos dice que

El ser del hombre está siempre indeciso, pues se forma mediante decisiones... nunca convierte lo decidido en un estado de ser definitivo. La libertad que está forzado a ejercer permite al hombre poseerse, pero con una posesión que es precaria, pues deja su ser abierto a todas las variaciones de la decisión futura. Libertad es apertura. 25

El hombre se posee en tanto decide sobre su propio ser. Pero para que esta posesión sea positiva, efectiva, para que el individuo se reafirme en su ser, es necesario que éste reitere una y otra vez su capacidad de elección ante las posibilidades que se le abren. Si una de sus decisiones llegara a ser concluyente, de manera que su modo de ser ya no cambiara, dejaría de ser libre, por la simple razón de que ya no tendría "poder" sobre sí mismo, terminando por ser un ser im-potente. Pero lo que la libertad muestra, es que el hombre es un ser ontológicamente insuficiente, que por más "completo" que llegue a parecer, siempre tendrá que dejar a un lado varias posibilidades de ser para actualizar sólo una. La libertad no alcanza a "remediar" la insuficiencia humana;

la libertad es la apertura del abanico de posibilidades y, al mismo tiempo, la obligatoriedad a elegir una renunciando a las demás. La insuficiencia del hombre consiste en no poder dejar de ser libre, porque nunca estará lo suficientemente "colmado" como para "ya no tener que hacer nada":

...la libertad que enriquece al ser, lo empobrece con la renuncia que ella implica, y hay que empezar de nuevo en cada instante. 26

La libertad consiste en tener la posibilidad de elegir la alternativa que uno considere más conveniente de entre aquellas que se ofrecen. Al optar por una, ésta se integra al modo de ser del individuo, y contribuye a su formación. En este sentido dice Nicol que la libertad enriquece. Pero al mismo tiempo empobrece, ya que al preferir uno de los "camino", los otros probables quedan sin ser actualizados.

Debemos aclarar que en ninguna situación puede el individuo no decidirse. Puede ser que no escoja ninguna de las alternativas que en ese momento considere factibles, pero esto no significa que renuncie a actuar (el hecho mismo de "dejarse llevar" por la situación es una decisión). Indefectiblemente tendrá que hallar el individuo otra posibilidad que le parezca adecuada. En toda situación, incluso en la más extrema, tiene que decidirse el individuo a actuar de cierto modo, no llevando a cabo las otras operaciones que pudo haber efectuado. Libertad no sólo es hacer, sino también dejar de hacer: por lo que se decida el individuo y a lo que tenga que renunciar como efecto de su determinación, es tarea única del hombre en cuestión y es esto lo que lo hace diferente a los demás seres humanos.

...la libertad no hace iguales a los hombres... sólo se manifiesta en formas individualizadas... La libertad, en concreto, se encuentra en el acto libre; en abstracto, no es más que la posibilidad de hacerse libre. 27

Todos los hombres son iguales porque todos son libres. Pero la práctica de la libertad, que es la única manera en la que ésta se puede mostrar, hace a cada uno un individuo único. No hay más libertad que la que cada ser humano manifiesta al formarse y al expresar su ser que, en última instancia, es obra del hombre mismo.

...la libertad se conoce por sus obras, como el hombre, porque la libertad es el hombre... 28

4.2.3 Azar.

El hombre requiere de ciertas cosas para vivir; sin ellas, no existiría. Pero no son sólo condición de posibilidad para que el hombre sea, sino que son determinantes a lo largo de toda su vida. A este conjunto de causas que posibilitan la presencia del ser humano en el mundo las engloba Nicol bajo el término de necesidad. Necesidad, porque estas condiciones son el factor sin el cual el hombre no sería, y porque éste no puede, a voluntad, aceptarlas o rechazarlas.

Es también forzoso que el hombre se forme. Para Nicol, el ser humano no es, desde un principio, todo lo hombre que puede llegar a ser; su ser es insuficiente, incompleto, necesitado de "más ser". Sin embargo, estas "deficiencias" no son "definitorias" o "absolutas" puesto que, al mismo tiempo, le es dado al hombre el "poder" o la "capacidad" de, dentro de los "límites" propios de lo que es lo humano, cambiarse o hacerse a sí mismo. El "modo" como

el individuo se forme, es decir, lo que haga consigo mismo, teniendo en cuenta que es él el que decide por sí, es cuestión independiente del hecho básico de la necesidad que éste tiene de hacerse.

Ahora bien, si sólo fueran estos dos los factores que confluyeran en la formación del ser humano, entonces éste podría determinar con precisión su ser: bastaría con que cada hombre decidiese lo que habría de ser. Sin embargo, hay un tercer factor sin el cual no es comprensible la con-formación del hombre: el azar. Nicol señala que

La vida no resulta solamente del juego de las limitaciones y las capacidades. La vida es diálogo: cada existencia individual discurre según el choque, el cruce, o el discurso paralelo de otras existencias, cuyo encuentro con la nuestra no está predeterminado ni por ninguna ley natural, ni por nuestra originaria constitución, ni por nuestra elección. El azar también da sentido a la existencia. 29

Si bien es cierto que cada individuo tiene que hacerse, y que es él el que tiene que responder por lo que es y hace, no significa esto que lo haga solo. Ya hemos dicho anteriormente que el otro, el otro-yo, es complemento del hombre, que es la inter-comunicación entre los seres humanos la que no sólo los vincula, sino que además es la que posibilita que cada uno de los interlocutores se afirme en su ser, que el hombre es simbólico porque requiere de los otros para ser, que "la vida", pues, "es diálogo": enlace indisoluble del hombre con el hombre.

