



14
22/1
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

LOS LIMITES DEL CONOCIMIENTO
POLITICO

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN CIENCIA POLITICA
Y ADMINISTRACION PUBLICA
P R E S E N T A :
OTILIO FLORES CORRALES

CIUDAD UNIVERSITARIA, D. F.

1991

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



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 está 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.

INTRODUCCION

O elementos para leer esta tesis.

Este trabajo es un resultado de una cuádruple raíz. a) de mi formación académica en la Facultad de Ciencias Políticas; - b) de mi formación intelectual alcanzada hasta ahora, en gran medida, en la Facultad de Filosofía y Letras; c) de mi labor - como adjunto del profesor Enrique Ruíz García; y por último, - d) de la influencia que ha ejercido el pensamiento del Dr. y Filósofo Eduardo Nicol no sólo en mi entendimiento, sino en - el terreno ético de mi persona.

El creciente interés filosófico que despierta en mí los temas de metafísica, se ven reflejados en este trabajo que pretende acercarse a hacer, una crítica a la Ciencia Política de el terreno filosófico. Y para éllo, mi centro fundamental - argumentativo reposa en el pensamiento clásico griego. Voy y - vengo a través del tiempo en la temática permanente del conocimiento político. Si existen contradicciones en el desarrollo - de esta tesis, es, como diría Kant, porque en filosofía no hay acuerdo. No pretendo hacer sistemas o seguir alguno concretamente.

El cuerpo de este trabajo está dividido en seis partes - cuantitativamente distintas, cualitativamente semejantes. Grosso modo, intento en el primero exponer los principales proble-

mas del conocimiento en las ciencias sociales, ésto, bajo un enfoque ya filosófico. En el Segundo al cuarto, me dispuse a presentar como exposición, tres manifestaciones reelevantes - del quehacer político; estas manifestaciones fueron electas, pero pudieron haber sido otras o más en número. Pero la selección fue por considerar a cada elemento singularmente significativo, ya que cada uno, como se verá en el desarrollo de los apartados, refleja resultados que se contemplan como problemas del conocimiento en el hombre. En la quinta parte, fomento acercarme a una realidad práctica del fenómeno cognoscitivo: marco elementos constantes para la disponibilidad del quehacer cognoscente, así como las razones básicas para entender -lo que Heidegger llamó- el -- "ser así". La última parte es un esfuerzo por explicar el puente que existe entre realidad política con el entendimiento humano. No hay un capítulo especial de conclusiones, pues, todo el trabajo es conclusión.

Por otra parte, el estilo que escogí para escribir el -- sentido de la tesis, consiste esencialmente en apoyarme en citas y/o argumentos de pensadores con los que mantengo concordancia respecto a posturas. El contradiscurso es lo que genera el mío, abriendo una puerta a él, digno de otro trabajo.

Por último, quiero hacer público mi agradecimiento a Marilú Arellano Ojeda, por su paciente y dedicado trabajo mecanográfico que hizo posible al escrito en su última versión; a mi amigo y maestro, el asesor de mi tesis: Profesor Javier Oliva Posada; su apoyo fue determinante para concluir este trabajo.

Todo lo que podemos conocer es factible de ser nombrado. "El mundo - es una realidad que el hombre sobrepone a la realidad; es una creación humana que se hace con palabras. Diríase que, sin la palabra, hay acciones y experiencias, pero no hay mundo."¹ Así, lo que existe, se transforma en un binomio: Ser y Palabra, es decir, objeto-sujeto. Esta relación dialéctica contiene lo que llamaremos realidad "cognoscitiva", esto es, "die Wirklichkeit", lo que humilde o resignadamente los griegos llamaron *ἀνθρώπινη σοφία*²

Aceptando lo anterior, veamos cómo se da la relación objeto sujeto y a qué nos conduce.

Existen dos formas de concebir al objeto: la primera, haciéndole independiente del sujeto, y la segunda, haciéndole la "sustancia" del sujeto. La inicial corresponde a un enfoque materialista y la segunda a uno fundamentalmente idealista. Para ambas tesis, la identidad entre objeto y sujeto debe ser susceptible de verificación;³ ésta, dada por cada una de ellas de manera distinta. El enfoque materialista supone la existencia material del objeto -aún en situaciones de su nula presencia - en el proceso de conocimiento- con el que se puede comprobar - la identidad que pueda existir entre la "idea-concepto" con lo que se supone existe, sea en forma, peso, caracteres, etc., - En tanto que en la idealista, no estrictamente se necesita ni la presencia ni la existencia (material) de su objeto de identidad dado que, esencialmente, se fundamenta en las ideas o en el ámbito de la razón; ejemplo claro de ello es la justificación que expone Kant respecto a la necesidad y razón de ser de las

"ideas a priori".⁴

Aquí, es importante recalcar, que en las llamadas ciencias sociales, el objeto de conocimiento no es inmediato y por lo general se presenta abstractamente (cuando se nos presenta), - porque a la "realidad" -como dijo Heráclito- le agrada ocultar se⁵; objeto de conocimiento que en muchos de los casos se presenta en un instante y sólo en uno; objeto irrepetible; difícil es captarle en pleno movimiento: de ahí que los procesos sociales y políticos sean susceptibles sólo de generar $\delta\omicron\xi\alpha\ \xi\omega$ y no $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$, es decir, sólo generan opinión y no conocimiento; elementos que no podrían ser materia prima de una Ciencia. ¿Es pues, el objeto -en las ciencias sociales- el sujeto mismo?, ¿el objeto es sólo interpretación?.

Este problema es clásico en toda ciencia social. Tan antiguo, que nos remite al mundo griego. Sócrates, en el Fedro o - de la belleza -según Platón-, dice que no tiene a qué salir de la Polis, ya que su objeto de conocimiento y sus maestros no - son los árboles ni las montañas, sino los hombres. El mismo se pregunta del cómo poder abordarlos de la mejor forma (maieúticamente) a lo largo de varios diálogos en distintos pasajes⁶, siempre, sin encontrarla. Quizás por esta causa en su "Anti-Naturaleza" Clément Rosset llame a Platón como uno de los máximos exponentes del escepticismo griego⁷. El platonismo conjuntamente con Sócrates, rompe con la physis y penetra de lleno en la filosofía o reflexión en torno al hombre. Ciertamente esto

sucede no sin negar la gran herencia de cosmovisiones como las de Homero y Hesiodo; toda la visión del mundo de la tragedia, la poesía y del surgimiento de la pólis atiende con la cual ya eran posibles pensamientos tan importantes como los de Heráclito o Tales⁸. Los griegos se distinguen en la historia del pensamiento por ser filósofos y no científicos (este último -- concepto enfocado en términos modernos).

Pero el paso de physis a polis en la filosofía, no queda, ni se da por completo en Platón, pues, Aristóteles, lo hace -- más complejo --pero quizá más exacto-- todo, esto, en tanto sitúa al objeto de la Ciencia Suprema⁹ en el perseguir un bien¹⁰. No se trata en el estagrita sólo de un "objeto" ético, sino más -- bien, de un sentido causal, de una Weltanschauung teleológica.

La forma abstracta de manejar a los objetos de las ciencias sociales no ha cambiado a través de la historia de las ideas. Por ejemplo, con Maquiavelo tenemos que el objeto de estudio -- de la política, es dominar, el poder¹¹; con Hobbes fundamentalmente la paz y entonces la seguridad¹²; con Locke la seguridad de la propiedad¹³; etc., Interpretación de lo abstracto porque es categoría, porque es palabra, pero palabra no como sonido, sino como *ἐπιστήμη* ἢ como conocimiento. Empero, si un problema fundamental del conocimiento radica en las categorías y los conceptos, en su dinámica y su dialéctica, entonces esto -- nos conduce primaria y lógicamente a la aceptación de la afirmación que hace Schopenhauer (en "El Mundo como Voluntad y Re-

presentación) sobre "die Wirklichkeit" en el terreno filosófico:

"El mundo es mi representación: esta verdad es aplicable a todo ser que vive y conoce, aunque sólo al hombre le sea dado tener conciencia de ella; llegar a conocerla es poseer el sentido filosófico. - Cuando el hombre conoce esta verdad estará para él claramente demostrado que no conoce el sol ni -- una tierra, y sí únicamente un ojo que ve el Sol y una mano que siente el contacto de la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como representación, esto es, en relación con otro ser: aquel que le percibe, o sea él mismo. Si hay alguna verdad 'a priori' es ésta."¹⁴

Con este fragmento de Schopenhauer reconocemos que, el -- punto más alto del conocimiento --ontológica y filológicamente--, radica en la palabra. Es decir, la síntesis del Ser y Conocimiento se encuentra en la palabra, en el signo. De ahí que conocimiento no sólo sea lenguaje, sino metalenguaje. Ambos, palabra y signo, generadores de la bipolaridad entre lo sagrado y lo profano.

La "palabra", paralelamente con el concepto de "verdad", tienen una historia común: antes de ser conceptos filosóficos, fueron elementos del pensamiento mítico. Y del mito al lógos,

lo inmutable fue precisamente la "palabra". Para el orador y - el sofista la verdad -que en primer lugar es palabra¹⁵-, es la realidad, el argumento malo o bueno que triunfa.¹⁶

En términos de Karel Kosik "la cosa misma [la realidad, el objeto] no se manifiesta inmediatamente al hombre, para captarla se requiere no sólo hacer un esfuerzo, sino también dar un rodeo".¹⁷ Sin embargo, "el rodeo" que propone Kosik como proceso de abordar a la "cosa" no parece el principal problema: Vladimir Jankélévitch (en su "Paradoja de la Moral") nos indica que el pensamiento (como sujeto) se anticipa a la valoración moral y recíprocamente al implicar un supuesto: "el hombre es un ser virtualmente ético que existe como tal, es decir, como ser moral".¹⁸ ... "La moral que se expresa en forma normativa, incluso en forma imperativa, hace a su vez comparecer la razón especulativa ante su tribunal, como si la razón y la lógica pudieran depender de semejante jurisdicción, como si tuvieran que rendirles cuentas. ¡ Más aún, la moral cuestiona el el valor moral de la ciencia !"¹⁹.

Sin embargo, como el mismo Jankélévitch dice, moral es, esencialmente prohibición²⁰, y como tal, se convierte en límite. Y las fronteras entre el conocimiento humano hecho palabra y - el símbolo y su significación, se transforman en los límites - del conocimiento con el arte, o con lo profano (respecto al arte o al conocimiento). Pero el arte también es comunicación, - también es lenguaje, expresa, ergo, no todo lo que expresa es -

epísteme, pero sí un "juego" político (como se manifiesta en el Gorgias de Platón), o bien un mensaje en/y/o/para la conciencia (como lúcidamente lo manifiesta Georges Bataille en su "Erotismo") cuando ve precisamente el fenómeno de lo anticognoscible en parte en el erotismo; para Bataille "el erotismo es en la conciencia del hombre lo que pone en él al ser en cuestión".²¹ Así, signo y palabra en sus fronteras encierran al enigma por excelencia. Oh! sabias palabras del Oráculo de Delfos -que según Heráclito-, ni dice ni oculta, sino que sugiere mediante signos, con medias palabras o con palabras disfrazadas. O, más sencillamente, no habla, da a entender, susurra al oído de nuestra alma las verdades ocultas.

Pero, sin distraernos de nuestro centro de atención (sobre la relación objeto-sujeto), es necesario plantear que el entendimiento del sujeto hacia el objeto mediante la imaginación, se produce por medio de palabras e imágenes²² (a veces -conceptos, a veces estéticas²³), haciendo o buscando identidad con los objetos -que son mi representación según hemos dicho anteriormente-. Esta proposición sobre el origen sea del entendimiento o sobre "el objeto en el sujeto", está enlazado con el uso del lenguaje. Empero, todo esto no nos dice nada respecto a cómo transita un objeto fuera del sujeto al entendimiento y posteriormente al conocimiento. No contestamos a la cuestión kantiana sobre la formación del juicio y de los a priori.

Para contestar el asunto inmediato, Hobbes dice²⁴ que el

uso general del lenguaje consiste en transponer nuestros discursos mentales en verbales, o una serie de nuestros pensamientos en una serie de palabras para el entendimiento. Pero esta "explicación" sólo es un reflejo del "uso" respecto a lo ya establecido, y no al origen del pensamiento tanto en el orden "universal" o como experiencia "individual".

Existen otras muchas explicaciones²⁵ que denotan en sí mismas insuficiencias en sus argumentos, pese a que cada una de ellas forman parte de sistemas. Justo por ello se cierran. Santo Tomás es una prueba muy clara respecto a nuestra preocupación:

"Praeterea, omne quod caret principio et fine, est aeternum. Sed veritas enuntiabilium caret principio et fine. Quia, si veritas incoepit cum ante non esset, verum erat veritatem non esse: et utique aliqua veritate verum erat, et sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem, sequitur quod sit postquam desierit: verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritatis est aeterna."²⁶

Es un círculo lo que hace Sto. Tomás, porque para él Deus aeternus est; lo mismo que para Descartes: la razón es lo que trasciende; en tanto que para Spinoza "el pensamiento es un atributo de Dios".²⁷

Dentro de los sistemas clásicos del conocimiento, ante nuestra preocupación inmediata, Kant (en su Crítica de la Razón Pura) nos dice que "Nuestro conocimiento se origina en -- dos fuentes fundamentales del espíritu: la primera es la facultad de recibir representaciones (la receptividad de las impresiones), la segunda es la facultad de conocer un objeto mediante esas representaciones; por la primera nos es dado un objeto, por la segunda es éste pensado en la relación con aquella representación."²⁸ Pero esta explicación sólo es válida en tanto conocimiento hacia nosotros, pero no nos explica el origen del conocimiento en sí mismo, el origen del a priori. Pues bien, Kant nos dice que surgen por deducción -- trascendental,²⁹ porque no podemos pensar objeto alguno a no ser por categorías; no podemos conocer objeto alguno pensado, a no ser por intuiciones que correspondan a aquellos conceptos.³⁰ La genealogía del entendimiento radica en la mera razón y la de la razón en la intuición trascendental universal.³¹

Así, siendo consecuentes con la idea citada de Schopenhauer y con la necesidad de conceptos e ideas a priori (de Kant) en el terreno estrictamente ontológico y epistemológico, Hegel nos dice acerca del conocer: "La idea existe libre por sí, en cuanto tiene universalidad como elemento de su existencia; o la objetividad misma y la idea se pone a sí misma como objeto".³²

Singular importancia debemos darle a la cita de Hegel.

Por que por una parte coincide con Schopenhauer en:

- 1) que la idea a priori es necesaria para conocer (o intentar abordar al objeto) y;
- 2) que la idea en sí (que tiene el sujeto) se transforma en el objeto.

Y por otra parte, la formación del "juicio" en Hegel se deriva del ser siendo concepto,³³ y Schopenhauer afirma que "no podemos llegar a la esencia de las cosas desde fuera de ellas".³⁴ Cualquiera que sea la forma de nuestra investigación "no encontraremos más que imágenes y nombres".³⁵

¿Escéptico o pesimista Hegel? no nos toca analizarlo aquí, y dejaremos la respuesta a esta interesante pregunta para contestarla en otro lugar.³⁶

Lo cierto es pues, que para Hegel es el "Sein", la razón misma en el plano de la razón pura, porque, "La razón pura, in capaz de cualquier limitación, es la divinidad misma".³⁷ Pero para entender al "Sein" como "Geist" es necesario decir que el concepto tradicional que les une es el de "verdad"; y ésto, coincidiendo con Martín Heidegger,³⁸ por dos razones: 1) el "lugar" de la verdad es la proposición (el juicio) y; 2) la esencia de la verdad reside en la 'concordancia' del juicio con su objeto. El mismo fundamento de Theodor W. Adorno.³⁹ Ahora bien, si el problema es de "adaequatio" y "correspondentia", entonces el problema se reduce a un planteamiento

de νοήμα, o, en terminología aristotélica, de νοήματα ; conceptos muy distantes filológica y filosóficamente del sustantivo ἀληθεία . Volvemos a la tesis de Schopenhauer respecto a la Vorstellung und die Wirklichkeit.

Así pues, deducimos lo que ya Parménides dijo: "es una - misma cosa el pensar con el ser".⁴⁰

El sujeto es el objeto en el entendimiento y la razón -- del hombre, puesto que el objeto (como tal), en la cognoscibilidad sólo es alcanzable por el sujeto, siendo él mismo, puesto que de otra forma sería inaccesible para el sujeto como ente de entendimiento. Y bajo esta perspectiva, lo que nos queda es únicamente el conocimiento, la interpretación de lo inmediato (sea una reflexión, idea o cosa) que, o pasa por los sentidos o por la memoria. Que al pasar por los sentidos, si la percepción -o la inspiración- no es ni conceptos, ni categorías, ni noción epistémica (insisto, al crear o percibir), entonces estamos hablando del origen del arte como quehacer individual (no el origen histórico, que se entienda).

Y si al conocimiento (no como idea a priori, sino como reflejo de lo real), lo podemos interpretar análogamente con el ser, entonces a éstos, les podemos ver en "n" posibilidades, ya Lucrecio lo dijo: "cree lo que quieras da lo mismo" - (De rerum natura). Las "n" posibilidades en el conocimiento no son la ambigüedad, sino el disenso y la dinámica que mueve

a la epísteme, además de que particulariza el sentido de las posibles explicaciones. Ejemplo claro de ello en las ciencias sociales es lo que hace Hobbes del conocimiento -deduciendo - la historia-, dividiéndolo en dos: "uno es el conocimiento de hecho, y el otro, el conocimiento de la consecuencia de una afirmación con respecto a otra."⁴¹ Para Hobbes, el primero es memoria, y al segundo le denomina ciencia; también al primero le denomina "Historia", que a su vez la divide en "historia natural" e "historia civil".

