



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

*LA ETICIDAD Y LA FORMACIÓN DEL HOMBRE: SU COLIGACIÓN CON
LOS TÉRMINOS DE LA RELACIÓN VITAL Y LOS FACTORES DE LA
ACCIÓN EN EDUARDO NICOL.*

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

GEORGINA PACHECO GARCÍA



TUTORA:
DRA. MARÍA TERESA PADILLA LONGORIA
FFyL-UNAM

MÉXICO, D. F. NOVIEMBRE DE 2014.





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Mi más sincero agradecimiento
a la Dra. María Teresa Padilla Longoria
por su gran apoyo
y comprensión,
a quien estimo mucho.

A Giulio mi compañero de vida, in memoriam

A Eny por su cariño y comprensión

A Janin y Ricardo, y mis Padres

A Imelda , Martín y Manuel.

*¿Qué cosa existente en nosotros
es la que aspira propiamente a la “verdad”?*

Friedrich Nietzsche

Más allá del bien y del mal.

INTRODUCCIÓN

La formación del hombre es el tema central de esta investigación. Nuestro interés es mostrar, sucintamente, cuál es la relación que guardan algunos de los diversos aspectos involucrados en el concepto *formación* mediante una aproximación tanto del pensamiento griego como de la filosofía de Eduardo Nicol, con el propósito de tener una visión más amplia y clara de la complejidad del proceso formativo.

Los aspectos a los que nos referimos son —por mencionar algunos— la contingencia y la insuficiencia ontológica, la relación del conocimiento como *episteme* con la verdad, a su vez la relación del *logos* y el *eros*, el ejercicio de la *autarquía*, de la *frónesis* frente a la *hybris*, a la desmesura, el ensanchamiento del sentido ético, al mismo tiempo su vinculación con los actos del hombre y las relaciones que establece.

Nos enfocamos en la filosofía griega, porque ella crea la *paideia*, la primera reflexión consciente sobre lo educativo. Lo cual implica la aportación de un legado y fundamento teórico de la formación del hombre. Es a partir de este fundamento que se presenta cualquier idea, análisis o teoría educativa, en las que se encuentra implícita la concepción de una mejoría existencial. Al mismo tiempo consideramos necesario y pertinente, revisar la filosofía de Eduardo Nicol con relación al problema formativo, ya que expone un nuevo aspecto sobre el mismo, al identificar las posibles relaciones vitales constantes inherentes a los actos del hombre, así como los factores que intervienen en la dirección de su propia acción. Nicol trabaja desde una metafísica de la expresión teorizando sobre una ontología de lo humano con base en el método fenomenológico-dialéctico-hermenéutico.

La razón de esta aproximación al proceso y a la vez al problema de lo formativo, estriba en la importancia del mismo concepto para la vida humana en directa relación y proporción con la concepción de *mejoría existencial* como una constante universal, en la que a su vez está presente la eticidad del hombre. Eticidad y formación se conjuntan en un proceso dialéctico en el que es posible hacer del ser humano un mejor hombre.

La revisión continua sobre lo formativo se hace necesaria porque el cambio permanente en el ser del hombre, es el eje de este proceso. En el devenir —del presente— de cada individuo, se busca ser de una determinada manera que se quiera ser. En el cambio se va forjando la persona y la historia de vida de cada quien. Lo cual comprende las relaciones que cada uno crea con los demás y con lo otro, el modo de relacionarse también es variable. El hombre vive en comunidad, la formación es posible por esta comunidad. De lo anterior, se identifican dos aspectos centrales de análisis, por un lado se trata de esclarecer el proceso formativo en el ser del hombre, por otro lo que significa históricamente. Pues en cada época, cada pueblo, se ha propuesto formar a su comunidad de una determinada manera, bajo una idea de hombre.

El advertir el hecho del cambio y que en él nos trans-formamos, dio lugar al análisis que inició en Grecia y ha continuado a lo largo de la historia para entender qué es el hombre, por qué se forma y qué significa su eticidad. Dar razón de este cambio ha sido tarea de la filosofía.

Si el hombre al cambiar se transforma a sí mismo y a su entorno, entonces en este cambio están contenidas las relaciones que erige con los otros y lo otro, así como los actos que realiza cotidianamente, las decisiones que toma, en directa vinculación con su eticidad.

Desde un análisis filosófico, es necesario buscar dar respuesta a las preguntas —presentes en cada época— que surgen con relación a todo lo que involucra la transformación proteica de su ser mismo. Así, se vuelve un problema la pregunta ¿cómo se debe formar al hombre para que sea un *mejor* hombre y viva *mejor* individual y comunitariamente?