Sin embargo, esto no nos dice nada acerca de las relaciones concretas que el ser humano entabla con los otros, no nos dice cómo se complementan dos hombres en particular, qué tipo de comunicación hay entre ellos. Pero este no es un defecto de la exposición: ni

siquiera el propio individuo puede saber con quién "tendrá que ver" en un futuro, próximo o lejano. No es predeterminable, en definitiva, ni el "rumbo" que vaya a tomar la vida de un hombre, ni las relaciones (efímeras o duraderas) que éste pueda tener con los otros. Lo que es inevitable es que todo hombre, en el transcurso de su vida, se encuentre en innumerables situaciones, que son inesperadas, porque no habían sido imaginadas, o previstas, o planeadas. Pero no por ello puede el hombre dejar de "esperar lo inesperado".

El azar es imprevisible, pero a la vez es una constante. Su racionalidad se avizora en esta constancia. El azar está integrado en la estructura misma del acto. No hay acción en la que no intervenga. Más que frecuente, sería factor constituyente; éste es el sentido de su necesidad. 30

Si lo azaroso se presentara ocasional, esporádica, y además inconsecuentemente, no tendríamos por qué incluirlo como uno de los constituyentes principales del proceso de formación del ser humano. Sin embargo, la imposibilidad que tiene el hombre de anticipar las consecuencias de sus actos, e incluso la incapacidad de predecir sus propias acciones, no se deben sólo a una posible indecisión del individuo ante las alternativas que se le presentan, sino que simplemente no puede saber lo que va a suceder y, por lo tanto, no puede planear, con exactitud y precisión, su modo de actuar.

Con esto no queremos decir que la indeterminación sea total, es decir, que puesto que el hombre no posee la capacidad de formarse así como lo tiene "pensado", se "lance al vacío", no tenga "proyecto de vida", se "deje llevar" por las circunstancias y "viva el momento" tal cual se presenta. En otras palabras, el que el hombre, a pesar de saber que se enfrentará necesariamente a circunstancias

imprevistas a lo largo de su vida, no sepa específicamente cuáles serán, no significa que deba "abandonarse a su suerte". Al contrario, el hombre tiene que "proyectar", precisamente porque

...la suerte, el azar, no deciden nunca la vida. En ningún momento el azar es puro azar, y esto se requeriría para que, en aquel momento, decidiese de nosotros... la situación no se completa sino con una amalgama peculiar de este factor con el carácter y el destino... 31

Ninguna acción puede ser totalmente azarosa, factor que sería indispensable para que, como dice Nicol, la suerte decidiese por nosotros. Para que tenga lugar un hecho azaroso concreto, es necesario que el individuo esté en una situación determinada que, por razones ajenas a su designio, ocasione un incidente, o un suceso o encuentro in-sospechado. Como señala Juliana González

El azar también es causa y ocurre por causas, aunque éstas no sean necesarias; se produce como el resultado del encuentro o del cruce imprevisto de la vida de un hombre con los otros y con lo otro; el encuentro concreto no es necesario ni es predeterminable pero al producirse se torna determinante. Y también ante las conjugaciones azarosas el hombre responde con su propio carácter; también ante el hecho fortuito o contingente (sea benéfico o maléfico) caben alternativas y diversas respuestas vitales del hombre. De hecho siempre están operando en la existencia los tres factores: el azar, el destino y el carácter. 32

El que el hombre no pueda prever un acontecimiento azaroso, no significa que éste sea incausado, que no haya razones por las cuales "lo que sucedió", haya ocurrido de cierto modo y no de otro. Las causas pueden ser múltiples y la interpretación compleja, pero lo que es necesario resaltar es que si no se dieran las condiciones adecuadas, sean cuales fueren, ni siquiera lo azaroso ocurriría.

Ahora bien, puede ser azaroso el encuentro de dos individuos;

esto significa que no era necesario y tampoco previsible, lo cual no quiere decir que este encuentro no pueda llegar a ser importante en la vida de cada uno de ellos. La vida de los individuos que se "toparon" y cuyo "choque" puede llegar a ser vital para ambos, hubiera seguido su "curso normal", de no haber sido por este hecho casual. A lo que nos queremos referir es que lo azaroso, a pesar de ser in-necesario, es determinante.

El hombre tiene que responder a lo fortuito así como lo hace ante cualquier circunstancia, puesto que lo azaroso no lo deja sin alternativas, como si tuviera que "aceptar" su suerte y "cargar" con ella. El hombre es el que tiene que decidir qué hacer, el azar también se presenta con diversas posibilidades de solución.

El azar no niega la necesidad ni la libertad. Se conjuga con ellas para con-formar aquello que conocemos por hombre: un ser que, para ser, requiere de aquello que no es él mismo; un ser que para formarse tiene que decidir sobre su propio ser; un ser que, en su necesaria relación con lo otro y con los otros se enfrenta a situaciones ante las cuales, a pesar de ser imprevistas pero que son determinantes, tiene que tomar una decisión, puesto que contribuyen a la formación de su ser.

4.3 El hombre: el ser de la alternativa.

La vida del hombre tiene sentido; es decir, dirección, rumbo. Pero el camino que ha de recorrer el hombre no está trazado con anterioridad. Si así fuera, el ser humano no sólo se limitaría a "andar", con

la seguridad de ir por el "buen camino". Sin embargo, es privilegio del hombre "cambiar de dirección" o "perder el sentido", no porque no sepa qué "sendero" deba tomar, sino porque no hay un "itinerario preestablecido". Nada ni nadie decide cómo tenga que ser el hombre, o lo que deba hacer consigo mismo, y tampoco es uno el modo de ser hombre; hay ilimitados modos de serlo. Lo necesario es que cada individuo se "abra camino", que cada hombre busque, decida y construya su propio ser. El sentido, pues, nace de las múltiples posibilidades que el hombre tiene de ser.