El conocimiento, como palabra que interpreta, no es más que la destrucción o destitución de lo real por el lenguaje: un cúmulo (hablando de las ciencias sociales) de acontecimientos o experiencias sociales, políticos, económicos,... entendidos como objetos transpolarizados a sujetos del entendimiento.

Y si la palabra inventa y crea, o destruye (en el mejor de los casos), entonces debe ésta de entenderse como un instrumento del Estado. Noción de Estado hegeliana que paradójicamente no tiene que ver gran cosa con el "veritas" o "fides"; - porque como axioma es demostrado que durante espacios enormes -como lo menciona lúcidamente Nietzsche- de tiempo, el intelecto no ha engendrado más que errores.

Nietzsche, majestuosamente en su *Die fröhliche Wissenschaft* en su aforismo & 58 nos dice:

"Nur als Schaffende.- Dies hat mir die größte Mühe - gemacht und macht mir noch innerfort die größte Mühe: einzusehen, daß unsäglich mehr daran liegt, wie die Dinge heißen, als was sie sind".⁴²

Porque si lo que importa ahora es la palabra como interpretación; como conocimiento, entonces como memoria, así pues, la historia se convierte en un elemento servil más del Leviatán hobbesiano; la historia sólo sirve para invocar al olvido con el recuerdo oficial. Es ésta, una construcción estética, hecha evidentemente, por los vencedores. No es fortuito que - vivamos en una crisis de conceptos, ni lo es tampoco el "logocidio occidental",⁴³ no es un mero capricho el que no nos entendamos, vivimos en un mundo lleno de supuestos, de pre-judicios (obviamente carentes de conocimiento y vacíos de pensamiento) a tal grado que, cuando nos llegamos a entender, entramos en conflicto.

El lenguaje, como pretendido puente entre los hombres, - se transforma de manera elemental en sonido koinónico; en palabra; en el Habla. Pero el "habla habla",⁴⁴ y no siempre dice porque la palabra requiere conocimiento. ¿Y si el conocimiento no es más que mi representación? Los límites de mi representación como ente pensante están en mi "paideia", en mi conciencia posible, como hombre posible. Ergo, mi paideia no es, no significa educación ni sometimiento (aún cultural); -- siempre se ha educado para integrar, no para transformar. Por

que cuando transformamos hacemos una ruptura; ruptura revolucionaria cuando es epistémica. Paideia como formación tiene - un enorme significado que quisiera remitir a mis gentiles lectores al excelente libro titulado precisamente así: Paideia, escrito por Werner Jager en el F.C.E.⁴⁵. Esto, sin intentar - distraer nuestra atención.

Παιδεία como categoría, en términos muy genéricos, es un elemento de la vida de la pólis que genera a los polites; que propicia el surgimiento del espíritu creador. Esto en contraposición de la vida y la ética de los *ὄϊ παροί*, porque para ellos, el lenguaje, los parámetros, los valores, incluso las "necesidades", son de una u otra forma, impuestos por esas manos todo poderosas que mantienen al Estado (Leviatan). Así -- pues, videtur quod verum et ens non convertantur.

Y si parece que lo verdadero no se identifica con el ser sino siendo concepto, entonces no es de sorprendernos que la historia lo explique todo ex-post (ya que paso todo); no es - más que un reflejo de su actividad: justificarlo todo, principalmente actividades políticas. Así parece que: videtur quod veritas creata sit aeterna. A no ser que llegue otra también - creada.

El fundamento de la macrointerpretación, siempre es la - Historia del otro, siempre somos el otro, es el reflejo fiel de lo que se nos dice que somos, a tal grado que tenemos un -

nombre "propio". "La existencia es consagrada sin saber por-- qué, se pretende que el ente participe o dependa de la idea eterna, pero lo único que queda de ella es la más cruda afirmación de lo que existe así como así: el poder".⁴⁶

La interpretación en el mundo contemporáneo, no es la narración de lo que pasa, sino de lo que conviene. Estamos acostumbrados a vivir para los vencedores (a priori). O' Gorman lo afirma también: La Invención de América. Yo diría: La Invención de toda la Historia. La exposición de O'Gorman no es ninguna novedad o descubrimiento, ya desde la antigüedad, -- los sofistas y los poetas detentaban la palabra y, con la retórica, hasta el *dissol logoi*. Baste leer y revisar algunos de los argumentos del *Gorgias* de Platón respecto al "areté" -- del discurso y sus fundamentos estéticos que culminan en la retórica.⁴⁷ La retórica ante la razón para fundirse en lo -- útil.

Visión del mundo pragmática es la que tristemente se vive, indiferencia hacia el conocimiento "verdadero" (verdadero como categoría filosófica, no como absoluto). Reitero la posición de los escépticos: cree lo que quieras, da lo mismo (hablaré de esto más adelante). Y mientras "vivimos" cerca de esta postura, tan fácil, también aceptamos y asumimos lo que alguna vez dijo Pedro el de Prusia: cree lo que quieras, pero -- obedece.

Las reflexiones en torno al "ser" o a lo que creemos o/y sabemos que es lo real, se han susitado y presentado a lo largo de la estancia del homo sapiens. Inquietud antigüísima. Y mientras las "ciencias exactas" "avanzan", la filosofía parece estancada, los mismos problemas, diferentes respuestas. El hombre no ha cambiado, quizá a mejorado sus medios de vida, - pero no su vida.

El problema de la lógica del devenir histórico y del --abordamiento del Ser, se torna en una felicidad no lograda, - más aún, en una esperanza inútil.

Por lo tanto, fundamentamos así, dos tesis expuestas magistralmente por Nietzsche. Nuestras tesis son las siguientes:

"Primera tesis. Los fundamentos según los cuales "este" mundo es descrito como apariencia, fundan al contrario su realidad (otro tipo de realidad es absolutamente indemostrable).

Segunda tesis. Los rasgos a los que se ha atribuido el "verdadero ser" de las cosas son al contrario los signos del no-ser, de la nada. Se ha construido el "verdadero mundo" en contradicción al mundo real: nada más aparente que este mundo de los filósofos, que consiste en una alucinación moral y óptica".⁴⁸

Notas de pie de página

1. Nicol, Eduardo. La Idea del Hombre. 2a Parte fto. cap.
"La formación política del hombre" Los poetas y los sabios.
Fondo de Cultura Económica. México, 1a. Reimp. 1989, p. 175

2. Tomado de la Apología de Sócrates 20. d-e
que lo podemos traducir por "sabiduría humana"

3. Adorno, Theodor. El Lenguaje Filosófico. Tomo 1
Taurus. Madrid, España, p. 7.

4. Kant, I. Crítica a la Razón Pura. "Introducción"
Porrúa. Sepan Cuántos 203

5. La cita textual a la que nos referimos es: "A la naturaleza le agrada ocultarse". Es necesario decir que en griego, la palabra que utiliza Heráclito para "naturaleza" es la de "physis" (*φύσις*), que no sólo significa naturaleza, sino también "modo natural de ser; esencia; condición natural; índole; constitución; clase; naturaleza - corporal; figura; rasgos; estatura; naturaleza espiritual; carácter natural; etc.,..." que se puede transcribir como "realidad", entendiendo a ésta como al objeto "inmediato" en bruto, es decir, naturalmente; como se presenta.

6. Platón. Diálogos. Obras Completas. Aguilar. España, 1969.
Véase por ejemplo:
Protágoras o de los Sofistas;
Hípias menor o de lo falso;

Laques o del valor; ...

7. Rosset, Clément. La Anti-Naturaleza. Taurus. España 1974.

"Platón".

8. Podríamos seguir nombrando a pensadores trascendentes como al mismo Anaxágoras, Diógenes de Apolinia, Anaxímenes, Demócrito, Leucipo, Zenón, Empédocles, etc., ... sólo que al seleccionarlos, mi juicio se fundamentó en que éstos son los más representativos de momentos en la formación de la idea de "sujeto", que es uno de los grandes legados que nos heredaron los griegos (y que es lo que ahora nos interesa).

9. Se refiere a la Ciencia Política.

Ver los tres primeros libros del Tratado de la Política de Aristóteles.

Aguilar. Madrid 1982.

Obras.

10. Véase también de Aristóteles: Ética Nicomáquea.

Libro I, Cap. 1

Aguilar. Madrid, España 1982,

Obras.

11. Maquiavelo, Nicolás. El Príncipe. Porrúa. Sepan Cuantos

No. 152.

Véase también de:

Gautier-Vignal Louis Maquiavelo.

Cap. I y VI

Brevarios No. 215

Fondo de Cultura Económica. México.

12. Hobbes, Thomas. Leviatan. 2a. Parte "del Estado"
 Cap. XVII
 Fondo de Cultura Económica
 México 1982.
13. Locke, J. Ensayo sobre el gobierno civil.
 Fondo de Cultura Económica 1943.
14. Schopenhauer, A. El Mundo como Voluntad y Representación.
 C 203 El Ateneo
 Buenos Aires 1950
 P. 203.
15. Detienne, Marcel. Los Maestros de Verdad en la Grecia Arcaica., taurus
 Madrid, España. 1983.
16. Véase: Platón. Gorgias y
 Tácito. Diálogo de los Oradores. UNAM 1988.
17. Kosik, Karel. Dialéctica de lo Concreto.
 Grijalbo, Méx. 1967.
 p. 25
18. Jankélévitch, Vladímir. La Paradoja de la Moral.
 Tusquets Marginales No. 77
 Barcelona, España 1983.

19. *Ibidem.* p. 13
20. *Ibidem.* consultese 3a. Parte "El Mal Menor y lo Irágico de la Contradicción".
21. Bataille, Georges. El Erotismo.
 Tusquets Marginales No. 61
 Barcelona, España 5a. Ed. 1988
 P. 45 y sig.
22. Notese que utilizo: "palabras e imágenes", no retórica, oídos y percepciones como -
 lo hace Gorgias en la pluma de Platón.
23. Utilizo la palabra "estética", según noción kantiana.
 (véase Crítica del Juicio).
24. Hobbes, T. Op. Cit. p. 23.
25. Como las que Spinoza, Descartes, Aritóteles, San Agustín o Sto. Tomás -entre otros-
 exponen sobre el asunto.
26. La traducción es como sigue:
 Lo que no tiene principio ni fin es eterno. Pues bien, la verdad de las proposicio--
 nes no tienen principio ni fin, porque si suponemos que empezó, como antes no exis--
 tía, lo verdadero entonces era que la verdad no existía, y como esto era verdadero -
 por alguna verdad, se sigue que la verdad existía antes de que empezase a existir. -
 Si, por el contrario, suponemos que la verdad tiene fin, se sigue que existe después
 de dejar de existir, pues será verdadero que la verdad no existe. Luego, la verdad -

es eterna.

Texto tomado del Latín en: La Suma Teológica

de Sto. Tomás de Aquino. C 16 De veritae

Ultrius Veritas creata sit aeterna.

Ad septimum sic proceditur.

Videtur quod veritas creata sit aeterna.

No. 4.

27. Spinoza. Ética. 2a. Parte "De la Naturaleza y Origen de la mente" UNAN Nuestros ---

Clásicos No. 52, México 1983.

La cita completa está en la proposición I y versa así:

"El pensamiento es un atributo de Dios, o dicho de otra manera, Dios es una cosa pensante".

28. Kant, I. Crítica de la Razón Pura. Porrúa Sepan Cuantos 203

2a. Parte. "Lógica Trascendental"

Introducción.: Idea de una lógica trascendental

I de la lógica en general.

p. 58.

29. Véase de la Crítica de la Razón Pura (Kant), el 2º Cap.:

"De la deducción de los conceptos puros del entendimiento"; del libro I - Analítica de los conceptos.

30. *Ibides*. p. 93 y 94.

31. Esta idea tan compleja, Kant la desarrolla en su Crítica de la Razón Pura. Especifi-

- ficamente, a lo largo de la "Segunda división de la lógica trascendental"
Op. cit. p. 166 - 311.
32. Hegel, G.F. Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.
Juan Pablos 1974, México.
E 223 p. 152.
33. Ibidem. E 166 p. 124.
34. Exactamente lo que también dice Hegel en otra parte
(E 142 p. 110) de la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.
35. Schopenhauer. Op. cit. p. 311.
36. Flores C. Otilio. Hegel el Pesimista. Ensayo (no publicado)
37. Hegel, G.W.F. Historia de Jesús.
Taurus. Ensayistas 138, Madrid, España 1981.
P. 27
38. Véase: Heidegger, Martin. El Ser y el Tiempo. p. 235
"El concepto tradicional de la verdad y sus fundamentos ontológicos". En E
44 "El Ser ahí", "el estado abierto" y la verdad.
Fondo de Cultura Económica. México.
4a. reimp. 1982.
39. Véase nota 3.

40. Presocráticos. "Parménides" p. 39
Fondo de Cultura Económica. México
Colección Popular 177.
41. Hobbes, I. Op. cit. p. 67.
42. Nietzsche, Friedrich. Die Fröhliche Wissenschaft.
Werke. Carl Hanser Verlag München 1977.
p. 77 - 78.
43. Véase Vuelta (Revista mensual)
Año XII Abril 1989, México.
"El logocidio Occidental",
por José Guilherme Merquior.
44. Heidegger, Martin. De Camino al Habla.
Ods. España 1987
p. 30.
45. Jaeger, Werner. Paideia.
Fondo de Cultura Económica. México.
7a. Reimp. 1985
Póngase especial interés en el libro cuarto
"El conflicto de los ideales de la cultura en el siglo IV^o."
46. Adorno, Theodor. Dialéctica Negativa.
Taurus. España (Madrid) , p. 135.

47. Véase por ejemplo: de Kein Robert. La Forma y lo inteligible. Taurus. Madrid, España 1982.

48. Nietzsche, F. El Ocaso de los Idolos. Tusquets Edit.

4a. edic. Cuadernos Infimos 27

Barcelona, España 1983

p. 36 - 37.

DE LA HISTORIA Y EL SER

Φύσις κρύνεσθαι βίαι

Heráclito.

De la Historia y el Ser.

Historia. Quizas aún no hemos asimilado lo que forma esa actividad ya en el plano de la razón a partir de su sentido epistemológico. Lo que encierra el concepto y el contenido de él no es más que la destrucción propuesta por el lenguaje: un cúmulo de acontecimientos entendidos como objetos transpolarizados a sujetos del entendimiento por la subjetividad del que hacer congnoscible del hombre.

Parece en un primer momento, que ha Historia como $\tau\epsilon'\chi\upsilon\eta$, es una actividad de la retórica, un resultado del sofista al servicio del político. ¿Por qué digo ésto? Recordando al Fedro de Platón, se dice que "mediante la fuerza de la palabra es posible dar a las cosas pequeñas apariencia de grandes, y a las grandes apariencia de pequeñas"¹; y Protágoras hacía apología de su arte diciendo que era un medio de arreglárse-- las para que "el discurso más débil, se convierta en el más fuerte"²; y en este sentido, no está de más también citar al Gorgias de Platón; "no hay tema sobre el que un hombre que se pa retórica no pueda hablar a la multitud de un modo más per-suasivo que el hombre de oficio, sea cual sea."³ El problema del ser en tanto memoria, dicho sea, se transforma en palabra. La narrativa como reflejo "fiel" del pensamiento interpretativo, del orador, el sofista, el historiador o el político, es el argumento "malo o bueno" que triunfa.

Con palabras se hace la historia (y con ὄντως se producen los actos); palabra con significación; palabra de λόγος que cuando se presenta como tal, no puede ser "falsa". A este respecto Hermógenes -según Platón- nos dice: "En mi opinión, el nombre que se le asigna a un objeto es exacto; y si se abandona ése cambiándolo por otro, el segundo es tan exacto como el primero ... Pues la naturaleza no asigna nombre alguno como propio de objeto alguno",⁴ cuestión que más adelante, en ese mismo diálogo, en el Cratilo, se mantendrá que "todos los nombres son exactos" y que "es absolutamente imposible decir lo falso".⁵ Retornamos a Schopenhauer: "el mundo es mi representación".⁶

Esto que acabo de mencionar es una constante en la historia de las ideas, dado que no es sólo una postura de los sofistas, retóricos o escépticos, sino -incluso- también de los pontífices de la razón como Hegel mismo. Hegel al hablarnos de la memoria y el recuerdo en tanto que historia, nos dice que: "El nombre es la cosa, como ella existe, y tiene vigor en el dominio de la representación; la memoria reproductiva tiene y reconoce en el nombre de la cosa, y con la cosa el nombre, sin intuición e imagen".⁷ ... "El Ser como Nombre",⁸ como palabra.

Palabra como historia, sujeto ordenador tan difícil de oírle porque experimenta en su presentación "conocimiento". Porque "al oírle, también nos oímos a nosotros mismos, con nuestra necesidad de seguridad, nuestras certezas posesivas,

nuestras pequeñas aversiones, nuestros largos resentimientos. Destruir es, pues, en el mejor de los casos, el consuelo de una desesperación, una consigna que vendría únicamente a calmar entre nosotros las amenazas del tiempo".⁹ Este sentimiento antiguo, lo es tanto como el hombre mismo. De ahí la necesidad de Historia: estar con nuestro eterno compañero: el -- tiempo. El hombre ahí (hombre en tanto homo), pretende ser -- "Ser" en tanto "ser" en el tiempo. Heidegger al hablar de temporalidad e historicidad en su *Sein und Zeit* nos dice que "El análisis de la historicidad del 'ser ahí' trata de mostrar -- que este ente no es 'temporal' por 'estar dentro de la historia', sino que, a la inversa, sólo existe y puede existir históricamente por se temporal en el fondo de su ser./ Sin embargo, hay que llamar también 'temporal' al 'ser ahí' en el sentido del ser 'en el tiempo'."¹⁰

Si la *ἱστορία* desde tiempos antiguos es investigación; información; resultado de investigación; noticia; noticia histórica; relato o narración, esta palabra implica un conjunto de conocimientos (logoi) que no necesariamente siempre han si do epistémicos en términos estrictos. Historia pues, no es si nónimo de Alétheia.