Aunque no es posible abarcarlo todo de una vez por todas. Mediante aproximaciones y revisiones constantes puede irse enriqueciendo nuestra comprensión sobre este aspecto central de lo humano.

En la presente investigación hacemos un breve acercamiento a algunos cuestionamientos primordiales de este proceso, en cuatro capítulos.

En el primero la pregunta directriz que buscamos resolver es ¿cómo fue tomando conciencia el pensamiento griego de lo formativo? Intentamos dar respuesta mediante una breve revisión del cambio que sufrió el concepto *areté* hasta llegar a su más alto significado como formación consciente del hombre, de lo que es a lo que puede llegar a ser, en el sentido de una mejoría existencial. Esta revisión abarca de los poemas homéricos hasta el pensamiento platónico. Al ser un periodo tan amplio y rico de aportaciones filosóficas sólo retomamos partes del pensamiento de algunos poetas y filósofos que marcaron un salto cualitativo en la comprensión del problema. Nos apegamos a la interpretación nicoliana. Así, mostramos cuál fue la aportación universal del concepto *areté* en la poesía homérica y en la hesíodica. Resaltamos la influencia de la aportación de los pensadores presocráticos con relación a la construcción racional. Del mismo modo, distinguimos el alcance de la sofística como un primer intento de educar al adulto para el servicio de la polis. También, nos centramos en el descubrimiento socrático de que el hombre tiene sentido ético y su concordancia dialéctica con la formación. Abordamos el pensamiento platónico, porque en éste se consolida la mayor concepción formativa y clarifica su inherencia con la *episteme* y el *eros*.

En el segundo capítulo nos guiamos bajo la pregunta ¿cuál es la estructura de los términos de relación vital que propone Eduardo Nicol, y cuál es su coligación con lo formativo? Para esclarecer este punto fue necesario exponer qué son las situaciones vitales, cuál es su relación con los datos primarios de temporalidad y espacialidad, así como su vinculación con la experiencia vital y la formación. Por otro lado, encontramos necesario resaltar la importancia de la expresión en el hombre como un modo de dar y recibir ser, del yo con el otro-yo. Acto en el que se expone el ser propio, el yo, y mediante el cual se advierte la presencia del otro-yo, como punto inicial, que da lugar a las relaciones vitales. A su vez, es el proceso en el que va haciéndose, modelándose el ser de cada individuo.

En el capítulo tres la pregunta guía es ¿cuáles son los factores de la acción y por qué es una estructura vital? Así, exponemos que los factores de la acción —la necesidad, la libertad y el azar—, están presentes en las relaciones vitales y son factores que inciden en la dirección de las acciones humanas. Intentamos mostrar la relación dialéctica entre la necesidad y la libertad, su importancia en las decisiones y en las acciones cotidianas de la existencia práctica. Asimismo, cómo el factor del azar está presente en el acontecer humano. Analizamos en qué medida, estos factores dan dirección a los actos del sujeto, por qué son comunes a toda la humanidad, y por qué es una estructura invariable en las situaciones vitales de cada uno.

El último capítulo lo dedicamos a analizar por qué sólo el hombre se forma, la relación de lo formativo con lo comunitario. Lo que nos revela la insuficiencia ontológica. La relación del fundamento griego con la propuesta nicoliana. Revisamos por qué el hombre es el ser del sentido, y cómo este sentido cualifica las relaciones vitales que va construyendo. La importancia de la relación vital con lo humano inherente a lo formativo. Vemos por qué la eticidad constitutiva del hombre es una especie de dispositivo vital que permite la formación del mismo orientada a una mejoría existencial. Exponemos la relación entre eticidad, *episteme* y *eros* como un eje rector de vida que permite tener en dominio la propia *hybris*. Así también la relación de la eticidad con la verdad y el *logos*. La importancia de ensanchar el sentido ético siendo conscientes de moldear nuestro ser en aras de vivir bien. Resaltamos la urgencia de un fundamento ético ante la forma de vida que llevamos hoy en día.

La índole misma de la problemática, nos obligó a que la investigación fuese de carácter exclusivamente documental y teórico-conceptual, a través del análisis sistemático de fuentes documentales primarias y secundarias para lograr cumplir los objetivos del presente estudio.