...el camino de la vida, o sea la línea de las decisiones... no está prefijada ni siquiera por el dispositivo original de nuestras capacidades. Tiene que haber alternativas, pues el sentido depende de la posibilidad de una elección... Lo que da sentido a la existencia es el hecho de que toda preferencia entraña una renuncia; elegir es desdeñar. Y lo desdeñado también tiene sentido, aunque sea lo que no ocurrió, porque solicitaba la preferencia junto con lo que lo obtuvo. Ni lo uno ni lo otro tendrían sentido por sí solos. El sentido se lo da la correlación: la paridad en la posibilidad. Y así, lo que decidimos no ser pertenece también de algún modo a lo que somos. El sentido de una decisión no depende, pues, de sus consecuencias, sino de la alternativa que la hace posible. 33

Las limitaciones propias del individuo, si bien se añan a la insuficiencia humana para determinar aún más al hombre, no acaban de definirlo. Una de las características esenciales del ser humano es que éste, a pesar de su condición mermada (o debiéramos decir, por su condición mermada), es el que le tiene que dar sentido a su vida. Y sentido, como lo explicamos en el capítulo anterior, sólo lo tiene aquello que no tiene sentido único. El sentido que le da el ser humano a su existencia estriba precisamente en la gama de posibilidades de ser que a éste se le presentan y en la necesidad

que tiene de elegir sólo una.

Dado que todo individuo es de cierto modo, no lo puede ser de otro. Pero, nuevamente, es él el que eligió, de entre varias alternativas, ser tal como es. De esta manera, las posibilidades que no actualizó no son negadas ontológicamente, sino que, como señala Nicol

Los verdaderos opuestos en el ser son posibilidades de ser. La oposición entre posibles sí da lugar a un juego dialéctico. El ser-mismo fue posible, antes de ser como es. Su estado actual contiene muchas veces no una, sino varias posibilidades de ser. Mientras una de ellas no se actualiza, existe una tensión interna. Pero el dinamismo que surge cuando una de las posibilidades pasa a ser real, no significa negación de la alternativa. No era intrínsecamente negativa antes de ser desechada, y conserva para siempre el carácter positivo de una posibilidad. Decimos entonces que no se realizó: esta negación confirma su positividad. 34

Para Nicol, el hombre tiene el poder de "ser más", o "menos"; o de ser de otra manera de como es. De hecho, cualquier individuo, antes de ser como actualmente es, es meramente posible (de la misma manera como, viendo hacia el futuro, el individuo sólo es posible. No sabemos como será, solamente podemos "imaginarlo", y en tanto que posibilidad, pudo haber sido diferente.

En tanto que posibilidad, ninguna alternativa predomina sobre las otras. Todas son posibles y, por lo tanto, factibles de ser actualizadas. Pero el que sólo una de ellas "cobre existencia" en el individuo, no implica que las otras "dejen de existir"; mantienen su estado de "posibles", y también conforman de alguna manera al hombre, puesto que éste pudo haber elegido una de las alternativas que, por actualizar otra, quedaron desechadas. Desechadas por él, mas no necesariamente por los otros.

...la alternativa desechada no queda superada ni negada por la decisión, sino que conserva su carácter de posible. Será para siempre lo que pudo ser y no fué; la posibilidad perdida, acaso adoptada por otro-yo... 35

"Posibilidades de ser" hay innumerables; modos de ser, sólo uno. Lo que, al decidir, consideré como una posibilidad remota, mas no imposible para mí, puede ser para el otro la alternativa más cercana, más propia a su modo de ser. De ahí que, para Nicol, el hombre sea "el símbolo del hombre". Lo que yo no soy, es lo que el otro es. Pero lo que el otro es fue, en un momento dado (o puede llegar a ser), una "alternativa de ser" mía, que no actualicé por preferir otra. Sin embargo, en tanto el otro la actualizó, es parte mía y me complementa. Así, el hombre no sólo se conforma con sus propias decisiones, sino con las de sus semejantes, que le son ajenas y propias a la vez y, por lo tanto, comunes.

Esta situación de admisión-rechazo, elección-renuncia, ser-no ser, es la que hace ser al hombre el ser de la alternativa, el ser que se "va haciendo" conforme "va decidiendo ser", el ser que "va siendo" conforme "va dejando de ser".

El hombre es Fausto porque contiene en su ser propio la posibilidad de otras modalidades existenciales distintas de la elegida. Ha de realizar su ser en una línea de decisiones propias, pero ha de sentir además como una merma de este ser todo lo que ellas excluyen... 36

El rechazo de una alternativa no es simplemente ~~renunciar~~ a una posibilidad; es "dejar de ser" algo que se "pudo ser". El hombre no sólo debe ser considerado por lo que es, sino también por lo que pudo haber sido. De ahí que se diga que cierto individuo pudo haber sido "más" de lo que realmente fue. Y es que el hombre no sólo va "enriqueciendo" su ser conforme se va haciendo; también se va "empobreciendo". A medida que "aumenta" nuestro ser

"decrece" nuestro futuro. La vida es así: los mayores son los que tienen su ser "más acabado", pero también son a quienes menos sirve esta "riqueza"; los menores, los que "pueden ser" de incontables modos, tienen mucho "poder" pero poco "ser". En rigor, somos seres fáusticos porque:

Fausto es el hombre. Somos todos nosotros, y no sólo los empeñosos, los esforzados, los ascéticos. El mito de Fausto es el drama agudizado, exacerbado de toda vida humana. Si vivir es elegir entre posibilidades... cuanto más rica la vida, parece que mayores son las posibilidades. Pero no es así; no exactamente. Pues no viviríamos con plenitud si... no eligiéramos entre ellas; y al elegir, tenemos que renunciar a todas -menos una- de las que se ofrecían tan prometedoras. Nos hemos empobrecido por nuestra propia decisión; y, sin embargo, la decisión es lo único que puede enriquecernos. Esta es la paradoja de la vida... 37

Notas

- 1) MDEN, p.66.
- 2) CRS, p.218.
- 3) Cfr. CRS, Cap. IX 39 y cfr. PC, Cap. IV 11 y Cap. V 8, donde Nicol explica las relaciones del ser y el no-ser en el ente.
- 4) "Discurso sobre el método", conferencia magistral pronunciada por el Dr. Eduardo Nicol en el II Congreso Nacional de Filosofía, en la Ciudad de México; diciembre de 1983, pp.12-13. Cfr. Platón, Sofista, 257b-c, donde nos dice: "...when we are told that the negative signifies the opposite, we shall not admit it; we shall admit only that the particle 'not' indicates something different from the words to which it is prefixed, or rather from the things denoted by the words that follow the negative". (El subrayado es nuestro).
- 5) CRS, pp.190-191.
- 6) ibidem., p.208.
- 7) "Discurso sobre el método", op.cit., p.16.
- 8) CRS, p.206 (el subrayado es nuestro).
- 9) PC, p.327. En sentido estricto, el no "no existe", sino que tiene validez sólo en tanto se aplica al ser a la manera de una restricción o limitación.
- 10) ibidem., p.243
- 11) IH2, p.48. El hombre no puede ser independientemente de la naturaleza. Esta es la base necesaria sin la cual el hombre no puede ser ni actuar.
- 12) CRS, pp.90-91.
- 13) PSV, p.136. En esta obra, cuando Nicol se refiere a los tres constituyentes de la dialéctica humana, habla preferentemente del destino, del carácter y del azar. A partir de sus siguientes obras, si bien utiliza esos términos, habla antes de necesidad, libertad y contingencia, que son conceptos equivalentes a los primeros.
- 14) ibidem., pp. 137-138.
- 15) CRS, p.85.

- 16) ibidem., p.92.
- 17) PC, p.238.
- 18) CRS, p.91.
- 19) ME1, pp.245-246. Ontológicamente, la forma de ser humana está determinada: el hombre es un ser necesitado, que se tiene que hacer puesto que su ser es "incompleto". Esto no establece, sin embargo, el modo óntico de ser del individuo, que tiene que ser determinado por él mismo.
- 20) ME2, p.109.
- 21) El azar juega un papel vital en este punto puesto que a pesar de que un individuo tenga un "proyecto de vida" detalladamente trazado, pueden "cruzarse en su camino" circunstancias imprevistas que lo obliguen a tomar una decisión in-esperada, un rumbo nuevo. Aún así, el régimen de la libertad no se suspende. Vid. infra.
- 22) ME2, p.153.
- 23) idem.
- 24) MDEN, p.279.
- 25) IH2, p.54. La decisión, en el hombre, nunca es una "decisión final", a menos que el individuo decida "tomarse la vida"; en cualquier otro caso toda decisión lleva, indefectiblemente, a otras. El hombre tiene la libertad de hacerse, pero carece del poder de "acabarse", de "completarse".
- 26) ME2, p.203.
- 27) IH2, p.60.
- 28) PC, p.245
- 29) ME2, pp.203-204.
- 30) IH2, p.90. El azar es necesario en tanto que necesariamente interviene en las acciones que lleva a cabo el hombre. A pesar de esta "necesidad", Nicol lo llama azar por la imposibilidad del hombre de prever esta clase de situaciones.
31. PSV, p.141.
32. MDEN, p.281.
- 33) ME2, pp.202-203.
- 34) CRS, p.217 (el primer subrayado es nuestro).

35) IH2, p.52.

36) ME1, p.413.

37) VH, p.46.

CONCLUSIONES

A lo largo del presente trabajo hemos caracterizado a la expresión de diversas maneras: como dato primero, como manifestación, señalando asimismo que en ella el hombre se presenta, que el ser de la expresión es simbólico, que es la expresión la que posibilita la comunicación, que es ambigua, para finalizar diciendo que es dialéctica. ¿Qué es, pues, la expresión ¿es acaso la suma de las diferentes notas que acabamos de mencionar? o bien ¿se ofrece a veces la expresión como dato primero, otras como simbólica, otras dialécticamente, etc.? o ¿es que la expresión es en todo momento y bajo cualquier circunstancia dato primero, manifestación, presentación, símbolo, comunicación, ambigua y dialéctica?

Destaquemos las ideas principales de la tesis para responder a esta pregunta.

El hombre es un ser insuficiente, incompleto, falta de ser. Esta insuficiencia lo hace ser un ser necesitado, menesteroso de más ser, por lo que se complementa con aquello que no es él mismo. Tanto lo no-humano como los otros seres humanos forman parte del ser del hombre. Sin embargo, dice Nicol, lo que busca el hombre es completarse a sí mismo

La naturaleza insuficiente, mermada, incompleta del hombre es la explicación de... un afán eternamente renovado, nunca plenamente satisfecho. El destino del ser incompleto es afanarse por su propia plenitud, sin alcanzarla nunca. 1

Nunca podrá ser el hombre un ser completo, acabado, porque su insuficiencia es radical, fundamental, o sea ontológica. Con esto queremos dar a entender que no es por cuestiones ónticas o por su condición temporal que el hombre no logre completarse, sino que es su ser el que es insuficiente y que no hay modo de "remediar"

este aparente mal. Sin embargo, es la condición mermada del ser del hombre la que lo fuerza a relacionarse con lo otro y sus semejantes. En otras palabras, no es por un acto volitivo que el ser humano se vincule, sino por necesidad; es por ello que el hombre no puede ser sino con y por lo otro y los otros.