Sin embargo, la historia de ambas nociones parece común: antes de ser conceptos epistemológicos, fueron figuras del -- pensamiento mítico. Marcel Detienne expone lúcidamente que -- "cuando la alétheia hace su aparición en el preludio del poe-

ma de Parménides, no brota completamente armada del cerebro - filosófico. Posee una larga historia. En el estado de la documentación, comienza con Homero. Este estado, de hecho, podría hacernos creer que únicamente el desarrollo cronológico de -- los testimonios sucesivos, desde Homero hasta Parménides, lograría arrojar alguna luz sobre la 'Verdad'".¹¹ Y de hecho, - con Homero -en el terreno mitológico-, encontramos algunas cosas de las más antiguas respecto a la Historia. Ergo a ello, los inicios de la Historia y la "prehistoria de la alétheia filosófica nos conduce hacia el sistema de pensamiento del adivino, del poeta,..."¹², de los maestros de verdad en la Grecia arcaica.

"Invocada por el poeta al comienzo de un canto, la Musa debe dar a conocer los acontecimientos del pasado: 'Y decidme ahora, Musas, que habitáis el Olimpo -pues sois vosotas, diosas, por doquiera presentes, y que todo lo sabéis, mientras - que nosotros no oímos más que ruido y nada sabemos-, decidme, cuáles eran los caudillos, los jefes de los Dánaos'.¹³ Obien, las clásicas invocaciones de Homero en la Iliada y la Odisea: ¡ Cántame Musa ! ¡ Cuéntame Musa!. Toda una tradición de la τέχνη literaria y del "origen" del epísteme en su más remota causa. Otro ejemplo bien conocido es el de Lucrecio, invocando a Venus al inicio de su De Rerum Natura: "Aeneadam genetrix, hominum diuomque uoluptas, alma Venus,..."

Y si la narrativa en tanto expresión divina (por lo tan-

to, de verdad), encuentra en la invocación hacia la Musa, el argumento válido (fides), entonces esta Historia, encuentra - sus más remotos orígenes dentro del pensamiento griego, justo en la *Μαῖνίη* ; en la fusión de Dionisos y el mundo Apolinio. - Una explicación a lo que Nicolai Hartmann se pregunta en su - Ontología -ontológicamente sobre los límites de la cognoscibilidad, en tanto principios del conocimiento (como comienzos), en tanto aparición de lo gnoseológicamente irracional.¹⁴ Así, para desarrollar un poco más detenidamente esta cuestión sobre la locura como fuente de la sabiduría, baste recordar al culto Delfico de Apolo y el discurso sobre la "manía" que Sócrates desarrolla en el Fedro. Pero dejemos que Giorgio Colli - nos exponga el asunto: "Un pasaje celeste y decisivo de Platón nos aclara éso. Se trata del discurso sobre la "manía", sobre la locura, que Sócrates desarrolla en el "Fedro". Desde el comienzo mismo contrapone la locura al control de sí, y, - con una inversión paradójica para nosotros los modernos, exalta a la primera como superior y divina. Dice el texto: 'Los bienes más grandes llegan a nosotros a través de la locura, - concedida por un don divino ... en efecto, la profetisa de -- Delfos y las sacerdotisas de Dodona, en cuanto poseídas por - la locura, han proporcionado a Grecia muchas y bellas cosas, - tanto a los individuos como a la comunidad'. Así, pues, desde el principio revela con toda claridad la relación entre "manía" y Apolo.... Digamos, para concluir, que, si bien una investigación de los orígenes de la sabiduría en la Grecia arcaica nos conduce en dirección del oráculo delfico, se da la

significación compleja del Dios Apolo, la "manía" se nos presenta como todavía más primordial, como fondo del fenómeno de la adivinación. La locura es la matriz de la sabiduría."¹⁵ La Historia pues, no es sólo la invocación al olvido con el recuerdo oficial, sino crearla en tanto devenir o como he dicho, como memoria en una construcción estética.

Sobre dicha construcción estética se fundamenta el curso político. Ya lo dijo el maestro Eduardo Nicol: "la política es cosa de palabras, de manera más notoria aún, porque ella se hace con palabras: la experiencia política es eminentemente verbal. Con la política ocupa el lógos griego un ámbito de significaciones vitales desconocidas hasta entonces. Pero la palabra que contribuyó inicialmente a la formación del mundo político no fue la política en el sentido estricto."¹⁶

"Los exploradores de ese nuevo mundo fueron los poetas y los sabios, luego vendrán los filósofos, cuya relación recae sobre un mundo político ya constituido. La palabra de los poetas y los sabios reveló la posibilidad existencial de esa forma de relación entre los hombres que es la política. En la historia griega, ellos representan una fase intermedia entre la palabra religiosa y la palabra política, cuya expresión más alta es la ley".¹⁷ Así pues, la Historia -én su sentido clásico-, no comenzó desde que se "inventaron" las letras o la escritura, sino desde que se dió el lenguaje, más aún, el mensaje mismo. Una necesidad de orden político, pero también

una respuesta del homo sapiens, ya con "miedo" ante la muerte, por ser sólo temporales ante el tiempo o/y la vida. Cioran a este respecto aporta: "Los instantes se siguen los unos a los otros: nada les presta la ilusión de un contenido a la apariencia de una significación; se desenvuelven; su curso no es el nuestro; contemplamos su fluir prisioneros de supercepción estúpida".¹⁸ Y en coincidencia con Vladimir jankélévitch, sigue Cioran diciendonos: "creador de valores, el hombre es el ser delirante por excelencia, presa de la creencia de que algo existe, ... La realidad y con ella la Historia, es una creación de nuestros excesos, de nuestras desmesuras y nuestros desarreglos ... Nuestras verdades no valen más que las de nuestros antepasados. Tras haber sustituido sus mitos y -- sus símbolos por conceptos, nos creemos más "avanzados"; pero esos mitos y esos símbolos no expresan menos que nuestros conceptos. El Arbol de la Vida, la Serpiente, Eva y el Paraiso, significan tanto como: Vida, Conocimiento, Tentación o Inconciente. Las configuraciones concretas del mal y del bien en -- la mitología van tan lejos como el Bien y el Mal en la Etica. El Saber --en lo que tiene de profundo-- no cambia nunca, sólo su decorado varía. Prosigue el amor sin Venus, la guerra sin Marte, y, si los Dioses no intervienen ya en los acontecimientos, no por ello tales acontecimientos son más explicables ni menos desconcertantes".¹⁹

Así, la narrativa histórica, no es, alétheia. La Historia sólo es armar --con el pensamiento-- acontecimientos para --

el recuerdo y el olvido a voluntad del poderoso en turno, del vencedor, del que puede inventar haciendo creer su verdad: -- ¡ésta nueva verdad!. Porque el sentido de la historia (en tanto devenir), no se torna cognoscible por la razón causal, si no por lo que deviene con el azar. La explicación causal siempre es a posteriori; ya que ha sucedido todo, todo se puede explicar de mil y una formas. Gran parte de la movilidad humana, no es motivada por la razón, existen sentimientos, pasiones o instintos, quizá por éso aún vivimos: si estámos al borde del caos, es por la pequeña dosis de razón que impera en el mundo.

El azar designa o a la intersección imprevisible, pero no irracional, de varias series causales independientes; o la intuición general de una ausencia de necesidad, que también designa la palabra "contingencia". Aquí coincido con Clément Rosset en cuanto a que el azar (Hasard es la palabra que él utiliza), en el sentido trágico, es anterior a todo acontecimiento y a toda necesidad; del mismo modo que el "caos" por el que los antiguos filósofos designaban el estado primero del mundo, es anterior tanto de hecho como de derecho a todo "orden".²⁰ Para Rosset -- como para mí --, τὸ ἄχρη, denota una explicación hacia el silencio (dentro del pensamiento explicativo) oh! "Palabra, en efecto, la más cercana al silencio".²¹

"El azar 'silencioso' significa la ausencia original de referencias como series de acontecimientos o la idea de neces-

sidad".²² Y de ésta manera también se construye el recuerdo - y un Weltanschauung mit Narrheit, mit Musen. Esto no es extraño ni para el mismo Hesiodo convocando el canto de las Musas en su Teogonía:

¡Ea! de las Musas empecemos que, con su canto, en el Olimpo la gran mente al padre Zeus regocijan al decir el presente, el futuro, el pasado..."²³

Notese pues, que estoy hablando con dos niveles paralelos: por una parte enfoco a la explicación del movimiento de la cosa, y por el otro, a la cosa en movimiento. Y así como Hesiodo convoca a las Musas para la explicación del mundo, Lu crecio invoca al azar como movimiento del mundo:

"... cum praesertim hic sit natura factus; et ipsa sponte sua forte offensando semina rerum multimodis, temere, incassum frustra que coacta, tandem coluerunt ea quae conieta repente magnarum rerum fierent exordia semper, terrai, maris, et caeli, gnerisque animantum."²⁴

No sólo se trata de asimilar la transición del Mito al Lógos, sino de enfocar la visión del mundo en esa formación - como elemento real hacia la desmitificación de la Historia a partir del conocimiento de la Paideia. Historia como anti-alé

theia posible, implica desvirtualización del "avance" del conocimiento (en ciencias sociales) respecto al devenir del Hombre. Aquí confirmo las palabras de Nietzsche: "No hay armonía preestablecida entre el progreso de la verdad y el bien de la humanidad."²⁵

La Historia, tiene una especie de vidas paralelas: una, la narrada; otra, la de hecho. Una hecha recuerdo, otra para el olvido. la olvidada nunca existió: no se interpretó, no se conoció, "jamás hubo tal". En tanto que la que pertenece al recuerdo, se oficializa por utilidad (generalmente política).

Muchas veces se dice y hasta se hace a la Historia en una fiesta, ¡ pero cómo el análisis científico va a someter a ella su riguroso método!. La Ciencia forma parte de la vida del Estado, del discurso político, del discurso solemne y muchas ocasiones autoritario del discurso oficial. Es entonces que podemos entender que vivimos inmersos en la mentira hecha verdad, porque todo lo demás o es cuento, o mito, o leyenda, o simplemente "chisme". Si lo que se pretende es mayor objetividad en el análisis de lo que hay, habríase que abogar por una historia de la mentira (no de la falsedad), de una historia no contada, no publicada. Cosa que significaría, para muchos, una historia a-científica. Una historia que retome al sexo, al amor, a la amistad, a ese basto y complejo universo de las pasiones y los sentimientos, sin olvidar expresiones tan elementales -pero ricas en sí mismas- como el llanto o la

risa. ¡ Si el maestro hubiese sido Epicuro o Lucrecio y no -- Aristóteles !, ahora en vez de admirar al sistema hegeliano -- como explicación de la razón, estaríamos contemplando (entendiendo) al mundo a partir del Marqués de Sade o del mismo -- Nietzsche. Se pierden en la historia y en la memoria de los -- hombres la lejana existencia de un Diógenes el cínico, o de -- un Crátes.

Pero el visualizar a la historia de una manera diferente, nos conduciría también a elaborar un sistema de conocimiento -- distinto al que tenemos. Esto no es nuevo, ya Adriano --según la pluma de Yourcenar-- asimismo lo había pensado. Estas son -- sus palabras:

"He soñado a veces con elaborar un sistema de conocimiento humano basado en lo erótico, una teoría del contacto en la cual el misterio y la dignidad del prógimo constituirían precisamente en ofrecer al Yo el punto de apoyo de ese otro mundo. En una filosofía semejante, la voluptuosidad sería una -- forma más completa, pero también más especializada, de ese -- acercamiento al Otro, una técnica al servicio del conocimiento de aquello que no es uno mismo. Aún en los encuentros me--nos sensuales, la emoción nace o se alcanza por el contacto: -- la mano un tanto repugnante de esa vieja que me presenta un -- petitorio, la frente húmeda de mi padre agonizante, la llegada de un herido que curamos. Las relaciones más intelectuales o más neutras se operan asimismo a través de este sistema de

señales del cuerpo: la mirada súbitamente comprensiva del tribuno al cual explicamos una maniobra antes de la batalla, el saludo impersonal de un subalterno a quien nuestro paso fija en una actitud de obediencia, la ojeada amistosa del esclavo cuando le doy las gracias por traerme una bandeja, o el mohín apreciativo de un viejo amigo frente al camafeo griego que le ofrecemos."²⁶

Pero pese a que la visión del mundo de la ciencia en occidente no corresponde a los parámetros recién expuestos, los principios (no en términos de comienzos) del pensamiento en occidente, con Aristóteles, encuentran sus bases también en la amistad. Por ejemplo, en su *Ética Nicomáquea* nos dice al respecto: "es absolutamente indispensable para la vida tener amigos, sin amigos, nadie querría vivir, aún viéndose saciados de todos los demás bienes. Incluso los ricos, los que están en posesión de los cargos del poder supremo, tienen, al parecer, una especial necesidad de tener amigos".²⁷ La Historia pues, también se hace con la amistad, sólo que eso no se dice y, se sobre ponen como razones a la Patria, la Justicia, el Bien Común, la Soberanía, los Símbolos Patrios, el pueblo, la Nación, etc... Se intenta ignorar lo evidente: "la amistad parece ser también el vínculo que une las ciudades y parece atraer la atención de los legisladores más, incluso que la -- justicia,... la amistad, es necesaria".²⁸ ¿Cómo entonces no recordar a Calígula (37-41); Claudio (41;54); Nerón (54;68); o al mismo Adriano (138-161) y su relación con Antinoo? Una

visión histórica-pasional también nos explicaría qué sucedió a raíz de la muerte de Alejandro Magno. Esto no es algún secreto, ya Homero en la Iliada nos presenta esa compleja gama de "primeros movimientos" en los principales protagonistas de la obra magna; baste citar la ira de Aquiles contra Agamenón por la joven Briseida. La historia no ha cambiado. Bueno, hasta los mismos Dioses se movían por sus sentimientos y pasiones: recordemos lo que hizo Cronos con Urano, y posteriormente Zeus a Cronos en complot con Rea y Hades. Este motor de los Dioses lo consagra Luciano en sus Diálogos de los Dioses, véase el magnífico diálogo XVII de Apolo y Hermes.

La Historia es un continuo huir de la muerte. Es vida -- por ser resultado "interpretado", pero "la vida de la mayor parte de los hombres -con palabras de Schopenhauer-, no es -- más que una lucha constante por su existencia misma, con la seguridad de perderla al fin. Pero lo que les hace persistir en esta fatigosa lucha, no es tanto el amor a la vida como el temor a la muerte, que, sin embargo, está en el fondo y de un momento a otro puede avanzar. La vida misma es un mar sembrado de escollos y arrecifes que el hombre tiene que sortear -- con el mayor cuidado y destreza, si bien sabe que aunque logre evitarlos, cada paso que da le conduce al total e inevitable naufragio, la muerte. Ella es la postrera meta de la fatigosa jornada, que le asusta más que los escollos que evita".²⁹

El dilema de la historia es que existe una "lógica de lo

peor". Así, la historia de la filosofía occidental se abre con un acta de duelo: la desaparición de las nociones de - - azar, desorden y caos. Prueba de ello las palabras de Anaxágoras: "al principio era el caos, luego vino la inteligencia y lo ordenó todo".

En el ámbito del devenir histórico, y de la explicación histórica, no intento -que quede claro- establecer una división entre pasión y razón, ergo a que una cosa es lo que coincide a juicios estéticos y otra a los lógicos (ésto según - - Kant). Se trata de una dialéctica servil. Spinoza mismo lo reconoce: "Llamo servidumbre a la impotencia humana para gobernar y limitar los efectos; pero el hombre sujeto a los efectos ni es dueño de sí, sino esclavo de la fortuna, en cuya - potestad, se halla de tal manera que a menudo es empujado a ir en pos de lo peor, a pesar de que advierta lo que es mejor para él"³⁰. Estoy muy coherente con la noción de voluntad que asumirá Schopenhauer posteriormente.

De estas reflexiones, lo que aparece es el elemento: -- azar. Sin embargo, como bien lo apunta Clément Rosset en uno de sus textos:³¹ "En la historia de la filosofía la noción - de azar ocupa un lugar particular y marginal, su verdadera situación está tal vez en la frontera que separa lo que es filosófico de lo que no es filosófico. En este sentido, el azar - representaría bastante bien el horizonte específico de la reflexión filosófica en general... Querer filosofar en compañía

del azar es querer reflexionar sobre y a partir de nada: 'la filosofía del azar' sería así una contradicción, pues designa el pensamiento de lo que no se piensa" empero a lo anterior, existe una gran diferencia entre causa-efecto y azar-caos.

No es pues -con palabras de Pierre Aubenque³², el movimiento de la historia el de un descubrimiento perfectamente progresivo, no es siempre necesario que lo que se diga, se piense (Aristóteles), [Y mucho menos que se haga]; pese a las palabras de Santo Tomás de Aquino: "certitudo enim partinet ad dignitatem scientiae".