El tema de la investigación es regido por la fundamentación teórica de la filosofía de Eduardo Nicol, principalmente con base en dos de sus obras: *La idea del hombre* y la *Psicología de las situaciones vitales*, como fuentes primordiales. Asimismo, fue necesario

recurrir a algunos *Diálogos* de Platón como el *Menón*, el *Protágoras* y algunos libros de *La república*, en los que aborda el problema de la *areté*.

Algunos de los conceptos fundamentales como el de *areté* o virtud (como mejoría existencial), formación, individuo, comunidad, *praxis*, hombre, autenticidad, libertad, necesidad, azar, expresión, *psyche*, fueron tratados con mayor amplitud. Sin embargo, cada uno de ellos puede ser trabajado por separado, pero esto nos hubiese apartado de nuestro propósito general. De la misma manera varios aspectos relacionados con el tema central, se abordaron brevemente como la cuestión del valor, de la *episteme*, de la verdad, entre otros, que muy bien podría dedicárseles una investigación completa. A lo largo del trabajo intentamos dilucidar en la relación de cada uno de ellos resaltando su importancia frente a lo formativo y las relaciones vitales que fija el hombre.

Por supuesto, quedan abiertas muchas líneas de trabajo de investigación frente a este problema existencial, entre ellas la revisión de lo que hoy se entiende por formación y lo que abarca, así como cuál es la idea de hombre actual, la relación de estas dos vertientes con el avance vertiginoso de la tecnociencia y la bioeticidad. El deterioro planetario que estamos percibiendo ante nuestra forma de vida. La relación del avance tecnocientífico y las leyes que cambian con lentitud en comparación con el mismo. La idea de escuela contemporánea que proyectamos y su finalidad. La relación de lo educativo frente al predominio de lo económico.

Finalmente, creemos que logramos nuestro cometido, mostrando la relación entre el pensamiento griego y la propuesta filosófica de Nicol, así como la coligación entre las relaciones vitales, la formación y la eticidad; también insistimos en que es necesaria una revisión detallada sobre lo formativo para lograr dar un fundamento renovado acorde a nuestro presente que permita profundizar en esas otras líneas de investigación mencionadas.

CAPÍTULO 1. El concepto formación: por qué recurrir a la *paideia* griega.

“El ser humano es ser histórico. De una manera u otra, la historicidad del hombre se da por consabida.”¹ En esta historicidad están presentes los modos de ser del hombre y las formas de comunidad que crea y dan sentido a las diferentes épocas. “El hombre se conoce por lo que hace.”² Nos dirá Eduardo Nicol. En este hacer, se refleja la permanencia cambiante del ser del hombre en la historia. El hombre se comporta de manera semejante, pero diferente, así, va forjando diversas tradiciones en la temporalidad histórica.

Cada pueblo va dejando una impronta de su carácter, de su estilo peculiar de hacer las cosas y de su propio comportamiento en la historia. En esta impronta se proyecta una concepción formativa, sea de manera consciente (lo que significa lo formativo) o no. Pero está presente la idea de formar al hombre de una determinada manera propia de ese pueblo. Siguiendo a Jaeger en su estudio sobre la *Paideia* griega, menciona:

La EDUCACIÓN (o lo formativo) es una función tan natural y universal de la comunidad humana, que por su misma evidencia tarda mucho tiempo en llegar a la plena conciencia de aquellos que la reciben y la practican. [...] Su contenido es en todos los pueblos aproximadamente el mismo y es, al mismo tiempo, moral y práctico.³

Esta “función”, como la designa Jaeger, se revela a través de preceptos, normas, leyes, proverbios, máximas, sentencias o mandamientos que un pueblo establece como lineamientos de conducta para la comunidad que lo conforma. Conllevan una moralidad implícita que rige las vidas de las personas que la integran, así como un aprendizaje o enseñanza para quienes las reciben, ya sea mediante la simple aceptación de que así es o mediante la reflexión de que generan un beneficio personal o comunitario.

¹ E. Nicol, *La idea del hombre*. (Nueva versión), p. 57.

² *Ibid.*, p. 24.

³ La formación es lo que define lo educativo desde Grecia. W. Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, p. 19.

Por consiguiente se perfila una idea rectora en esta "función tan natural y universal" en cada comunidad humana, se pretende formar al hombre de una determinada manera en busca de un mejoramiento de sí mismo, sea cual sea la concepción de este mejoramiento según el pueblo del que se trate; esto ha sido una constante histórica. Esta "función" formativa está coligada a una concepción de mejoramiento existencial, así se convierte en un problema filosófico, ¿por qué el hombre tiende a la búsqueda de "lo mejor"? ¿cuáles son los lineamientos que acotan este concepto de "lo mejor"? ¿cuáles son los fundamentos de este mejoramiento existencial?