El ser del hombre es comunidad porque es insuficiencia. La expresión es la búsqueda de la suficiencia... es la libertad forzosa del ser que encuentra, o busca, en el otro el complemento de su radical privación. De ahí la necesaria interdependencia ontológica, manifiesta incluso en la independencia óptica individual. 2

El hombre es libre por necesidad; no puede expresar otra cosa que su libertad de expresión; necesariamente expresa libremente.

La necesidad primaria del ser humano es la de hacerse ya que no nace siendo esto o lo otro. Su ser no le es "dado", porque no está predeterminado lo que habrá de ser. El hombre simplemente "viene a ser" y a partir de ese momento, empieza a formarse como individuo en su necesaria relación con lo no-humano y los otros.

Pero ¿cómo se forma el individuo? ¿qué debe hacer para hacerse? La vida del hombre es un constante elegir entre alternativas de ser. El ser del hombre se va formando por las decisiones que tiene que tomar en las continuas situaciones en las que está y en las que se le presentan. En cada una de ellas, no es una, sino varias las posibilidades de solución. De esta manera, cada decisión que toma afecta directamente a su ser. Pero tenemos que aclarar que al hombre no le afecta solamente al alternativa que haya escogido; también forman parte de su ser aquellas que rechazó, ya que éstas no son negadas por el hecho de no ser actualizadas sino que conservan su calidad de "posibles".

Ahora bien, si el propio individuo no puede actualizar todas las alternativas que se le presentan, puesto que al decidirse por una renuncia a las otras, puede verlas manifiestas en otros seres humanos. Esto se debe a que, en tanto posibilidades, no son éstas exclusivas de un solo individuo sino de todo ser humano: lo que elegí no ser puede ser aquello que el otro decidió ser. De esta manera, el otro me complementa, no ya porque sea un hombre al que reconozco como tal, sino porque me comunico con él, me relaciono, porque es la parte de mi ser que me falta. Sin embargo, a pesar de ser el otro un ser humano, al igual que yo, es diferente a mí, no sólo físicamente, que es un aspecto secundario, sino porque se ha formado de un modo diverso y diferente. Por ello dice Nicol que debemos distinguir entre la forma de ser humana y el modo individual de existencia.

Hemos dicho que el otro me complementa porque representa un modo de ser que pude haber sido, un modo de ser que rechacé por elegir otro "camino de ser". Es importante hacer notar que el rechazo no implica una negación, porque lo que veo en el otro es una posibilidad actualizada que en mí conserva su condición de "posible".

Pero hablamos del otro como un otro-yo, es decir, que si bien es un hombre y es simbólico o mí símbolo, no deja de ser un individuo diferente a mí. El otro representa al ser que me es próximo, es mi semejante y por lo tanto me es cercano, pero al mismo tiempo no deja de ser precisamente eso, un otro, un ajeno, un ser que es distinto. De esta manera, si bien es cierto que el hombre es el símbolo del hombre, que sin el otro no puede ser, no

puede el otro, en definitiva, "completarme", "colmarme", hacerme ser un ser "acabado"; la complementaridad, en este sentido, es relativa, no total.

Para que cada individuo fuera un ser "completo" tendría que actualizar él mismo todas las alternativas de ser que le son dadas al "género humano" lo cual, por principio, es imposible, porque el hombre tiene que morir. Como señala Nicol

La existencia trae consigo la insuficiencia, y el deseo de ser y expresar. El hombre expresa porque tiene que morir. 3

Pero ¿qué expresa el hombre? ¿qué es la expresión? La expresión es la manifestación del hombre.

Ontológicamente el hombre manifiesta, antes que nada, su ser hombre, expresa su "hombrea"; ésta está a "flor de piel". Independientemente del contenido concreto de lo expresado, la expresión es significativa y comunicativa porque el hombre está expuesto en su propia expresión; en la expresión el hombre revela la forma de ser humana y su modo individual de existencia. El hombre se da en cada expresión (quiera o no), porque la expresión constituye su propio don; su ser está presente y patente; es, pues, fenoménico, "está a la vista", está expuesto.

A la expresión

... no tenemos que descubrir-la o des-velarla.
Ella es, por excelencia, lo no-cubierto. 4

El ser del hombre no está oculto o "más allá" de la expresión.

El hombre no puede manifestarse más que como expresión. Por ello dice Juliana González que

El hombre no es otra cosa que su expresión: en la expresión está todo entero, cabalmente. En este sentido radical somos lo que expresamos y expresamos lo que somos... 5

La expresión no es el resultado de un proceso interno que lleva a cabo el hombre en el cual decide lo que debe expresar. La expresión es ese proceso. El hombre no se forma primero, para luego expresar su ser ya formado; es en y por la expresión que el hombre se forma. Haga lo que haga, tiene que expresarlo.

El componente de forzosidad originaria es inherente a toda expresión, porque es inherente a la constitución misma del ser del hombre, óntica y ontológicamente. El hombre es el ser que tiene que expresar: cualquiera de sus modos posibles de existencia tiene que producirse como un modo de expresión. 6

La expresión es una constante en el hombre. No es que el individuo decida expresar o no, ya que incluso el hecho de que se diga de alguien que "no expresa nada", significa que éste "no expresa" expresando. En este sentido podemos decir que la expresión es absoluta, total. Invariablemente, el ser del hombre está expuesto, manifiesto, declarado en cada expresión particular. Esto, en sentido ontológico.