La historia no se trata de un seguimiento fenomenológico, no se le puede denominar literalmente $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, ni siquiera el Geist hegeliano. Savater, en un excelente ensayo intenta describirle de la siguiente manera: "Es el ahorro de todos los dolores y todos los esfuerzos: nada se ha perdido, todo se conserva y se aumenta, aunque la satisfacción definitiva quede inacabablemente aplazada; es además, una forma de asegurar la vida, si no la física, al menos la de nuestros ideales, la perennidad de nuestras ilusiones, el fruto de nuestros sacrificios y también -¿por qué no?, quizás principalmente- la garantía de que han de cumplirse nuestras venganzas, que esto no puede quedar así y que, si yo, no, al menos mi posteridad saque provecho del mal que hoy presente y se tome el desquite que a mí se me niega... Es en la Historia donde se unifica lo

disperso y aquello que parecía contradictorio es leído como - el secreto despliegue de una Unidad que se abre paso en el -- tiempo a través de mil peripecias. La prosapia histórica consagra la identidad del principio unificador en torno al cual se teje la trama del Poder. Sólo al Estado le pasan realmente cosas, como ya sabíamos, sólo el Poder Total -bajo su revestimiento patriótico o nacional- tiene auténtica vida y, por tanto, nada fuera de él sucede, en el sentido fuerte de la palabra. Antes, al menos, la Historia enlazaba directamente con - las historias personales, con la biografía o el cantar de gesta era una sucesión de grandes hombres, con todo lo que tienen éstos de accidental, de improbable y, en último término, de trágico. ... Ahora, los protagonistas son inmortales -al menos, vistos a escala de individuo concreto- y los grandes - hombres, cuando aparecen, surgen puramente para ponerse al -- servicio de un Todo multiseccular que les rebaza y les utiliza ... La Historia se ha convertido en la novela del personaje - Nación, quien, como una heroína de melodrama, suscita en el - momento preciso el campeón necesario".³³ Y sin embargo la narración histórica se hace -muy a menudo- más atractiva "cuando es la historia de alguien". "Pero los personajes concretos mueren y el interés se extingue con ellos. Hay que reanimarlo entonces sacando a la luz otro personaje. Esto es lo que da - al relato el aire de una serie de episodios sin coherencia -- efectiva, de llenos separados por vacíos. Pero esto no sucede cuando se hace la biografía del personaje Nación";³⁴ Mercado Común, etc.

Y con nuestro personaje Patria, Nación Mer-Común, etc, - como mejor queramos nombrarle, se pierde el sentido de Hombre en tanto tal, es decir, en tanto "ser posible", no uniforme o genérico como la menciona Nicol.³⁵ Se prolonga de esta forma el anonimato total: "el conflicto de cifras y el despliegue - inexorable de una lógica de intereses que ya no son de individuos, ni siquiera de naciones, sino del funcionamiento interno de entidades abstractas, sin rostro, pero también sin bandera, como el Capital o la producción".³⁶

Al subrayar que la Historia 'es de todos', entonces la - de cada uno (de nosotros) se convierte en mera ilusión o espejismos. Oh paradoja!: "en la Historia se quieren cosas que na die quiere".³⁷

¡O miserar hominum mentes, o pectora caeca!³⁸

La Historia sólo es un instrumento que deviene del quehacer político; de un juego entre inteligencia y azar. "La Historia, carece, en efecto -nos dice Schopenhauer-, del carácter fundamental de toda ciencia, a saber: la subordinación de los hechos conocidos, en lugar de lo cual sólo puede ofrecernos la historia su coordinación. La historia, por tanto, carece de sistema, como lo hay en cualquiera de las ciencias. Es un saber, no una ciencia,³⁹ pues nunca conoce lo particular - por lo general, sino que a fortiori toma directamente el hecho individual y se arrastra, por decirlo así, por el suelo de la

experiencia, mientras que las ciencias desarrollan su vuelo - por lo alto, en virtud de haber adquirido vastas nociones generales que les sirven para dominar lo particular, y pueden, por lo menos dentro de ciertos límites, abrazar de una ojeada la posibilidad de las cosas pertenecientes a su dominio... Todas las ciencias, sin excepción, hablan de lo que existe siempre, mientras que la historia habla de lo que ha existido sólo una vez y no volverá a existir jamás.... Lo más general -- que hay en la historia es siempre individual ... Su generalidad no es la generalidad objetiva de las nociones generales, es la generalidad subjetiva de nuestro conocimiento, del que sólo puede decirse que es general en el sentido de que es superficial. En términos generales, puedo saber perfectamente - que la guerra de los treinta años fue una guerra religiosa; - pero ese conocimiento general no me pone en condiciones de decir algo más preciso acerca del asunto. () Especializar la historia es hacerla más interesante; más lo que gana en la -- particularización lo pierde en veracidad, acercándose más a novela. El sentido pragmático de la historia ha merecido muchos elogios, más para aquilatar su exacto valor basta recordar que muchas veces no comprendemos la conexión real de los acontecimientos de nuestra propia vida hasta veinte años después, no obstante poseer para ello, como poseíamos, todos los datos necesarios; que así es de difícil penetrar la influencia de - los motivos, combinada con la del azar, siempre dispuesto a - intervenir y complicada también con el disimulo de las intenciones.

"En realidad, la esencia de la vida humana y de la naturaleza está toda entera en cualquier parte y en cualquier momento, y para descubrirla en toda su integridad no es menester más que profundidad en la concepción. Pero la historia suple la profundidad con la extensión, o sea con la longitud y la latitud; para ella todo lo presente no es sino un fragmento que necesita ser completado con lo pasado, cuya longitud es infinita y con el cual se enlaza un porvenir igualmente infinito, y en esto se da precisamente el contraste entre historiadores y filósofos; éstos quiere sondear, aquellos enumerar hasta lo último."⁴⁰

Justo por lo ininteligible que es la cosa en movimiento, en otro lugar,⁴¹ el maestro Schopenhauer nos dice el por qué la poesía contribuye más que la historia al conocimiento de la naturaleza humana: la locura poética inspirada por las Musas, según Sócrates en el Fedro de Platón.⁴²

Si "todo se desplaza y nada permanece";⁴³ si "la naturaleza ama ocultarse";⁴⁴ si "el señor, cuyo oráculo está en -- Delfos, no dice ni oculta, sino indica por medio de signos",⁴⁵ entonces lo pensante es lo moviente, lo inmerso en el tiempo y en el interés (sea epistémico o no) a través de las culturas y mentalidades de los hombres. Todo cambia, sólo el Ser es: "cuando se escucha, no a mí, sino a la Razón es sabio convenir en que todas las cosas son una".⁴⁶

Hermosas palabras las de nuestro maestro Goethe:

"O wie beseligt uns Menschen ein falscher Begriff!"

Notas de pié de página

1. Platón. Fedro. Diálogos 267a
Obras completas Edit. Aguilar.
Madrid, España 1969.
2. Citado por Aristóteles. Retórica II, 24 1402a
Obras. Aguilar
Madrid, España 1982.
3. Platón. Gorgias. 456c
UNAM 1980.
4. Platón. Cratilo. 384d
UNAM 1988.
5. Ibid. 429 b-c
6. Véase nota 14 del capítulo 1
7. Hegel, G.F. Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.
E 462 p. 324
Juan Pablos edit.
México, 1974.
8. Ibid. E 464 Aunque éste no es ningún descubrimiento de Hegel. Acordémonos de la --
frase de Parménides: "Es una misma cosa el pensar con el ser". Véase nota 40
del capítulo 1.

9. Blanchot, Maurice. La Risa de los Dioses.
Edit. Taurus. Ensayistas 141 p. 143
Madrid, España, 1976
10. Heidegger, Martin. El Ser y el tiempo.
F.C.E. Méx. 4a. Reimp.
p. 407.
11. Detienne, Marcel. Los maestros de Verdad en la Grecia Arcaica.
Edit. Taurus Ensayistas 197 p. 17
Madrid, España 1983.
12. Ibid. p. 18
13. Ibid p. 21
14. Véase: Hartsann, Nicolai. Ontología I.
F.C.E. México 1965 p.196
15. Colli, Giorgio. El Nacimiento de la Filosofía.
Tusquets Edit. C. Infimos 77 p. 16-17
Barcelona, España 3a. edic. 1983.
16. Nicol, Eduardol La Idea del Hombre.
F.C.E. México 1a. reimp. 1989 p. 175
17. Ibid. P. 175-176

18. Cloran, E. M. Breviario de podredumbre.
Edit. Taurus Ensayistas 83 p. 30
Madrid, España 1985.
19. Ibid.
20. Rosset, Cláent. Lógica de lo Peor.
Barral edit. p. 88
Barcelona, España 1976.
21. Ibid.
22. Ibid.
23. Hesíodo. Teogonía.
UNAM. p. 2 36-38
2a. edic. 1986
24. Lucrecio. De Rerum Natura. II 1058-1063
UNAM, 1984.

Que según mi traducción versa así:

"Y este mundo es obra de la naturaleza: por sí mismos, espontáneamente, por el azar de los encuentros, los elementos de las cosas, después de haberse - unido de mil maneras, confusamente, de un modo inútil y vano, por fin produjeron estas combinaciones que, tan pronto como estuvieron formadas, para -- siempre debían ser los orígenes de objetos como la Tierra, el mar, el cielo y los animales."

25. Nietzsche, F. Humano, Demasiado Humano.
Edaf 123, Madrid España
1980
26. Yourcenar, Marguerite. Memorias de Adriano.
Edhasa. p. 17-18
Barcelona, España 1986
27. Aristóteles. Ética Nicomaquea.
Obras. Lib. I. cap. VIII 1155
Madrid, España 1982
28. Ibid.
29. Schopenhauer, A. El Mundo como voluntad y Representación.
El Ateneo E 57 p. 542
Obras completas
Buenos Aires 1950
30. Spinoza. Ética.
UNAM 52 "De la servidumbre humana o de las fuerzas de los efectos" p. 226
México 1983.
31. Op. Cit. rosset p. 146
32. Aubenque, Pierre. El Problema del Ser en Aristóteles.
Edit. Taurus Ensayista 176 p. 79
Madrid, España 1981.

33. Savater, Fernando. El Panfleto contra el Todo.
Alianza L. B. 900 P. 125-127
Madrid, España 2a. Edic. 1983
34. Ibid.
35. Véase: op. cit. Nicol, E. La Ideal del Hombre.
Primera Parte.
36. Op. cit. Savater.
37. Frase utilizada por el Dr. Tomás Pollán en una conferencia dictada en la Facultad -
de Ciencias Políticas y Sociales (en C.U.) de la UNAM durante el semestre escolar -
85-I en el Aula Andrés Molina Enriquez.
38. Op. cit. Lucrecio. II, 14
39. Subrayado mío.
40. Schopenhauer, A. El Mundo como Voluntad y Representación.
El Ateneo. "Apendice al tercer Libro"
V. II p. 484-486
Buenos Aires 1950
41. Ibid. V. I c 51
42. Op. Cit. Fedro. 265b p.875.

43. Atribuido a Heráclito. En: Platón Cratilo.

UNAM 1988 402a

44. Heráclito. Siguiendo la traducción de José Gaos.

En: "Cuadernos de apoyo a la docencia" F.F.L. UNAM 1989

Edición crítica de Enrique Hülsz

Veáse también la versión de Eggers Lan Los Filósofos

Presocráticos. V. I p. 355

Gredos. 12

Madrid, España 1986

45. Op. cit. Eggers Lan p. 370 y 391 T. I

46. *Ibid.* p. 386

DE LA EDUCACION Y LA OBEDIENCIA

... es mejor ser infeliz racionalmente que feliz irracionalmente ... Estas cosas y otras semejantes deberás meditar continuamente día y noche contigo mismo y con tus semejantes; con lo cual, ya duermas, ya veles, nunca padecerás perturbación alguna, sino que vivirás como un dios entre los hombres ...

Epicuro.

D. D. x.

La acepción del vocablo "educación" proviene del latino "educatio", palabra femenina que significa crianza, instrucción, enseñanza, formación del espíritu. Pero esta actividad -y con ella la palabra-, tiene una historia aún más antigua, y quizás más amplia en los griegos. Los griegos utilizaban la palabra *παίδεια* para designar educación a los niños, instrucción, cultura, lección, castigo divino, edad juvenil, proceso de la visión del mundo de una cultura.

En el mundo antiguo, paidéia, estaba estrechamente conectada con el mito, con la "verdad religiosa", y por ende, con el contexto de las costumbres (mores). Un mundo predominantemente del poeta que invoca a los dioses; del sacerdote y los grandes maestros de verdad; un mundo de la memoria, de ambigüedad o/y contradicción. Paidéia como entendimiento del mundo, establecía un orden que podía ya ser transmitido, narrado. Paidéia en ese sentido implicaba educación: educación como establecimiento hacia una "normalidad", encajamiento del individuo al nomos, un intento por fundar una armonía posible entre la convivencia de los hombres.

Una de las primeras victorias de Apolo ante Dionisos es más que evidente con la paidéia como educación, porque con esta pseudo victoria se divorcian aún más las actividades y categorías *παίδεια* - *τέχνη* ; educación y arte, procesos -desempejados en tanto que uno provoca (el primero) koinonía, y (el segundo), el otro, posibilidad de ruptura: trabajo fren

te a obra. Aquí, es necesario recordar que, ni paidéia ni --- techné buscaban o aspiraban a la alétheia, esta tarea fue en principio cuestión de la *ῥητορική* con elementos del mito, - del poeta o del sofós, tarea desarrollada entre sofistas, rap sódas y sacerdotes fundamentalmente. La filosofía llegará más tarde a la tarea epistémica o bien, por vía metafísica, ontológica o ética. No esta de más decir que la "Alétheia es un - testigo capital de la transformación del pensamiento mitico - en un pensamiento racional. Potencia religiosa y concepto filosófico".¹

Si bien es cierto que paideia ha significado facetas múltiples en tiempos diversos, su factor común es que conserva - memoria, la determina, la acepta o rechaza, produce conductas (diversidad de éticas): genera estética en la ética.

Paideia como educación, posibilita conocimientos de límites; posibilita conciencia. Paideia es el transito de la conciencia real a la conciencia posible. Empero, así mismo, paidéia significa (con la categoría de Heráclito), logos.² Pero si es así, logos se contrapone al *ποίηω* ; pues engendrar o - producir implica ruptura y novedad. Es aquí donde podemos vislumbrar con mayor claridad y amplitud el distanciamiento entre paideia y techné; logos y poiéō. Pues logos corresponde a kosmos y, arte como akosmos, akosmos como posibilidad de creación; estamos en el dilema Apolinio - Dionisos. Aunque como - bien dice Theodor Adorno, "ha llegado a ser evidente que nada

referente al arte es evidente: ni él mismo, ni en su relación con la totalidad, ni siquiera en su derecho a su existencia."³

Paideia, como educación significó ya un síntoma de decadencia en la cultura helena clásica: y con ello se abre el -- sentido de educación en occidente; se pierde el sentido de -- creatividad (obrar) en la actividad inmanente en el hombre -- (ahora los casos aislados de hombres creadores son sólo excepciones, casos raros) y entonces, emerge victoriosa la normati bilidad que todo a intentado ordenar o justificar. Con la edu cación producimos trabajadores, jamás creadores. Ordenarlo to to es el camino más fácil. Porque es más sencillo "poner" a la sociedad a trabajar que a crear. Frente a este fenómeno, los filósofos y los poetas somos una provocación para el mundo -- pragmático en que vivimos, y tal vez por ello estemos en el -- destierro de lo "útil", aunque se reconozca que somos necesarios. Parece que el hombre es un ser sin verdad, un ser emi-- nentemente trágico. Esto me recuerda inevitablemente un párra fo de Cioran respecto al devenir humano en tanto valores:

"Con excepciones de algunos casos aberrantes, el hombre no se inclina hacia el bien: ¿ qué dios_ le impulsaría a ello? Debe vencerse, hacerse vio-- lencia, para poder ejecutar el menor acto no man-- chado de mal. Cada vez que lo logra, provoca y hu-- milla a su creador. Y si le acaece el ser bueno no por esfuerzo o cálculo, sino por naturaleza, lo de

be a una inadvertencia de lo alto: se sitúa fuera fuera del orden universal, no está previsto - en ningún plan divino. No hay modo de ver qué lugar ocupa entre los seres, ni siquiera si es uno de ellos. ¿Será acaso un fantasma?"⁴

En verdad que me parecen sabias palabras las de mi maestro Nietzsche: No hay armonía preestablecida entre el progreso de la verdad y el bien de la humanidad.

Paradógico devenir si situamos a la razón como un bien - (en terminología de Platón), pues, si πάντες ἀνθρώποι τὸν εἶδέναι ὀρέγονται φύσει según Aristóteles,⁵ cosa que concuerda con una afirmación de Heráclito: Ἐνὸν ἔστι πᾶσι τὸ πρότερον⁶, en entonces me parece un axioma otra sentencia del mismo Heráclito: "Por lo cual, es necesario seguir a lo común; pero aunque la razón es común la mayoría⁷ vive como si tuviera una inteligencia particular".⁸

El hombre, como ser ontológico, reconoce que el movimiento de su ser (metafísicamente, por supuesto) y del ser en sí, sucede por rupturas, sabio es concebir que "todo sucede según discordia".⁹ El hombre, como ser posible, es un ser de continuas rupturas; un ser que comprende que "la guerra (πόλεμος) es padre de todo, y rey de todo; a unos ha acreditado como -- dioses, a otros como hombres; a unos ha hecho esclavos, a -- otros libres".¹⁰ Pero el hombre como "masa", como οἱ πολλοί,

es el que hace efectiva a la moral, éste vive en la costum--
bre, vive sujeto a lo que lo educaron, sujeto a la paideia. -
Cuando los hombres se someten a la costumbre, viviendo como -
por inercia, se dicen y les dicen "hombres educados" cuan-
do son sólo obedientes, hombres trabajadores, no creadores. -
Demoledora verdad captan las palabras de Heráclito: "los que
duermen son los hacedores y colaboradores de lo que sucede en
el mundo".¹¹ Más claro aún con la magnífica traducción de Ga
os: "los que duermen son compañeros del trabajo y artifices -
del devenir del universo".¹²

"Así, los hombres que nacen bajo el yugo, educados y ---
criados en la servidumbre, sin mirar más allá, se contentan -
con vivir como nacieron y, sin pensar en tener otro bien ni --
otro derecho que el que encontraron, aceptan como algo natu--
ral el estado en que nacieron. No obstante, no hay heredero, _
por pródigo o despreocupado que sea, que no repase alguna vez
los registros de su padre para comprobar si disfruta realmen-
te de todos los derechos de sucesión y si nadie se ha apodera
do de los que corresponden a ellos o a sus antecesores. Pero,
en general, la costumbre, que ejerce tanto poder sobre nues--
tros actos, lo ejerce sobre todo para enseñarnos a servir: -
tal como lo cuenta Mitridates, quien se habituó a ingerir ve-
neno, es la costumbre la que consigue hacernos tragar sin re-
pugnancia el amargo veneno de la servidumbre".¹³

Si los hombres actúan según lo peor, no es pues sólo por

la "impotencia humana para gobernar y limitar los efectos",¹⁴ sino por un extraño gusto por la servidumbre. Esto no es ningún secreto ni posición exclusiva de Etienne de la Boëtie, -- Spinoza también lo dice:

"el hombre, sujeto a los efectos no es dueño de sí, sino esclavo de la fortuna, en cuya potestad se halla de tal manera que a menudo se ve empujado a ir en pos de lo peor, a pesar de que advierta lo que es mejor para él".¹⁵

Educación pues, también significa continuidad, un continuo quehacer para no salirse del orden. Educación y cultura significan evidentemente límites. El hombre comienza a no ser "libre" cuando comienza a conocer. Cuando se conoce se pierde la inocencia. El hombre no es libre desde el momento en que crea valores. Spinoza apoya, una vez más, mi argumento: "si los -- hombres nacieran libres, no formarían concepto alguno de lo -- bueno y lo malo en tanto fueran libres".¹⁶

Educación es expresar. Pero expresar con logos implica dar un mensaje certero, adecuatio a la cosa, en ese sentido, expresar es instruir, ya ser educados, significa saber ver (como los demás podrían o lo hacen), esas sombras que se proyectan en la alegoría de la caverna de Platón.¹⁷

No es extraño, por ende, que los orígenes de las nocio--

nes: "nomos" y "paideia" sean paralélos. Estas actividades como elementos de un todo, desembocan en la pérdida del obrar. Nos enseñan a ser educados, correctos y obedientes. Eticamente, se sobrepone la moral: nos acostumbran y el mundo se ha hecho rutina, nos enseñan a nulificar la "libertad". En verdad que es verdad lo que dice mi gran Maestro Eduardo Nicol: "Hay varios modos de ser hombre, y hay varios modos de hablar, cada uno de ellos adscrito a una específica vocación principal.¹⁸ A su vez, las vocaciones del hombre son actitudes o disposiciones fundamentales, maneras de enfrentarse a la realidad y proceder con ella. La vocación es una situación vital".¹⁹

Y sin embargo, nuestros contemporáneos, en su inmensa mayoría, carecen de vocación en su práctica cotidiana. Gente vacía y efímera. Elogioso Píndaro que tus contemporáneos no son únicos, en qué magistral forma les has descrito:

ἢ οὐκ οἶσθε ὅτι ἐφήμεροι οἱ ἄνθρωποι;...
σκιάς ὄντα ἄνθρωπος²⁰

¿Será la educación un malestar en el hombre?. El conocimiento ha mejorado los medios del hombre, pero el conocimiento como tal no es estrictamente una contribución a la ética. El conocimiento como información no alimenta al espíritu creador y crítico. ¿Qué alimenta a la conciencia? ¿qué es lo que nos hace crecer internamente? ... ¿qué es ese primer movimien

que genera una praxis interior?

Si lo que impulsa el movimiento -hemos dicho anteriormente- es el pólomos, y en el hombre el tener esa disponibilidad de ser posible, lo que nos aproxima a contestar nuestras dudas, aunque de manera parcial, es la constante búsqueda de la verdad. Por ahí se dice: la verdad os hará libres, y sin embargo la seguimos buscando. Si la alétheia aún nos es inaccesible y sólo accesible como categoría, no como "hecho real," sino sólo como *adecuatio fides*, entonces la libertad como estado posible se transforma en un *topos-uranus*. La libertad es sólo un estado del alma²¹ que se refleja en la práctica cotidiana de los hombres. Me atrevo pues, a definir la libertad de esta manera: Libertad es un continuo autoconocimiento de mis propios límites.

Educar no es transformar, sino transmitir conocimiento. Qué lejos se encuentran el *magister (dixit)* del *filo-sófos*, - el mismo abismo que existe entre el que transmite conocimientos con el que cuestiona y problematiza al conocimiento.

De esta manera, el movimiento de la *intellegentia* es contrario a la estabilidad del *fides veritas*. Puesto que *intellegentia* es ruptura, o por lo menos provoca rupturas, provoca crisis. Pero los *οί παλαιί* son educados para establecerse en un orden con el mínimo de "problemas"; no hay situaciones vitales en sus rutinas; muchas explicaciones y no necesaria--

mente para construir, sino para repetir y, en el mejor de los casos, para re-producir. Vivimos un mundo pragmático que casi ha aniquilado los mínimos cuidados del alma (psyché). La educación perdió la posibilidad de hacer hombres libres (y ya no digamos que sea el medio para o hacia la felicidad), pero --- existen el arte o la poesía, el conjunto de las pasiones y - sentimientos que aún no hemos perdido, así como sus formas expresivas y simbólicas.

Educar, "implica darle forma a la cultura que generan -- las sociedades".²² Esta tarea no es exclusiva de los Estados, la tarea pedagógica es también de individuos. Reconozco la necesidad de instruir, puesto que existe un mundo, una cultura_ preexistente a nuestra existencia, mi crítica hacia la educa- ción o paideia radica en el sentido de la educación; en que - no hay dialéctica en la educación; no hay busqueda. Y al no_ haber movimiento no existe libertad alguna: así no puede, es imposible una vida ética. Todos lo sabemos: no hay ética sin libertad.

Notas de pié de página

1. Detienne, Marcel. Los Maestros de Verdad en la Grecia Arcaica.

Taurus, 197

Madrid, España 1983

p. 145

2. Recordemos el fragmento (B - 2) Diels - Kranz de Heráclito en la traducción de José

Gaos bajo la versión crítica de Enrique Hülsz en donde se dice que lo común es lo que se comparte, y la razón es común.

92. Por esto hay que adherirse a lo [común; pues lo compartido es lo] común. [Pero aún] siendo la razón común viven los más como si tuviesen un pensamiento propio.

3. Adorno, T. Teoría Estética.

Taurus 150

Madrid, España 1980

p. 9

4. Cioran E. El Aclago Demiurgo.

Taurus 212

Madrid, España 1984

p. 9

5. Aristóteles. Metafísica.

Libro A

Gredos. Edic. Trilingüe
 Madrid, España 1987

6. Heráclito. B 113
7. Literalmente debería de decir: "los muchos", (οἱ πολλοί).
8. Sigo la traducción de Eggers Lan C. Los Filósofos Presocráticos. Biblioteca clásica
 Gredos Tomos 12, 24 y 28 Especialmente el 12 (T.1)
 p. 380 (D-K B-2)
9. Ibid. (b-B) p. 381
10. Ibid. (B-53) p. 387
 Gaos op. cit. p. 7 lo traduce así:
 44. La guerra es la madre de todo, la reina de todo, y a los unos los ha re
 velado dioses, a los otros hombres; a los unos los ha hecho esclavos, a los
 otros libres.
11. Ibid. (B-75) p. 389
12. Op. cit. Gaos (B-75)
13. De la Boétie, Etienne. Discurso de la Servidumbre Voluntaria
 Tusquets V. 31
 Barcelona, España 1980 p. 67
 Puede verse con el mismo título en

Técno V. 19

Madrid, España 1986

p. 22-23

14. Spinoza Ética.

Nuestros Clásicos UNAM 1983

V. 52

p. 225

15. Ibid. Esta idea y esta cita, también se encuentran desarrolladas en la nota 30 del apartado sobre la Historia y el Ser.

16. Ibidem. Prop. LXVIII

17. Ver Libro VII de la república de Platón.

18. Hemos visto que la de la gran mayoría es la de servir servilente.

19. Nicol. E. El Porvenir de la Filosofía.

F.C.E. México 1985

p. 196

20. Píndaro. Píticas 8. 135

21. Alma entendida como Psyché.

Digo que es un estado del alma porque es ahí uno de los lugares donde "todo" cabe y proyecta un über-mensch.

Recordando a Heráclito (B-45):

Los límites del alma no lograrás encontrarlos, aún recorriendo en tu marcha todos los caminos, tan profunda es su razón.

22. Flores Corrales, Otilio Educación y Obediencia.

Artículo publicado en Ambiente Universitario

No. 6, México, D.F.

1989.

DEL LENGUAJE Y LO POLITICO

Hablar es nombrar; nombrar las cosas es poseerlas. Poseerlas y ofrecerlas: la palabra es dádiva de realidades. La forma_ suprema de dar el ser es dar razón del ser.

Eduardo Nicol.

Con el lenguaje podemos hablar, crear y recrear símbolos, manejar al logos y producir evidencias o falsedades. Conocida es la postura del Gorgias de Platón: "no hay tema sobre el -- que un hombre que sepa retórica no pueda hablar a la multitud de un modo más persuasivo que el hombre de oficio, sea cual sea".¹ Esto se debe a la distancia entre el lenguaje y su objeto, deberíamos tenerle cierta desconfianza al lenguaje como tal.

Lenguaje nos proviene -como concepto-, directamente del latino linguagium, que literalmente significa modo de expresarse. El habla es para interlocutores, por lo tanto, esta reducción del lenguaje, es lo transitorio continuo, es una actividad, no es una obra. Parece más bien una actividad del alma al realizar la articulación de sonidos para expresar el pensamiento. Para parir aunque sólo una idea, necesitamos del lenguaje, de entrada, de la palabra.

El lenguaje como logos, es un desprendimiento de la materia y de los actos o hechos: les da el ser. Sólo así tenemos acceso a él, bajo su representación subjetiva. La forma o manera de ofrecer el ser es ya una forma de ser. Pero, ¿cómo se habla de una manera correcta?, ¿qué finalidad tiene el hablar bien?

Se ha dicho que el hombre es por excelencia, el ser que expresa, que tiene lenguaje, que comunica y en ocasiones hace

efectiva la comunicación. Hacer efectiva la idea, pasiones y sentimientos, de eso se trata la política. La política primariamente, se compone de la eficacia del discurso. De ese discurso suficiente nos habla Platón en su Gorgias o de la retórica. "Platón en esta obra, no entiende (con escasas excepciones) por "retórica" un "arte del bien hablar"; "retórica" significa en el Gorgias, principalmente, "discurso del político", en tanto que la retórica es el instrumento de que se sirve el gobernante en el poder y quien quiere llegar a serlo. De ahí que "orador" y "político" significan casi siempre lo mismo en el Georgias".² ¿Se justifica la necesidad de hacer hermenéutica entre lenguaje y política?.

Lenguaje significa pensamiento. Pero también un estado -- del alma. Es un símbolo; símbolo; resultado. Aristóteles nos dice: "Los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de -- los estados del alma, y las palabras escritas, los símbolos -- de las palabras emitidas por la voz".³ Y es un nivel de pensamiento porque es el objeto inmediato a él.

Emitir ideas o estados del alma implica estructura de -- paideia, y por lo tanto abarca a la misma educación. Pero educar o transmitir un mensaje, es alimentar ya, un "proyecto" -- político. Pues compartir con el receptor el discurso, inmanentemente significa intento de persuasión. Prudente es mencionar que existen dos formas de persuadir: Una persuasión que -- enseña y otra que hace creer.

Nos dice Platón que la que enseña es la que enseña conocimientos necesariamente verdaderos (ya que "un conocimiento que no es verdadero, no es un conocimiento"⁴) como la aritmética. Pero la persuasión que nos hace creer, opera con meras creencias, esas creencias que pueden ser la sapiencia humana, lo que puede o no ser verdadero.

Y como no hay nada que sea naturalmente símbolo, sino sólo utilidades de objetos como símbolos, creamos el signo. El sentido del logos como reflejo del objeto, es una acepción de convención (contraria a la teoría de Cratilo⁵), tal como - Platón lo pone en boca de Hermógenes:

"No se me puede convencer de que haya alguna otra rectitud de la denominación que no provenga de la convención y del acuerdo. Pues a mi me parece que la denominación que alguien le pone a algo, esa es la correcta; y si alguien a su vez la cambia por otra y ya no usa aquélla, la posterior no es menos correcta que la anterior ... por naturaleza no se ha producido ninguna denominación para cosa alguna, sino por convenio y por costumbre de quienes han creado esa costumbre y utilizan esa denominación".⁶

El mismo Aristóteles confirma lo anterior así:

"Un sonido oral que tiene una significación convencional, es el discurso (logos), y esa significación es convencional en el sentido de que nada es por naturaleza un nombre, sino que sólo lo es cuando llega a ser símbolo, pues hasta -- cuando sonidos inarticulados, como los de los brutos, manifiestan alguna cosa, ninguno de --- ellos constituye sin embargo un nombre".⁷

El lenguaje es un símbolo no natural, sino convencional. Pero lo importante no es sólo esto, sino que el lenguaje no es un juicio; la significación no es el juicio a priori. Puesto que "no todo enunciado significativo es necesariamente una afirmación o una negación".⁸ El lenguaje es una composición estética.

Y es una composición estética por ser filosófica. Es una composición filosófica porque no existe acuerdo ni en las denominaciones, ni en la filosofía. No es que exista consenso (pues la verdad no es cosa de democracia), es que "yo" llamo o puedo denominar a una cosa de una forma, y usted, lector, por su parte, de otra. Hermógenes hace alusión a diferentes ciudades, incluso ciudades griegas, que tienen diferentes nombres para las mismas cosas.

Esto es cierto por su eficiencia. Y parece que no podrían existir las denominaciones falsas. Pero podemos decir las

falsas cuando no existe ni correspondencia, ni adecuación con lo inmediato exterior al hombre o a los hechos o acciones. La existencia de una acción califica lo correcto. La adecuación entre Formas y cosificación de esencias radica no en la palabra o nombre de las cosas, sino en su sentido o significado - que tiene cada una, y conjuntamente.

El lenguaje es un límite y una posibilidad de la política, pues siendo logos esa mismidad, compromete, y mueve el -- quehacer político: genera praxis. La política como "el querer" o "voluntad", genera al lenguaje, crea y destruye formas de - comunicación.

Por ello a las sociedades o comunidades muy indesarrolladas, se les habla con "cualquier palabra" y se impresionan. - Inevitable dejar de citar aquí a Heráclito: A los imbéciles -- cualquier palabra les asombra. Duro Heráclito ¿Verdad?, parte de la persuasión política, es el sentido de las palabras. Pero no gozan de mejor posición las llamadas sociedades abiertas (Popper)⁹, pues en términos epistemológicos, lo que existe es más demanda por parte de la sociedad, pero el mismo nivel de certeza en su ontología.

El lenguaje es un medio de poder; con él se ejerce (ante facto) la política; es la antesala del poder político real. - Un poder político real ejercido por el político para el poder, no siempre es coherente con el discurso político. La gran ma-

yoría de políticos de profesión (Weber) a través de la historia han querido el poder y no el bien de las sociedades. Posiblemente aplastan a las sociedades porque éstas quieren ser aplastadas, y por consiguiente es justificable -y hasta cierto punto explicable- que los políticos sean generalmente injustos (en terminología de Platón) y verdaderamente malvados.

"... 'entre los poderosos... se encuentran los hombres extraordinariamente malvados', y los poderosos son precisamente los gobernantes y los políticos".¹⁰

Como diría pues Platón, ni la justicia ni la moderación les preocupan a los aspirantes al poder "estas cualidades morales, parecen más bien estorbarles en la búsqueda del poder".¹¹ Esta es una característica evidente cuando observamos que manifiestan con la palabra lo que no con sus hechos. Se construye un lenguaje incompleto porque sólo es palabra sin sustento. Aristóteles en la Retórica dice: "El lenguaje no cumplirá su función propia si no manifiesta",¹² no hacer ningún esfuerzo por adecuarnos a "lo que hay": hacer ver. Pues la función del discurso humano es fundamentalmente hacer ver. Pero hacer reconocer con claridad, no significa hacer conocer. Porque para conocer necesitamos primariamente dialéctica. El lenguaje --- pues, abre un camino, una dirección de investigación; nos puede indicar por qué lado deben buscarse las cosas, pero nunca llega hasta ellas.

Usamos nombres en vez de cosas,¹³ pues"... quien conoce las denominaciones, conoce también las cosas".¹⁴ Pues una denominación mal usada es sólo ruido. Y sin embargo no hay mucha semejanza entre nombres y cosas, incluso en ocasiones ninguna. Existe una bipolaridad en la palabra: el nombre y la cosa. Pero en política, lo importante no es el nombre, sino lo significativo, "la intención en el uso de la palabra. Lo que importa es la efectividad de la operación verbal sobre la colectividad, no el contenido significativo del mensaje, que quiere comprensión individual. Es cierto que el verbo político ha sido siempre estimulante: induce a la acción y es, él mismo, una forma de acción. Pero la función del discurso político es dar razones, y entender estas razones es ya un acto político."¹⁵

El lenguaje como inmanencia humana, remite, por un lado a las intenciones humanas que lo animan, y por otro, a las cosas hacia las que tales intenciones se dirigen. La palabra no es ad-litera, sino cosa de hermenéutica, por que es reflejo de las formas. Por ésto Schopenhauer en su obra principal nos dice que la forma es lo más claro en el conocimiento; y la realidad lo más oscuro.¹⁶ Pues denominar es imitar.