Sin embargo ¿podemos decir lo mismo en sentido óntico? es decir ¿manifiesta el hombre en cada expresión concreta algo absoluto, completo, acabado, terminante? El hombre y la expresión no son dos realidades independientes. El hombre no es otra cosa más que su expresión y lo que hace la expresión es presentar, manifestar al hombre. Ser humano y ser expresivo son una y la misma cosa. Nicol dice del hombre que es un ser insuficiente; ¿no debiéramos decir lo mismo de la expresión, desde el momento en el que señalamos que el uno y la otra no se pueden diferenciar, que son equi-

valentes? Juliana González indica que

...toda expresión intenta siempre más de lo que alcanza. La expresión revela a la vez lo que es y lo que puede ser, lo que es y lo que ya no es o todavía no es. El hombre está todo entero en la expresión revelando precisamente que su ser no es entero, ni acabado, ni cumplido. Lo que el hombre expresa en su expresión es su propio ser menguado, siempre afanoso de más ser, su presencia inconclusa. 7

La expresión es, al igual que el hombre, esencialmente ambigua; aunque en cada una de sus expresiones "se da" el hombre por completo, la expresión manifestada no es más que una de las "posibles" expresiones que se pudieron haber expuesto. Ninguna expresión es, en sí y por sí, necesaria. Posee junto con las que no se manifestaron efectivamente, la calidad de "mera posibilidad" y el hecho de que haya sido esa y no otra la que se mostrara no significa que fuera la mejor, sino simplemente la elegida, la que prefirió el que se expresó. En otras palabras, en tanto que manifestación, exteriorización, el ser todo del hombre está presente en cada una de sus expresiones, pero en tanto que expresión concreta es insuficiente, ya que cabe la posibilidad de haber expresado otra cosa o haberlo hecho de manera diferente.

Ninguna expresión dice todo lo que intenta. Siempre cabe decir más, decirlo mejor o decirlo de otra manera; siempre queda frustrado el afán de decirlo todo. 8

El hombre nunca dejará de expresar, sino hasta que la muerte le arrebathe su última manifestación, su última expresión. Si el hombre pudiera "dejarlo todo expresado" o "revelar la última expresión", entonces "ya no tendría qué expresar". Sin embargo, el hombre no es un ser "tan poderoso"; su poder se basa en su limitación; puede, pero no lo puede todo. Quiere expresarlo todo, pero su condición fáustica⁹ no se lo permite; el hombre, al elegir su

ser, elige su expresión. El hombre es un ser que necesita expresar, que forzosamente tiene que decidir qué expresar, lo cual es lo mismo que decir que el hombre, en cada una de sus manifestaciones, expresa su ser por necesidad libremente.

Y hay que subrayar que el hombre no sólo manifiesta en su expresión su "aquí" y su "ahora", es decir, que solamente exponga su "estar" en la situación determinada en la que se encuentre. Porque si bien el individuo cambia, o sea es "otro" respecto de como era antes y será diferente de como es ahora, no implica esto que nos enfrentemos a individuos diferentes: cambia, pero es el mismo.

Una cosa es que el individuo no recuerde pasajes de su vida, que haya olvidado muchos instantes de los infinitos que ha vivido y otra cosa es su ser: el ser no olvida. Cada "momento vivido", incluso los "no vividos"¹⁰ pasan a formar parte del ser del individuo, lo conforman, lo hacen ser como es y no de otro modo. El hombre es una suerte de "acumulación" de ser, porque su ser "se hace" en el tiempo. De ahí que en toda expresión esté presente el ser todo del hombre, que en su presente esté implicado todo su pasado, tanto de lo que fue, como de lo que no fue y pudo haber sido. Para Nicol

...el hombre logra expresarse a sí mismo en cada expresión concreta porque en su presente actual está implicado el pasado, como algo presente en el acto mismo; pues, de otro modo, fuera de esta continuidad integrada, la expresión no sería efectivamente reveladora de su ser propio, sino solamente de su situación vital, aquí y ahora. La existencia humana es una acumulación de ser; no es el mero decurso temporal de un ser ya completo inicialmente...el recuerdo no es un intento nostálgico de recuperar lo que ya no es, pues todo lo que fué sigue siendo para el ser del hombre; éste carga su pasado en el pre-

sente, lo recuerde o no, y cualquiera que haya sido el juego de posibilidades existenciales que se abrieron o cerraron como consecuencia de lo que aconteció efectivamente en el pasado. Es decir, el enriquecimiento del ser es uniforme, y no prejuzga la riqueza o penuria de la existencia en cada situación: la abundancia o escasez de posibilidades vitales que nos resten, o su carácter favorable o desfavorable. Tampoco afecta esto para nada la estructura dialéctica -o fáustica- de la existencia, según la cual todo acto, siendo libre, implica una renuncia de lo que desdénó nuestra elección, de suerte que el recuerdo de lo que uno fué contiene también la evocación de lo que pudo ser y no fué. Lo que ahora se indica nada más es que el acto presente implica la memoria ontológica de los actos anteriores, esa acumulación de ser que llamamos presencia del pasado. 11

Así, cada expresión revela una especie de "síntesis manifiesta", una correspondencia de lo que el hombre fue y ya no es, pero sigue estando presente en su ser; de lo que el hombre pudo haber sido y no fue, pero sigue estando presente como alternativa; y de lo que el hombre no fue y fue realmente. Y ¿cómo llegó a ser el hombre como es? Por ser contingente; por ser insuficiente; por vincularse con lo otro; por relacionarse y comunicarse con los otros; por ser simbólico; por ser complementario; por ser dialógico; por la necesidad que tiene de hacerse; por la libertad que tiene al hacerlo; por las situaciones azarosas en las que se ve constantemente involucrado; por ser dialéctico; por ser uno, individual y, más todavía, porque cada una de las características que hemos mencionado no se dan por separado, aisladamente, sino conjuntamente.