Pero si decimos, como lo dicen Nicol y Heidegger,¹⁷ que el hombre habla, ¿de qué habla?. "Decimos que el hombre es el ser que habla del Ser. Entendemos que en verdad, ni puede hablar de otra cosa, ni nada queda excluido".¹⁸ Una relación --

parmenídea que media la palabra. Y con la experiencia de la - palabra surge la distancia con el Ser y entonces, necesitamos del argumento. "Por esto, la palabra política es argumentativa, no sólo expositiva y reclutadora... La comprensión del -- mensaje entraña un dilema para los oyentes".¹⁹ La decisión co mo elección forja la libertad de los interlocutores. Pero la ignorancia es ya, una desventaja, no una justificación en la polémica política.

Platón dice que, con la retórica, podemos causar agrado y placer;²⁰ pues es evidente que con bellas palabras podemos alargar al pueblo. Y quizá por ésto los filósofos salen de la "jugada" política, puesto que son éstos consecuentes con la - máxima de Solón el ateniense: "aconseja a los ciudadanos no - los más agradable, sino lo mejor".²¹

No es ningún misterio que la retórica sea un medio posible para obtener poder político, o poder sobre los demás (como influencia). Es un elemento de poder político, y jurídico (dado que la aplicación de la norma es hermenéutica,²² sólo - la fuerza es literal). Pues lo estético en el discurso, es un factor de convencimiento.

Pero cuando en el discurso político (lenguaje político), no existen ni fundamentos de equidad en sí mismo, ni finalidad en sí, ésto es, cuando no se sabe lo que se dice, podemos decir que existe un pseudo-poder. Política y retórica debe---

rían así tener un elemento de intersección epistémico, no sólo la técnica de hablar para. La política como arte es posible en tanto techné.

"Es un hecho que la retórica va siendo sustituida por -- una tecnología de la comunicación. Se entiende, una tecnología de la comunicación misma, no sólo de los medios de transmisión de los comunicados. Este paso del arte a la técnica, -- no es un accidente, ni es parte de una evolución de estilo. -- Representa el tránsito hacia una forma no comunicativa de la comunicación; es decir; la conversión de los mensajes en estímulos. Esto sobreviene por necesidad. Se ha comprobado que el sistema normativo de la expresión, con el arte incluido, es -- menos efectivo que la mecanización".²³ Nos dice el maestro -- Nicol que el discurso, como debate público, "(como acto de -- discurrir públicamente), el debate, la deliberación, son demasiado premiosos".²⁴

Pero la distancia se ensancha entre el político (discurso de él) y sus posibles interlocutores cuando se dirige a -- las masas, cuando se "despersonaliza la palabra". Se genera -- la incomunicación en la comunicación de emisor a receptor. -- "La conducta colectiva está más asegurada cuando se regula, -- no sólo por la ley, que es una forma de razón, sino mediante -- un repertorio de estímulos verbales previamente clasificados según su eficacia específica. La repetición suple a la argumentación, el convencimiento, si todavía se puede llamar así,

es calculado de antemano y se obtiene por vía irracional: por esa especie de intoxicación de la mente que produce el sonido de las palabras, por el contagio y por el mimetismo. La palabra-estímulo ya no es parte de un acto político auténtico; - pues, aunque se use un designio político definido, la misma - técnica de ese uso impide la respuesta verbal".²⁵ Nicol expresa lo que después repetirá Theodor Adorno: "la impotencia del espíritu se manifiesta muy principalmente en la atrofia del - lenguaje. La impotencia de la palabra,... no quiere decir -- falta de palabras, sino más bien la transición a una comunicación tan social que haga callar a los individuos singulares".²⁶

La ambigüedad de la palabra al intentar ser historia -lo gos como historia-, codifica al hombre como historia. Raymond Aron ve que "El hombre es una historia", justo porque "la con ciencia histórica varía con los pueblos y las épocas".²⁷ ¿No es la misma posición de Hermógenes?

Voy y vengo en las ideas de distintos tiempos y veo que la explicación en torno al hombre es variable, pero Una. Su - devenir neciamente parece ser ético a partir de los griegos. Pues en la misma Edad Media (pleno siglo XII), Juan de Salis-bury decía que lo más nocivo para los afortunados, era el --- apartar o desviar su mirada de la verdad,²⁸ nociología que - sigue en pie. Pero con la "verdad" se ha pretendido "seguri-- dad", pérdida de ingenuidad y de sorpresa: los hombres aman - lo fácil, pues es un ser que teme dentro de sí mismo. Una ---

idea de Nietzsche: el miedo sustituye el valor y la aventura, y el gusto por lo incierto, el valor, -dice Nietzsche-, me parece ser la entera prehistoria del hombre.²⁹

Existe una especie de miedo a la libertad, ya hablaremos de ello más adelante, miedo que se escuda con el lenguaje, -- pues, incluso la soledad aterra a los hombres y comparten su "yo" siendo el "otro". Una relación sujeto -sujeto con un --- puente común llamado logos bajo la forma del lenguaje; se teme al silencio como ausencia de lenguaje "no pensar nada"; -- asusta la posibilidad de salirse del orden o los parámetros. Rosset lo plantea así:

" La mayoría de las conductas humanas se interpretan en nombre de algo: de un principio intelectual, racionalmente pensable, o de interés biológico, eficazmente presente. Mucho más difícil - resulta imaginar actos que se efectúan para nada, es decir, en nombre del azar".³⁰

Lo que justifica al lenguaje en la cotidianidad humana, es que con él ofrecemos al ser mismo. Surge la intuición trascendental y la posibilidad de conocimiento. Un movimiento como posibilidad que se repite en una tragedia faustica (recordemos al maestro Goethe):

"... estudié a fondo la filosofía, jurisprudencia

dencia, medicina y también, por mi mal, la teología; y, héme aquí ahora, pobre loco, que no sé - más que antes. Me titulan maestro, me titulan - hasta doctor y cerca de diez años ha llevo de na riza a mis discípulos, de acá para allá, a dies-- tro y siniestro... y veo que nada podemos saber."

Fausto.

Esta cita de Goethe³¹ coincide plenamente con el pesi-- mismo de Heráclito³² respecto al conocimiento del alma. Exis-- te una inutilidad del conocimiento a priori a la realidad. Se-- guimos siendo lo que el Búho de Minerva. El lenguaje "crea" - cuando "aparece" el Ser. Es evidente, Héctor Subirats, en su-- "primer, único y último libro", lo expone así: "La filosofía se ha repetido incesantemente y ello no la ha hecho reconocer nada nuevo esencial".³³ ... Aristóteles -subrayado por Pierre Aubenque-³⁴ dice que: "El ser propiamente dicho se dice en va rios sentidos: hemos visto que había que ser por accidente, y luego el ser como verdadero y el no-ser como falso".

Aristotélicamente surge como necesaria la metafísica³⁵ - como una ciencia del ser en cuanto ser. Pero el problema onto-- lógico del hombre como se ontológico complica más las cosas, puesto que el hombre no solamente expresa con su presencia. El hacerse presente es ya un acto comunicativo, pero en el -- hombre, no suficiente, la presencia simbólica, como imagen y

semejanza del hombre permite al "yo" reconocerse a sí mismo, pero no es suficiente decir -como lo ha hecho Platón en la República- que el hombre es un símbolo para el hombre. Surge la necesidad de una metafísica de la expresión. Esta, es una tarea que ha emprendido con extrema lucidez nuestro maestro Nicol.³⁶

La palabra es materia de la expresión y "sin materia no hay palabra. Pero la palabra no es materia"³⁷ Por eso existe una metafísica de la expresión, pues no hablamos del "ser en sí", sino de un acto humano; de un quehacer político. Hablar y formar lenguaje en términos políticos es encontrar equiparación entre las denominaciones como formas expresivas con realidades cognocentes concretas.

Lo político está en una "realidad comunicable". Se hace necesaria una "verdad" eficiente. La política se forja en la dialéctica, en el polémico, no en lo encrático, sino en el reconocimiento del "otro": "existir exponiéndose" no sólo con presencia, sino bajo interpretación. Para ello es necesario -una continua actitud ética. Pues "la expresión es la apertura de esa individualidad que se supone cerrada e irreductible".³⁸ Se abre la misma "verdad" como categoría porque el ser siempre cambia y nunca deja de ser. Y por ende, "para existir, es necesario manifestar el ser: ahí está la verdad. Verdad es libetad."³⁹ Así, "la verdad ya no sería una relación del intelecto con la cosa, sino un modo de comportarse frente al ser".⁴⁰

Una visión final nos permite decir entonces -conjuntamente con Nicol- que, la expresión es la libertad del hombre, -- con ella producimos y creamos como entes posibles, capaces de transformar una "primera naturaleza": siempre verificando, -- continuamente corrigiendo a la "verdad"; porque la "verdad" - misma es histórica en tanto que acción humana creativa, y en tanto que acción verbal: "El ser sólo es comunicable históricamente".

La verdad está en la palabra. Nos entendemos, luego hay verdad. Aunque no sea cierto.

Notas de pié de página

1. Platón. Gorgias. 456 c
2. Tomado de Platón. Gorgias Versión de Ute Schmidt Osmanczik
UNAM 1980
p. LIII-LIV
3. Aristóteles. De interpretatione. 1. 16a 3
4. Op. cit. Platón 454d 6-7
5. Véase el diálogo llamado de ese modo, escrito por Platón.
6. Ibid. 384c-385a
7. Op. cit. Aristóteles 4. 16 b28
8. Ibid. 4. 16 b27
9. Véase de Popper, K. La sociedad Abierta y sus Enevigos.
Paidós.
10. Op. cit. Ute Schmidt LXV
11. Gorgias 492 b 1-5

12. Aristóteles. Retórica III 2 1404b1

13. Véase inconformidad de Nietzsche en la nota 42 del apartado de este mismo volumen - titulado "Ser y Conocimiento en las Ciencias Sociales".

14. Platón. Cratilo. 435 d

15. Nicol, E. El Porvenir de la filosofía.
F.C.E. México 1985 2a. reimp;
p. 205

16. Véase a Schopenhauer, A. El Mundo como Voluntad y Representación. Lib. 2 XXIV

17. Nicol, E. Crítica de la Razón Simbólica.
F.C.E. México 1982 1a. edic.
p. 272
Y
Niedegger Martin. De Camino al Habla.
Odós. Barcelona, España 1987
p. 11

18. Ibid. Nicol. Crítica...

19. Op. cit. Nicol. Porvenir... p. 206

20. Gorgias 462 c7

21. Los Presocráticos.
F.C.E. Col. Pop. 177
p. 228

22. Idea desarrollada por Nicol en Porvenir de ...
p. 295-296

23. Ibid. p. 206

24. Ibid.

25. Ibid.

26. Adorno, Theodor y H.N. Sociológica. Iaurus 44
Madrid, Esp. 1979 p. 35

27. Aron, Raymond. Introducción a la filosofía de la historia.
Siglo Veinte. Buenos aires 1984
T. 2 "El Hombre y la Historia"
p. 83

28. Salisbury, Juan. Policráticos
Editora Nacional. Madrid, España 1984
Lib. 1 p. 107

29. Nietzsche, F. Así Habló Zaratustra.
Alianza Editorial. I.B.

Madrid, España 1985

Idea desarrollada en

"De la Ciencia" 4a Parte

p. 403

30. Rosset, Clément. Lógica de lo Peor.
Barral Editores. Barcelona 1976
Cap. IV "Práctica de lo Peor"
en 'Las conductas según lo peor'
p. 191
31. Goethe. Fausto.
"La noche" 1a. Parte (inicio)
Edit. Cátedra
Madrid, España. s/fecha
p. 121
32. Heráclito b-45 D-K
33. Subirats, Héctor. El Escepticismo feliz.
Mondadori. Madrid, España 1989
p. 99
34. Aubenque. Pierre. El Problema del ser en Aritóteles.
Iaurus 176 Madrid, Esp. 1981
p. 159

35. Véase Aristóteles. Metafísica (Gredos)

G 1 1003 a21

36. Es sólo una de sus múltiples obras.

Nicol, E. Metafísica de la expresión.

F.C.E. México 1989

37. Op. cit. Nicol. Crítica ... p. 256

38. Op. cit. Nicol. Metafísica de... p. 166

39. Ibid.

40. Ibid.

EL FENOMENO POLITICO

Y

LA SERVIDUMBRE VOLUNTARIA.

Un buen jefe militar no tiene aspecto fiero,
un buen guerrero no hace alarde de su fuerza, -
un hábil vencedor de su enemigo no entabla con él
combate,

quien sabe utilizar a los hombres se sitúa
debajo de ellos.

Esto se llama virtud de no-luchar.

Esto se llama utilizar a los hombres,

esto se llama entrar en armonía con

el ciclo,

es ley desde la antigüedad.

Lao Tzé.

Los fenómenos políticos son acciones de los hombres con finalidades de influencia; es una constante lucha por que se genera en el debate, en la polémica, en el diálogo. Es la antesala de la guerra; paradójicamente es lucha y paz. Porque la palabra se ha convertido en arma de guerra y el entendimiento en establecimiento de paz.

Según Hegel,¹ epistemológicamente, un fenómeno es la esencia que debe aparecer propiamente en la existencia; la existencia es el fenómeno. La presencia como existencia hace a la cosa cuando la denominamos: el mundo es mi representación.² Pero el fenómeno político no siempre es público, ni siempre es presencia; es un juego invisible creado por los hombres.

El fenómeno político es un querer cordial de querer en hombres distintos. Los fenómenos políticos manifiestan "voluntad" en el devenir de hombres desemejantes: "Pues los hombres no son iguales: así habla la justicia. ¡ Y lo que yo quiero, eso a ellos no les ha sido lícito quererlo !."³ Y sin embargo, un querer común en gente común es el poder político: así se construyen muchos pueblos y grandes rebaños.

"Nacen demasiados: ¡ Para los superfluos fue inventado el Estado!

"Mirad cómo atrae a los demasiados ! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia !

"... ¡ Y no sólo quienes tienen orejas largas y vista corta se postran de rodillas ! ...

"Todo quiere dároslo a vosotros el nuevo ídolo, si vosotros lo adoráis: por ello se compra el brillo de vuestra virtud y la mirada de vuestros ojos orgullosos. ...

"¡ Ved, pues, a esos superfluos ! Siempre enfermos... Se devoran unos a otros y ni siquiera pueden digerirse. ...

"¡ Ved, pues, a esos superfluos ! Adquieren riquezas, y con ello se vuelven más pobres. Quieren poder y, en primer lugar, la palanqueta del poder, mucho dinero, ¡Esos insoventes !

"¡ Vedlos trepar, esos ágiles monos ! Trepan unos por encima de otros, y así se arrastran al fango y a la profundidad.

" Todos quieren llegar al trono: su demencia consiste en creer ¡ que la felicidad se asienta en el trono !. Con frecuencia es el fango el que se asienta en el trono, y también a menudo el trono se asienta en el fango".⁴

Así hablaba Zaratustra.

Este devenir hacia lo peor fue anunciado por Lucrecio en su De Rerum Natura. Visión del mundo "pesimista", pero objetiva, y permanente. Acabamos de leer a Nietzsche y ya vimos cómo

mo ve al hombre en su "inmanencia" de zoon politikón. Demos-
le pues, razón a Cioran:

"Todo lo que perseguimos es por una necesi-
dad de tormento. La búsqueda de salvación es en_
sí misma un tormento, el más sutil y el mejor -
distrazado de todos."⁵

Así, el fenómeno político como acto inmanente en las ac-
ciones humanas, como relación entre sujetos (como relaciones_
de poder entre las personas o instituciones), es ya un acto_
teleológico.

Pero el acto político, como acto de fines, no siempre --
persigue el poder, sino intereses. Tal es el caso de los que_
hacen política para mantener su estado de ser esclavos,⁶ pues
como todo acto tiende hacia un fin, el agrado para "los mu---
chos" se encuentra en la "servidumbre". El sufrimiento como -
forma de vida, se transforma en un bien. Pues como dice Aris-
tóteles al inicio de su Etica Nicomaquea: "Todo arte y toda -
investigación, igual que toda acción y toda elección, tienden
al parecer, hacia algún bien. Por esto mismo se ha definido -
con razón el bien 'aquello a que tienden todas las cosas'."⁷-
Por ello, si el bien es devenir (quiero que se note que no --
utilizo aquí el término bien en su sentido moral ni ético. No
lo estoy utilizando en su sentido como valor), la muerte es -
el mayor y último bien al que se somete el hombre. Aquí son -

necesarias las palabras de Cioran: "Una sólo cosa importa: -- aprender a ser perdedor".⁸ Brillante ciertamente la idea del poeta Teognis:

"De todas las cosas, no nacer, para los hombres, la óptima."⁹

Y ciertamente el sufrimiento seduce. Baste recordar a Sa de o a cualquier festejo romano. La política satisface demandas de sufrimiento. En el sufrimiento político existe un ex--traño erotismo dado que refleja "belleza".

El fenómeno político es un resultado de la política, un resultado no siempre planeado que genera movimiento. El fenómeno político no es el proyecto, sino el hecho político. El dilema está en la postura del hombre ante el hecho. Pues unos se dejan llevar, y otros pretenden llevar. El fenómeno político abarca no sólo las experiencias cognoscibles, sino también las no epistémicas; el movimiento político, por ejemplo abarca el hecho amoroso, la cosa amorosa, baste leer lo que nos cuenta Ovidio en *Artis Amatoriae*.

Hasta aquí hemos visto qué aún siendo el hombre, un animal político, es un ser desdichado y que, el fenómeno político, en nada contribuye hacia una finalidad pretendida que es la felicidad; y que al contrario, es justo un elemento de angustia¹⁰ y motor del "pólemos". Pero también hemos mencionado

que en cierto movimiento teleológico, el hombre lucha por su desdicha (en el acto político) haciéndola un placer. No hay - un conocimiento desinteresado en el proceso epistemológico - del fenómeno político.

¿ Qué le pre-ocupa al hombre al hacer Ciencia Política? ¿ al rescatar el fenómeno político?. En primera instancia, ha cerlo palabra (pretendiendo categorías): interpretarlo. Inven tarlo¹¹ como se inventa la historia. Con el quehacer político interpretado por el momento histórico, es ya un orden sufi ciente en las inseguridades humanas.

Pero con esta creación epistémica, se pierde la fenomeno logía¹² de la política; se desintegra el hecho y aparece la - historia.¹³ La palabra como narración (explicación y justifi cación), rompe con el silencio, con la soledad del ego ipse. Existe una "angustia", el miedo es ya un motor de la explica ción. Como se dice en el Principito: "... pues los adultos --- siempre necesitan explicaciones".¹⁴

Así, en política, la validez del conocimiento radica en su eficacia. La eficacia es un límite del conocimiento político, pues la eficacia es sólo un elemento inmediato del conocimien to. Más allá de ése inmediato está un meta-fenómeno político, que se expande en el entendimiento (a veces a priori) del mis mo fenómeno: en la ética. Es necesaria una ontología política.

El fenómeno político es aprehensible con el logos. Pero no todo fenómeno político es racional, ni lógico, y sin embargo es. La Ciencia Política debería reflexionar sobre esto y hacerle caso a Julio Verne: "No vi nada, y sin embargo, ¡hay algo!"¹⁵. El conocimiento es insuficiente, pues, la certeza es ambigua y la eficacia no es trascendente. Pero este no es un problema exclusivo de la Ciencia política, sino de los mismos límites de la mera razón kantiana.

Un ejemplo de lo digno de hermenéutica que existe en el silencio de la razón, es esto que nos dice Goethe:¹⁶

"Fromm sind wir Liebende, still verehren wir alle Dämonen"

Sería difícil con los elementos que tenemos, pues, según parece, lo más fácil es integrarse a ese kósmos logoon, a nuestro mundo de lo cierto, de lo verdadero: es más fácil incluso que la mentira.

"¿ Por qué la mayoría de las veces los hombres, en la vida diaria, dicen la verdad ?. Seguramente no es porque un Dios haya prohibido la mentira. Sino que es en primer lugar, porque eso es más fácil, pues la mentira exige invención, - disímulo y memoria... Y en segundo lugar, porque en circunstancias sencillas, es ventajoso hablar francamente: yo quiero esto, he hecho esto, y -

así sucesivamente; en fin, porque el procedimiento de la sujeción y el de la autoridad es más seguro que el de la astucia."¹⁷

Pero pese a nuestra necesidad por la "verdad",¹⁸ somos --- arrastrados por el error y vivimos como si no tuvieramos "voluntad" (por el argumento spinoziano ya antes mencionado) en pos de lo peor. Diría Luciano¹⁹ que somos, y que todos parecemos, seres perdidos en la oscuridad, pues en cada uno de -- nuestros actos damos, sin cesar, pasos en falso. Cual si fuese una especie de divinidad trágica.

En esa dinámica, los hombres (como fenómeno político), a prueban y desaprueban ciertas cosas; y la elección como acción, no genera lección y se reproduce la tragedia. El hombre no sólo es un ser trágico, sino es, un ser infeliz la mayor parte de su vida: quiere la desdicha para gozar de esos instantes fugaces de alegría, que, generalmente no tienen que ver mucho con el conocimiento, con una razón epistemológica.

Pero, el fenómeno político, desde que se presente cognoscible, ya representa una idea, una idea que impone lo necesario; lo que sigue. Es tan difícil salirse de lo necesario. Y de lo necesario no se hace lo posible: es imposible. La libertad humana comienza donde termina la necesidad;²⁰ perder esa capacidad creadora, es ceder parte del ser hombre.

Y sin embargo, en la condición humana real -nos dice Etienne de la Boétie-, "es realmente sorprendente -y, sin embargo, tan corriente que deberíamos más bien deplorarlo que sorprendernos- ver cómo millones y millones de hombres son miserablemente sometidos y sojuzgados, la cabeza gacha, a un deplorable yugo, no porque se vean obligados por una fuerza mayor, sino por el contrario, porque están fascinados y, por decirlo así, embrujados por el nombre de uno, al que no deberían ni temer (puesto que está sólo), ni apreciar (puesto que se muestra para con ellos inhumano y salvaje). ¡ Grande es, no obstante, la debilidad de los hombres ! ... Pues, ¡oh, --- Dios mío!, ¿qué ocurre?, ¿cómo llamar ese vicio, ese vicio -- tal horrible? ¿Acaso no es vergonzoso ver a tantas y tantas - personas, no tan sólo obedecer, sino arrastrarse?. No ser gobernados, sino tiranizados, sin bienes, ni parientes, ni mujeres, ni hijos, ni vida propia. Soportar saqueos, asaltos y -- crueldades, no de un ejército, no de una horda descontrolada de bárbaros contra la que cada uno podría defender su vida a costa de su sangre, sino únicamente de uno solo. No un Hércules o un Sansón, sino de un único hombrecillo, las más de las veces el más cobarde y afeminado de la nación, que no ha siquiera husmeado una sola vez la polvora de los campos de batalla, sino apenas la arena de los torneos, y que es incapaz no sólo de mandar a los hombres. ¡ sino también de satisfacer a la más miserable mujerzuela !. ¿Llamaremos eso cobardía? ¿Diremos que los que se someten a semejante yugo son viles y cobardes?. Si dos, tres y hasta cuatro hombres ceden a uno, --

nos parece extraño, pero es posible; en este caso, y con razón, podríamos decir que les falta valor. Pero si cien, miles de hombres se dejan someter por uno solo, ¿seguiremos diciendo que se trata de falta de valor, que no se atreven a atacar lo, o más bien que, por desprecio o desdén no quieren ofrecerle resistencia? En fin, si viéramos, ya no a cien ni a mil -- hombres, sino cien países, mil ciudades, a un millón de hombres negarse a atacar, a aniquilar al que, sin reparos, los trata a todos como a siervos y esclavos, ¿cómo llamaríamos eso? ¿cobardía?. Es sabido que hay un límite para todos los vicios que no se puede traspasar. Dos hombres, y quizás diez, -- pueden temer a uno. ¡Pero que mil, un millón, mil ciudades no se defiendan de uno, no es siquiera cobardía!. Asimismo, el valor no exige que un sólo hombre tome de asalto una fortaleza, o se enfrente a un ejército, o conquiste un reino. Así -- pues, ¿qué es ese monstruoso vicio que no merece siquiera el nombre de cobardía, que carece de toda expresión hablada o escrita, del que reniega la naturaleza y que la lengua se niega a nombrar?.

"... La cuestión no reside en quitarle nada, sino tan sólo en no darle nada, ... Son, pues, los propios pueblos los que se dejan, o mejor dicho, se hacen encadenar, ya que con sólo dejar de servir, romperían sus cadenas. Es el pueblo el que se somete y se degüella a sí mismo; el que, teniendo la posibilidad de elegir entre ser siervo o libre, rechaza la libertad y elige el yugo; el que consiente su mal, o, peor aún,

lo persigue.

"Hay, no obstante, una cosa, una sólo cosa que los hombres no sé por qué, no tienen siquiera la fuerza de desear: - la libertad, ... si la desearan realmente, la tendrían."²¹

Existe una servidumbre voluntaria. Pues, los hombres, como lo expone Etienne, dejan que se les haga los peores males en su misma presencia, que se les destruya su trabajo y patrimonio; que se les humille y desintegre: aceptan todo ésto con gusto debilitándose a sí mismos para fortalecer al Uno. Sirven y se adaptan, se reproducen educándose, gozando de ser así.

Existe un miedo dual. El primero es el que palntea Hobbes en su Leviatán,²² y el otro, es el miedo a la libertad. Ambos le conducen -como orden necesario- a establecerse en esa relación servil de la que nos habla Etienne. Otro límite del conocimiento es la disposición del hombre al conocimiento como -- forma de vida; un límite es su condición.

Nótese que estas desdichas le suceden al hombre aunque - éste intente seguir las sugerencias de Hesíodo. La "civilización" es una noción ya decadente en sí. La Ciencia como producto de ésta nos ha acercado más a la posibilidad de aniquilamiento total en cuestión de instantes. Pero esta posibilidad de "muerte" no nos preocupa -pese a ser una preocupación común- , pues, como diría Maurice Blanchot: el apocalipsis -

defrauda. "El poder de destruir con el que la ciencia nos ha investido, es aún muy débil. Podríamos, en todo caso, aniquilar la vida terrestre; no podemos nada sobre el universo. Que esta debilidad nos haga pacientes. Y ni siquiera es cierto -- que la destrucción radical de la humanidad sea posible; para que lo sea, sería preciso que se reuniesen las condiciones de la posibilidad: libertad real, la realización de la comunidad humana, la razón como principio de unidad, en otros términos, la totalidad que hay que denominar -en términos planetarios- comunista."²⁴ Pero, como creo, coincidimos los que hemos pensado en el tema, no estamos regidos por la razón, y seguimos reproduciendo un "ántropos" sin ética.

¿ Por qué no generamos criterios ontológicos e históricos del ser hombre a partir de Kafka o el Marqués de Sade ? - Eso sería la locura; y esta locura está más allá de la libertad. No hay un fundamento de voluntad (como querer) en la ética del "debe ser", pues, necesitamos una eficacia de nuestras "virtudes" en la convivencia entre hombres. ¿Pero, quién quiere Virtudes ? , si:

"Por lo que más castigados somos es por nuestras virtudes"²⁵

La evidencia pues, del fenómeno político, está en la significación del hombre; una evidencia que se comparte porque - quiere ser compartida, desea establecer un orden, pues la fun

ción de lo evidente, no sólo es la formación de " a priori" - Kantiano, sino la evidencia de uno mismo. Puesto que, el fenómeno político determina y genera lo comunicable. La ciencia - perfecciona este sentido preliminar a la epísteme.

La evidencia del ser presente es ya dialógica, política; pero el ser dia-lógica, no significa argumentativa,²⁶ la ciencia sirve para éso, pues la ciencia es la voz, como la poesía, la filosofía, la literatura, ... de un instante histórico.

Entender, es entenderse con palabras.²⁷ Esta es una situación basada en el logos. Y aquí el logos es bipolar, pues, actúa como límite del entendimiento, y genera entendimiento: es cárcel y es posibilidad del alma.

No es acaso el logos, como una interpretación posible, las cadenas que aprisionan a los hombres en la alegoría de - la caberna de Platón? Esta re-producción y producción de conocimientos, es ya un fundamento ético: un elemento que alimenta a la servidumbre voluntaria.

Notas de pié de página

1. Hegel, G.F. Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.
E 131
Juan Pablos
Méx. 1974
2. Recuerdese nota 14 del apartado I, sobre "El Ser y el Conocimiento" perteneciente a este mismo trabajo.
3. Nietzsche, F. Así habló Zaratustra.
"De los Doctos"
Alianza. B. 377
p. 187
4. Ibid. "Del Nuevo Idolo"
5. Cioran, E. Del inconveniente de haber nacido.
Taurus. 174
p. 133
6. En terminología aristotélica.
7. Aristóteles. Ética Nicomaquea.
1094a
Aguilar. En
Obras
8. Op. cit. Ciora p. 112

9. Tegnís
10. Idea de "angustia" tomada como la maneja Sören Kerkogaard en su Concepto de la Angustia.
11. Remito a este respecto a la lectura de o' Gorman:
La Invención de América.
F.C.E. SEP. 63
12. Utilizo esta palabra en su sentido hegeliano.
13. En el sentido inglés del término.
14. A. de Saint-Ezupéry El Principito.
E.M.U. Méx. 1983
p. 12
15. Verne, J. La isla misteriosa.
II Parte. Cap. XI
16. Goethe. Elegien IV en Gedichte.
17. Nietzsche. F. Humano, demasiado humano.
§ 54
18. Verdad, como creación humana.

19. Idea de Luciano. En No debe creerse con presteza en la calumnia.

Obras. T. 1

Gredos.

20. Flores Corrales Q. Libertad humana, libertad posible.

en "Ambiente Universitario"

Mayo 1990.

21. De la Boétie, Etienne. El Discurso de la Servidumbre Voluntaria.

Iusquets. 1980

Vol. 31

22. Hobbes, T. "Del Hombre". en

Leviatán.

Parte I Cap. 13

F.C.E.

p. 105

23. Ver Hesíodo. Los Trabajos y los Días.

UNAM

24. Blanchot, M. La Risa de los Dioses.

Taurus 141.

p. 97

25. Nietzsche, F. Más allá del bien y del mal.

C 132

26. Idea de Nicol, E. en El Porvenir de la Filosofía.

F.C.E.

p. 109

27. Ibid.

DEL FENOMENO POLITICO AL CONOCIMIENTO

No me entristecería si los hombres
no me conocieran, pero sí me afligiría
si yo no conociera a los hombres.

Confucio.

Hablar, en términos filosóficos, del paso que existe del fenómeno político al conocimiento, significa primariamente hablar del cómo surge el conocimiento, no siempre político. Se trata de la distancia que hay entre pensamiento y experiencia; la dialéctica entre la forma y lo inteligible.

Como ya hemos dicho,¹ para que exista correspondencia entre "lo que hay" y lo que entendemos que existe, se requiere de adecuatio entre los conceptos a priori con las caracterís-ticas que percibimos via reconocimiento. El fenómeno de iden-tidad, ya en el pensamiento, es a la vez recuerdo, memoria. - Pero memoria y recuerdo no son lo mismo; la memoria, como potencia o facultad del alma,² invoca al recuerdo, como "catego-ría" específica "archivada". La memoria guarda elementos tem-porales, de hechos es ahí donde permanece el Ser, en el re-co-nocimiento.

La fenomenología política (como la ontología misma), nos es a-contemporanea, pues, como dice Aristóteles:³ "no puede - haber memoria de algo presente ahora y en el tiempo presente. ... Toda memoria o recuerdo implica, pues, un intervalo de -- tiempo. Por esto, sólo aquellos seres vivos que son conscien-tes del tiempo puede decirse que recuerdan y hacen esto con - aquella parte del alma que es consciente del tiempo." Respec-to a la noción de recuerdo, sigo la de Platón.⁴ Existe pues, - de entrada, un problema -que se transforma en un límite más- del conocimiento a partir del desfaseamiento entre entendimiento

to y acto.

Interpretar un acto, darle significado y sentido, es ya_ construir una historia. la consecución de actos o fenómenos - políticos interpretados forman a la Historia misma; la cohe-- rencia y el orden de esas significaciones son la Historia, re cuerdo del Hombre.

Pero lo simbólico del pensamiento como recuerdo (acto in terpretado), es la trascendencia de éste al acto: la Idea no es suficiente para la vida humana. La perspectiva inmediata - es o está en el arte. Allí la creación de la forma va adelan- te del concepto.

La retórica como arte puede inventar incluso "verdades", la poesía como arte es ya una visión del mundo posible. El ar te como expresión simbólica (y posible) es una frontera de lo cognoscible: la formación de los juicios lógicos y la forma- ción de los juicios estéticos son dos cosas que, incluso el - mismo Kant reconoce como distintas.⁵

El origen de la forma del fenómeno político sólo existe_ cuando hay presencia, cuando se da como experiencia. La herme néutica a la que es sometido para que sea "conocimiento polí- tico", radica -como ya dije- en la correspondencia entre con- ceptos y manifestaciones. Pero esto sólo es posible si nos -- percatamos del fenómeno, pues es el conocimiento el que le da

razón al fenómeno.

El conocimiento como elección lógica (de logos), construye a posteriori el mundo de facto, pues, el encanto de la experiencia como novedad, se presenta de una manera no planeada, no esperada; por ésto, mucho del fenómeno político, al no ser interpretado, se desvanece en la nada, "nunca existió" o es un hecho a-científico. Existe un "mundo" u "orden" a parte, - una fenomenología no interpretada, pese a ser política. Y no ser o implicar apariencia no política, sino porque se da fuera de los elementos del método científico o filosófico. Lo - ininteligible "es".

Parece, pues, que el conocimiento político, sólo sostiene a la historia,⁶ y, es argumento de utilidad inmediata. Todo lo explica; la ignorancia no cabe en el conocimiento, sólo en la filosofía.⁷

Ahora bien, en el proceso de conocimiento (reconocimiento de categorías y conceptos con características de la experiencia), lo que se genera como resultado "terminado" son imágenes: formas, pues la forma la reduce a símbolos. La ciencia política no enfoca su conocimiento como mera posibilidad; difícilmente existen meta-fenómenos políticos, cosas inmateriales concretas como objetos de estudio. Ciencia y teoría política⁸ se funden en un conocimiento inmediato: su ceguera son las imágenes. El problema del conocimiento: la desaparición -

de la imagen.

¿Acaso no tiene suficiente razón Schopenhauer al abogar por la poesía al decir que ésta dice más que la historia?⁹ O podemos negar la veracidad que posee el Fausto de Goethe?, -- ¿quitarle veracidad a los diálogos de los dioses de Luciano o al sentido ético que nos transmite Homero?.

La posibilidad de proposiciones del conocimiento no se dan en la mera razón, sino en el principio de contradicción, no en el método --estrictamente--, sino en la capacidad de sorpresa, en el diálogo (recojiendo incluso sólo la aparente doxa), en la posibilidad de ser capaces de determinar las condiciones, extensión y límites de nuestro entendimiento, o capacidad de entender, o por lo menos interpretar sin explicar.