El hombre no expresa a veces su insuficiencia, otras su vinculación con lo otro, otras más la comunicación que entabla con los otros, etc. Lo que manifiesta el hombre con su presencia es que es un ser expresivo, es decir, contingente, insuficiente, vinculado con lo otro, en comunicación con los otros, simbólico, com-

plementario, dialógico, necesitado, libre, azaroso, dialéctico, uno.

Estas notas no son, en rigor "caracterizaciones" de la expresividad humana, sino la expresión misma. La expresión es una porque es polivalente, múltiple y es múltiple porque es una. Nicol propone a la expresión, no como la característica externa que percibimos del hombre, más allá de la cual se encuentra la esencia, sino como la razón última (o primera) del ser hombre. Es en y por la expresión que el hombre es como es.

Así, estas llamadas "características" no son más que la expresión que puede ser entendida como la correspondencia dialéctica de estas "notas". El hombre no es en un momento dado sólo insuficiencia o sólo libertad. Es, en todo momento, todo lo que es. La unidad, que es el hombre consiste, pues, en esta dialéctica de la expresión que no se resuelve a favor de ninguno de los "contrapuestos", sino que se manifiesta como la más "bella armonía".

...la expresión es un nexo efectivo de cada uno con todos y con todo: en ella se manifiesta la interdependencia y solidaridad de todo lo existente. 12

Notas

- 1) IH1, p.368 (el subrayado es nuestro).
- 2) PC, p.291.
- 3) ME2, pp. 16-17.
- 4) "El principio...", p.133.
- 5) MDEN, p.240.
- 6) ME1, p.245.
- 7) MDEN, p.240.
- 8) ME2, p.40.
- 9) Cfr. VH, Cap. I, § 2.
- 10) Al decir que los momentos "no vividos" también pasan a formar parte del ser del individuo, nos queremos referir a dos cosas: las alternativas de ser que el hombre no eligió lo conforman porque permanecen como "posibles", es decir, no son negadas, y por ello las puede ver actualizadas en un otro. Además, al hablar de los momentos "no vividos" nos referimos a todos aquellos (que son infinitos) que el hombre no vivió, simplemente porque todavía no "venía a ser" pero que, aún así, lo conforman. El individuo no sólo se hace con sus decisiones y en la relación de complementariedad que establece con sus contemporáneos; el hombre es un ser histórico y se forma a lo largo de la historia. Por ello señala Juliana González que "La historia es cambio, diversidad de situaciones, alteración del hombre y de sus creaciones; pero también, fundamentalmente, la historia es 'herencia' y 'transmisión', esto es, liga, continuidad, sobrevivencia temporal. La historia tiene una estructura dialéctica por la cual el cambio implica y produce por sí mismo la permanencia, la continuidad, la unidad y la mismidad en el tiempo... La historia... es comunicación y comunidad de los hombres a través del tiempo". MDEN, p.8. Hay que hacer notar que el tema de la historia es parte medular de la obra de Nicol. Para ello pueden consultarse especialmente IH1, IH2, PSY, ME1, ME2, Historicismo y Existencialismo, VH, Cap. V, §17, CRS, primera parte, Cap. II y segunda parte, Cap. IV, La Reforma de la Filosofía, Caps. IV y V, y PC, Cap. II y Cap. IV,
- 11) ME1, pp.300-301.
- 12) IH 2, p.19.

Bibliografía general.

González, Juliana, La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Col. Seminarios, Investigaciones, México, 1981.

Heidegger, Martin, Introducción a la Metafísica, 3a. ed., trad. Emilio Estiú, Ed. Nova, Buenos Aires, 1972.

Heidegger, Martin, Sendas Perdidas, 2a. ed. trad. José Rovira Armengol, Ed. Losada, Buenos Aires, 1969.

Heráclito, en Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 vols., Ed. Weidmann, Berlín, 1974, 1972 y 1975.

Nicol, Eduardo, Psicología de las situaciones vitales, 2a. ed. corregida, Fondo de Cultura Económica, México, 1975. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La idea del hombre, El Colegio de México, Edit. Stylo, México, 1946. (Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México).

Nicol, Eduardo, La idea del hombre, nueva versión, Fondo de Cultura Económica, México, 1977. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, Historicismo y existencialismo, 3a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 1981. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La vocación humana, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

Nicol, Eduardo, Metafísica de la expresión, Fondo de Cultura Económica, 1957. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, Metafísica de la expresión, nueva versión, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Nicol, Eduardo, Los principios de la ciencia, Fondo de Cultura Económica, México 1974. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, El porvenir de la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1974. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La primera teoría de la praxis, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1978, (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas).

Nicol, Eduardo, La reforma de la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1980. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La agonía de Proteo, Universidad Nacional Autónoma de México, Cuadernos de Instituto de Investigaciones Filológicas, México, 1981.

Nicol, Eduardo, Crítica de la razón simbólica. La revolución en la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1982. (Sec. Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, "Individuality and Community", ponencia en el Segundo Congreso Interamericano de Filosofía, Nueva York, dic. 1947; publicada en Philosophy and Phenomenological Research, Vol. IX, No. 3, marzo, 1949, pp.531-537.

Nicol, Eduardo, "Liberty as a Fact, Freedom as a Right" (symposium on Philosophy of Freedom), ponencia en el Congreso Internacional de Filosofía, Amsterdam, 1948; publicada en Philosophy and Phenomenological Research, Vol. VIII, No. 4, junio 1948, p.432-536.

Nicol, Eduardo, "El falso problema de la intercomunicación", en Giornale di Metafisica, Rivista bimestrale di Filosofia, Año 23, No. 2, Torino, 1958, pp.175-194.

Nicol, Eduardo, "Los principios de la ciencia", en Filosofia della Scienza, Vol. XVII, Edizioni di Filosofia, Torino, 1961, pp.1-17.

Nicol, Eduardo, "Verdad y Expresión", en Revue Internationale de Philosophie, No. 59, Fascículo 1, Bruselas, 1972, pp.1-37.

Nicol, Eduardo, "El hombre y la duda", en Thesis, nueva revista de Filosofía y Letras, No. 6, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1980.

Nicol, Eduardo, "El principio de Individuación", en Diánoia, Anuario de Filosofía, No. 15, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, pp.115-140.

Nicol, Eduardo, "Fenomenología y dialéctica", en Diánoia, Anuario de Filosofía, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

Nicol, Eduardo, "Diánoia y Diálogo. Veinte años después", en Diánoia, Anuario de Filosofía, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pp.1-9.

Nicol, Eduardo, "El origen sonoro del hombre" (Musicalidad de la poesía), en la Revista de la Universidad de México, Vol. XXXIX, Nueva Epoca, No. 29, septiembre, 1983, pp.30-34.

Nicol, Eduardo, "Discurso sobre el método", conferencia magistral pronunciada por el Dr. Nicol en el II Congreso Nacional de Filosofía, en la Ciudad de México; diciembre 1983.

Platón, Banquete, edic. bilingüe griego-inglés, trad. W.R.M. Lamb, Col. Loeb Classical Library, William Heinemann LTD, Londres, 1975.

Platón, Sofista, edic. bilingüe griego-inglés, trad. H.N. Fowler,
Col. Loeb Classical Library, William Heinemann LTD, Londres, 1977

Bibliografía citada.

González, Juliana, La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Col. Seminarios, Investigaciones, México, 1981.

Heidegger, Martin, Introducción a la Metafísica, 3a. ed., trad. Emilio Estiú, Ed. Nova, Buenos Aires, 1972.

Heidegger, Martin, Sendas Prohibidas, 2a. ed., trad. José Rovira Armengol, Ed. Losada, Buenos Aires, 1969.

Heráclito, en Diels-Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, 3 vols., Ed. Weidmann, Berlín, 1974, 1972 y 1975.

Nicol, Eduardo, Psicología de las situaciones vitales, 2a. ed. corregida, Fondo de Cultura Económica, México, 1975. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La idea del hombre, El Colegio de México, Edit. Stylo, México, 1946. (Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México).

Nicol, Eduardo, La idea del hombre, nueva versión, Fondo de Cultura Económica, México, 1977. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La vocación humana, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

Nicol, Eduardo, Metafísica de la expresión, Fondo de Cultura Económica, 1957. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, Metafísica de la expresión, nueva versión, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Nicol, Eduardo, Los principios de la ciencia, Fondo de Cultura Económica, México, 1974. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, El porvenir de la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1974. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, La reforma de la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1980. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, Crítica de la razón simbólica. La revolución en la filosofía, Fondo de Cultura Económica, México, 1982. (Sec. de Obras de Filosofía).

Nicol, Eduardo, "Individuality and Community". Ponencia en el Segundo Congreso Interamericano de Filosofía, Nueva York, dic. 1947; publicada en Philosophy and Phenomenological Research, Vol. IX, No. 3, marzo 1949, pp.531-537.

Nicol, Eduardo, "El falso problema de la intercomunicación", en Giornale di Metafisica, Rivista bimestrale di Filosofia, Año 23, No. 2, Torino, 1958, pp.175-194.

Nicol, Eduardo, "El principio de Individuación", en Diánoia, Anuario de Filosofía, No. 15, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, pp.115-140.

Nicol, Eduardo, "Fenomenología y dialéctica", en Diánoia, Anuario de Filosofía, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

Nicol, Eduardo, "Discurso sobre el método", conferencia magistral pronunciada por el Dr. Nicol en el II Congreso Nacional de Filosofía, en la Ciudad de México; diciembre 1983.

Platón, Banquete, edic. bilingüe griego-inglés, trad. W.R.M. Lamb, Col. Loeb Classical Library, William Heinemann LTD, Londres, 1975.

Platón, Sofista, edic. bilingüe griego-inglés, trad. H.N. Fowler, Col. Loeb Classical Library, William Heinemann, LTD, Londres, 1977.

Indice.

Introducción.....	1
I. La expresión como dato primero.....	
1.1 Conceptuación del fenómeno y la fenomenología.....	8
1.2 La expresión como manifestación.....	16
1.3 La presencia y presentación del hombre en la expresión.....	22
Notas.....	29
II. El ser de la expresión como ser simbólico	
2.1 El tú como complemento ontológico del yo.....	33
2.2 Dialéctica comunidad-individuación.....	44
Notas.....	56
III. La expresión: fundamento de la comunicación	
3.1 El símbolo como palabra.....	59
3.2 Los tres términos de la comunicación.....	65
3.3 La intencionalidad comunicativa y el conteni- do significativo de la expresión.....	71
3.4 El hombre: el ser del sentido. La ambigüedad inherente a la expresión.....	80
Notas.....	89
IV. La dialéctica de la expresión	
4.1 Conceptuación de la dialéctica.....	92
4.2 La dialéctica en el ser humano.....	98
4.2.1 Necesidad.....	99
4.2.2 Libertad.....	102
4.2.3 Azar.....	109
4.3 El hombre: el ser de la alternativa.....	113
Notas.....	118
Conclusiones.....	121
Notas.....	130
Bibliografía General.....	131
Bibliografía Citada.....	134