Es necesario decir que, existe un "kosmos" in-imaginario pero, senciblemente político. Las categorías "poder", "política", "democracia", "razón", "trascendente", "inmanente", "amor", "odio", "venganza", ..., etc, ... que generan política, son motivos evidentes de fenómenos políticos. ¿Pero de estos fenómenos no siempre se hace epistème, pues, la ciencia es parte de la paideia reinante?. Se obedece a una necesidad si es así, -- la limitante es lo necesario. Son determinados los "sapientes", y su sabiduría consiste en complacer a los muchos.

Un conocimiento se forja, según analogía, según semejan-

za con "algo". Otro límite del conocimiento es lo "vacio". - Así, la "causa" genera movimiento cognoscible. Pues, lo que no se conoce, está fuera del entendimiento. Lo irracional está dentro de la razón por el simple hecho de manifestarse, pues, los reinos abiertos son, por excelencia, el ser conocible. El mundo se construye a partir de una racionalidad estética.

¡ Qué equivocado estaba (o sigue estando) David Eáston¹⁰ al decir estas palabras!:

"La ciencia política, a mediados del siglo XX, es una disciplina en busca de su identidad. A través de los esfuerzos por resolver esta crisis de -- identidad, ha empezado a dar muestras de su surgi-- miento como una disciplina autónoma e independiente, con una estructura sistemática y teórica propia. El factor que más ha contribuido hacia este fin, ha si do la aceptación e integración de los métodos científicos dentro de la disciplina".

¿No tuvo visión en ver que en un sistema político, el -- criterio funcional es materia básica del criterio institucional?. Pareciere como si la causa eficiente fuese la causa fi-- nal.

En el proceso cognoscitivo del fenómeno político "radie"¹¹ quiere ni persigue la verdad, sino la participación. Por eso_

la democracia no contribuye en nada¹² a la vida ética.

La expresión como conocimiento, conocimiento político, - no sólo es una interpretación entre otras, sino que es un ajuste y sentido a "lo real".

La filosofía, en ese sentido, es una posibilidad del conocimiento, pues, filosofía es posibilidad explicativa. La filosofía no surge como exigencia de la comunidad (sociedad), - pues, no es necesaria -estrictamente hablando-, es una actividad libre, que puede generar ciencia, historia, poesía, lenguaje, política y cultura, etc., pero no como finalidades concretas, sino como, consecuencia de actividades del Hombre.

Pero, por otra parte, a la filosofía se "le teme", "pues la filosofía es la perdición de los hombres porque los deja ignorantes de todas las cosas humanas"¹³ ¿Experimentar la filosofía misma, no es ya experimentar o vivir un límite del conocimiento?

La transición del conocimiento político (como ciencia) - al fenómeno político, es someterlo a la dialéctica de la prueba y el error; se propician actos. Pero como los actos políticos, - no son consecuencia de la epistémé política, sino de los políticos, la ciencia política como tal, sólo es espectadora. En cambio, la transición del fenómeno político al conocimiento, es descartar lo filosófico de éste, y adecuarlo a palabras o categorías coherentes.

La filosofía trasciende al movimiento científico, en tanto que la filosofía se ocupa de la temática in-temporal, y la ciencia ha demostrado muchas veces estar en lo inmediato, incluso de su tiempo. La ciencia es una realidad histórica. Recuérdese el conjunto de "verdades" a las que hemos estado sometidos a través del tiempo: ahora existen las que ya no son, por ejemplo lo que hoy nos parece fantástico, en otro tiempo fue explicación cierta, verídica, y voy a un caso extremo como la misma Historia de Merlín.¹⁵ La ciencia se funde con la creencia metódica, no con la duda metódica.

"Los aztecas tenían razón en creer que había que apaciguar a los dioses, ofrecerles a diario - sangre humana pra impedir que el universo se viniera abajo, que regresara el caos.

Desde hace tiempo ya no creemos en los dioses, ni les ofrecemos sacrificios. Y, no obstante, el mundo sigue ahí. Sin duda. Sólo que no tenemos la suerte de saber por qué no se desbarata en el acto".¹⁶

En cada época del desarrollo científico, suele pesar más, cierto genero de especulaciones que determinan lo que alguna vez Juliana González (en clases) llamara "vocación de la época". Y dos casos inmediatos me parecen prueba evidente: en la Edad Media la Teología, y en la llamada "Modernidad", pesa la preocupación psicológica. La articulación del conocimiento da

forma a esa nueva demanda, le da sentido al contenido de la -
 novedosa ocurrencia. Por ello le concedemos razón a "Protágo-
 ras" quien decía: "El hombre es la medida de todas las cosas,
 tanto de las que existen como de las que no existen", pues, -
 Protágoras se encuentra con esta proposición entre el extremo
 de Gorgias (de Platón) de que "nada es verdad" y Cratilo (de
 Platón) de que "todo es verdad".

La intención de la fenomenología política, no es su con-
 tenido, sino su sentido, pero este sentido entra en crisis -
 cuando hacemos filosofía de su ser. La afirmación del ser es-
 tá en el logos, en ese conjunto armónico de categorías.

Existe una expresión en la manifestación, y una manifes-
 tación en la expresión; esta bipolaridad es dialéctica. No es
 como en el arte: "el arte es conocimiento por su relación con
 la verdad, la reconoce al acercarse a ella. Pero como conoci-
 miento no es discursivo, ni su verdad es el reflejo de un ob-
 jeto".¹⁷ En la fenomenología política hay traducción, en el
 arte interpretación.

La imaginación (como poiesi) está más allá del conocimien-
 to, por eso es un conocimiento inferior. Pues, mientras el en-
 tendimiento es todo un sistema de percepción, la imaginación
 se relaciona con la fantasía.

La conciencia del acto cognoscitivo como acto temporal,-

es una actividad encadenada al sistema moral. Y ahí, la moral se experimenta como límite cognoscitivo. Una conciencia moral nos conduce como límite a la experiencia de la vergüenza.

Y bien, afortunadamente, aceptando que la ridiculez no - excluye la tragedia, lo que nos queda es que en la tragedia - no se agota el humor. En este razonamiento sigo a Nicol. "En - verdad, solamente el hombre con sentimiento trágico puede ha - cer de la auténtica ironía una disposición vital. Sócrates la ejerce como recurso didáctico, para impedir que la filosofía - degenera en la solemnidad. El hombre que busca un saber de sí mismo se salva de la ridiculez con la sonrisa. La filosofía - pudo tener desde Sócrates un semblante amable, porque descu - brió que la verdad es la suprema amabilidad".¹⁸

La voluntad en el hombre respecto a los demás hombre, se refleja fundamentalmente en su actividad política; voluntad - que se ejerce contra la "voluntad de lo necesario" del Todo. - Si no fuese así, se viviría por pura inercia. Hay un pólemos - en la vida comunitaria como vida política, las reglas allí -- son el derecho. Punto nodal es el derecho como razón, pues, é - ticamente, ahí donde emerge la razón de verdad, se tiene que - discernir entre la verdad y la utilidad. Esta elección ya es - expresarse. Y "expresar-se es dar-se forma a sí mismo, como - individuo y como comunidad: en tanto que persona y en tanto - 'condición humana'".¹⁹

"La práctica política fue y sigue siendo for-
 mativa; pero era indispensable que se formase an-
 tes el hombre capaz de recibir esta índole de for-
 mación. Todo hombre es ser-político, por el hecho
 de la formalización de sus relaciones con los de-
 más en el seno de la comunidad. El político es el
 especializado; su existencia en tanto que hombre,
 no lo distingue de los demás sino por su vocación.
 Él y todos se encuentran ya en el mundo político;_
 y si él contribuye alguna vez a modelarlo o asen-
 tar sus bases, entonces actúa como σοφός , no co-
 mo político. La ἀνθρώπινη σοφία , como sapiencia
 política, es una vocación distinta, sin la cual -
 el mundo político no está completo".²⁰

Notas de pie de página

1. Véase el apartado I.
2. Psicológicamente, del cerebro.
3. Aristóteles. Del Sentido y lo Sensible y de la Memoria y el Recuerdo.
Aguilar. Iniciación filosófica.
4. La idea a la que me refiero se encuentra desarrollada en el Menon fundamentalmente.
5. Kant. Crítica del juicio.
€ 30 - € 50
6. Véase el apartado que se titula "Del Ser y la Historia" incluido en esta tesis.
7. Particularmente veo a la ignorancia como filosofía en el caso socrático. Aquí, me remito a La Idea del Hombre del filósofo Eduardo Nicol (F.C.E. México 1989) € 48-49.
8. La teoría vista, como visión ordenada de un cosmos; a la ciencia, como productora de conocimientos.
9. Schopenhauer, A. El Mundo como Voluntad y Representación.
L1,
10. Easton, D. Ciencia Política.
en "Lecturas de Sociología y Ciencia Política"

UNAM 1987

p. 27

11. O casi nadie, por no ser absolutos.
12. O casi en nada, por no ser absolutos.
13. Gaos, J. Obras.
I. VII p. 119
UNAM
14. Suprimida.
15. Véase Historia de Merlín.
Siruela 1988
16. Cioran. Del inconveniente de haber nacido.
Taurus 174
p. 130
17. Adorno, T. Teoría Estética.
Taurus 150
p. 367
18. Op. cit. Nicol p. 382
19. Ibid p. 109

20. Ibid. p. 176

Bibliografía

básica

Adorno, Theodor. Dialéctica Negativa.

Taurus 133

Sociológica.

Taurus 44

Teoría Estética.

Taurus 150

Tres Estudios sobre Hegel.

Taurus 61

Aquino, Tomás. Tratado de la Justicia

Tratado de la Ley

Porrúa

Suma Teológica.

Biblioteca de autores cristianos.

Aristóteles. Ética Nicomaquea.

Ética a Eudemo.

Política.

Del Alma.

Metafísica.

Retórica.

Moral.

Poética.

Magna Ética.

De interpretatione.

Del Sentido y lo Sensible.

De la Memoria y el Recuerdo.

Varias edit.

Aron, Raymond. Introducción a la Filosofía de la Historia.

2 tomos. Siglo Veinte.

Aubenque, Pierre El Problema del Ser en Aristóteles.

Taurus 176

Bataille, G. El Erotismo.

Tusquets

Marginales 61

Lo Imposible.

La nave de los locos

Bergson, H. La Risa.

Austral

Lo pensante y lo moviente.

Siglo Veinte.

Blanchot, M. La Risa de los Dioses.

Taurus 141

Caso, Antonio. Obras Completas.

UNAM. t. 19

- Cassirer, E. El Problema del Conocimiento.
F.C.E. Del tomo 1 al 4
- Cioran, E. Breviario de Podredumbre.
Taurus 83
Del inconveniente de haber nacido.
Taurus 174
El aciago demiurgo.
Taurus 124
- Demostenes. Discursos.
T. 1 y 2 Jus
- Descartes. Discurso del método.
Alianza B. 736
- Detienne, M. Los Maestros de Verdad en la Grecia Arcaica.
Taurus 197
- Dodds, E. Los Griegos y lo Irracional.
Alianza U. 268
- Galeno. Iniciación Dialéctica.
UNAM
- Gaos, J. Obras.
UNAM t. 88

González, Juliana. Ética y Libertad.

UNAM

Goethe. Fausto.

Cátedra

Gedichte.

Erasmus

Hegel, F. Fenomenología del Espíritu.

F.C.E.

Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.

Juan Pablos

Lecciones sobre Historia de la Filosofía.

F.C.E. T 1 al 3

Heidegger, M. De Camino al Habla.

Odós

El Ser y el Tiempo.

F.C.E.

Heráclito. Fragmentos.

Varios.

Herodoto. Historia.

UNAM

Hesiodo. Los trabajos y los días.

UNAM

Teogonía.

UNAM

Hirschberger. Historia de la Filosofía.

Herder. t. 1 y 2

Historia de la Filosofía.

Siglo XXI t. 1 al 11

Hobbes. T. Leviatán

F.C.E.

Homero. La Iliada y la Odisea.

Jus.

Horacio. Odas selectas.

UNAM

Epístolas.

UNAM

Jager, W. Paidéia.

F.C.E.

Kierkegaard, D. El Concepto de Agustina.

Austral.

Klein, R. La Forma y lo Inteligible.

Taurus 204

La Boétie, E. El Discurso de la Servidumbre Voluntaria.

Tusquets.

Laercio, D. Vidas de los filósofos más ilustres.

en Biógrafos Griegos.

Aguilar.

Los Filósofos Presocráticos.

Tomos 1, 2 y 3

Gredos.

Luciano. Obras.

T. 1 y 2

Gredos.

Lucrecio De Rerum Natura.

UNAM

Nicol, Eduardo. La Idea del Hombre.

Metafísica de la Expresión.

El Porvenir de la Filosofía.

Crítica de la Razón Simbólica.

La Reforma de la Filosofía.

Los Principios de la Ciencia.

Psicología de las situaciones vitales.

Todos en F.C.E.

- Nietzsche, F. Zweiter Band.
Carl Hanser Verlag München
Así Habló Zaratustra.
Alianza.
Humano, demasiado humano.
Edaf
La Gaya Ciencia.
EMU
El Anticristo.
Alianza
El origen de la tragedia.
Tusquets.
- Ovidio. El Arte de Amar.
UNAM
- Platón. Obras Completas.
Aguilar. y UNAM
- Parménides. Poema.
Gredos
- Platts, M. La ética a través de su historia.
UNAM
- Price, H.H. Pensamiento y Experiencia.
F.C.E.

- Rosset, C. La antinaturalaleza.
Taurus 124
 Lógica de lo Peor.
Barral.
- Schopenhauer, A. Obras Completas.
El Ateneo
- Salisbury, J. Policraticus.
E. Nal.
- Savater, F. El panfleto contra el todo.
Alianza B.
 La tarea del héroe.
Taurus 199
 La filosofía tachada.
Taurus 85
- Subirats, H. El escepticismo feliz.
Mondadori.
- Tácito. Diálogo sobre los oradores.
UNAM
- Taylor, CH. Hegel.
F.C.E.

Tovar, A. Vida de Sócrates.

U.A. 397

Wahl, J. Tratado de Metafísica.

F.C.E.

INDICE

	pág.
Introducción	2
Dedicatoria	4
Ser y Conocimiento	
en las Ciencias Sociales	5
Notas	22
De la Historia y el Ser	30
Notas	52
De la Educación y la Obediencia	58
Notas	69
Del Lenguaje y lo Político	73
Notas	89
El Fenómeno Político	
y la Servidumbre Voluntaria	94
Notas	108
Del Fenómeno Político al Conocimiento	112
Notas	124
Bibliografía básica	127

GLOSARIO

Pág.

- 6 A mi lector:
Te deseo un buen estómago y una buena dentadura!
cuando hayas "resistido" mi libro,
nos entenderemos.
- 7 Wirklichkeit = Conocimiento certero;
verdadero, adecuado : Realidad.
- ἐνδοξαία σοφία* = Sabiduría humana,
sabiduría alcanzada por
los hombres.
Saber "humilde"...
- 8 (A) *δοξα ζω* opinión,
saber intuitivo,
inmediato.
- (B) *ἐπιστήμη* Ciencia, Saber,
Más allá de dóxa,
más allá de la opinión,
conocimiento...
- 9 Igual que nota B de pág.
- 13 Traducción en pág. 25 de la tesis.
- 15 Sein = Ser
Geist = Espíritu

16 νοήματα = inteligencia inmediata, νοήμα
 sujeta a la apariencia Pensamiento, -
 reflexión, inten
 ción, proyecto, _
 designio, plan, _
 prudencia, inte-
 ligencia, cordu-
 ra.

ἀληθεία = Verdad.

Vorstellung die Wirklichkeit = apariencia y verdad;
 apariencia y Realidad (cognoscitiva)

18 Sólo a los creadores:

Hay una cosa que me ha producido y me sigue causando
 el mayor bochorno, y es advertir como es infinitamen-
 te más importante conocer el nombre de las cosas, que
 saber lo que son.

19 Παιδεία = Paideia

οἱ πολλοί = los muchos, los demasiados,
 literalmente: los imbéciles.

19 Siendo verdad que la verdad y el Ser no convergen.

Siendo verdad que las verdades creadas son eternas.

31 La naturaleza ama ocultarse.

32 τέχνη = técnica, arte bello, fabricar con arte o habilidad, astucia, maquinación, intriga; medio, expediente, modo, manera, obra de arte.

ὄντως = Ser

λόγος = Logos

35 Madre de los Enéadas, de hombres y de dioses deleite, alma Venus, ...

36 μανίη = locura

39 τύχη = azar, acaso, suerte, fortuna buena o mala, dicha, desdicha, fracaso, prosperidad, adversidad...

40 Visión del mundo con locura, con Musas.

... cum praesertim hic ... traducción en la pág. 54 de la tesis.

46 Certitudo...

La dignidad de una ciencia rádica en su certeza.

λόγος = logos

Geist = Espiritu

48 ¡ Oh miseras mentes de los hombres, oh pechos ciegos !

51 ¡ Oh, qué felices nos hace a las personas una idea equivocada !

- 60 παιδεία = Paideia
nómos = ley
παιδεία - τέχνη = paideia - (arte, trad. de la pág. 28)
Koinonía = lo común
ἱστορία = Historia como narración
- 61 ποιέω = hacer (verbo)
Kosmos = orden

63 Todos los hombres desean por naturaleza saber.

Aristóteles.

Común es a todos pensar.

Heráclito.

οἱ πολλοί = los muchos, los demasiados,
literalmente, los imbéciles.

66 ¿ No sabes acaso qué afímeros son los Hombres ? ...

El Hombre, | si acaso | la sombra de un sueño es.

67 Ver trad. de la pág. 63

101 Piadosos somos los amantes,

a toda divinidad amamos en silencio.

123 σοφός = hombre que sabe

ἀνθρώπινη σοφία = sabiduría humana