Para desentrañar este problema, es indispensable recurrir a la *paideia* griega. Sin embargo, antes de abordar este aspecto es necesario aclarar por qué la recurrencia al pasado. Pareciera ser que esta función formativa, al estar presente en cada época histórica, implicaría que tendríamos que centrarnos en nuestro tiempo actual, porque lo anterior ya aconteció. La clave está en lo histórico, precisamente porque no es algo nuevo, ha sido una búsqueda permanente, recurrente de un mejoramiento existencial, por caminos diferentes, con modos distintos y de creaciones diversas, es decir, formas y modos de ser y de existir en lo cual se distingue una idea del hombre en cada época. La concepción de una idea del hombre significa que el hombre se reconoce, se declara a sí mismo, en el pasado y en el presente. La misma historicidad permite una variedad de ideas del hombre. Cada una de estas ideas involucra tanto los actos como el ser de lo humano y, al mismo tiempo, lo que pretende llegar a ser, vinculado implícitamente un mejoramiento existencial.

Sin la historicidad del ser humano no habría pluralidad de ideas del hombre. [...] El hombre tiene que producir ideas distintas de sí mismo, porque su ser es histórico; y esa producción empieza en cuanto se alumbra en él la conciencia de su mismidad.⁴

De modo tal que esta vinculación es el enlace de lo ontológico y lo histórico en el hombre. Por lo tanto es pertinente indagar cómo se gesta la primera idea del hombre, en qué momento se tiene conciencia de lo que implica lo formativo y el mejoramiento existencial, esto nos lleva a Grecia y su concepción de la *paideia*. Entre los siglos X y VI

⁴ E. Nicol, *La Idea...*, ed. cit., p. 58.

a. C. se fue tomando conciencia del significado de estos conceptos; largo es el trayecto desde la poesía homérica y hesíodica, el pensamiento presocrático y la misma sofística hasta el pensamiento filosófico de Sócrates, Platón y Aristóteles, que da fundamento de la misma *paideia*, es decir, la finalidad de modelar al ser, sería formar un hombre de como es a como puede llegar a ser en su propia autenticidad, (del gr. *autós*, uno mismo). Desde lo que es él mismo. Así, en cualquier época en que se haga referencia a lo formativo, se estará recurriendo a la concepción griega.

Muchos fueron los eventos que dieron lugar al crecimiento cultural y artístico de Grecia,⁵ sin embargo, no se trata de hacer una revisión histórica de los mismos, más bien nos centraremos en algunos puntos claves de su pensamiento, que nos permitirán hacer el seguimiento de cómo fue adquiriendo un significado riguroso la formación del hombre y a partir de esto entender su vinculación con las relaciones vitales posibles que puede establecer el hombre dándole sentido a su existencia y a la realidad misma.

1.1 La transformación del concepto areté.

Iniciemos con la poesía de Homero. En la Grecia clásica se educaba a la juventud con poesía, de ahí se infiere que el poeta o *poietés* es un educador. El *poietés* transforma el mundo a través de su poesía, la cual conmueve a quien la escucha, es la palabra bella que dice algo a cada quien. Hacer poesía es una vocación humana y esa fue la vocación de Homero.⁶ El poeta no tiene la obligación de sustentar lo que expresa, no obstante, parte de la realidad y la trasciende para expresarla de otra manera, es por

⁵ “El helenismo ocupa una posición singular. Grecia representa, frente a los grandes pueblos de Oriente, un ‘progreso’ fundamental, un nuevo ‘estadio’ en todo cuanto hace referencia a la vida de los hombres en la comunidad. Ésta se funda en principios totalmente nuevos. Por alto que estimemos las realizaciones artísticas, religiosas y políticas de los pueblos anteriores, la historia de aquellos que, con plena conciencia, podemos denominar nosotros cultura, no comienza antes de los griegos.” Así lo expresa Jaeger, refiriéndose a la capacidad creadora y reflexiva de este pueblo con relación a la realidad y a todo lo que involucra al hombre mismo. A partir de ellos se abre la brecha del pensamiento mítico-religioso y el pensamiento racional dando lugar a la filosofía, así como a la concepción del primer proyecto de vida denominado *paideia*, lo cual significó un salto cualitativo en la historia de la humanidad. W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 4.

⁶ Pese al debate sobre la existencia de Homero y si es autor de los dos grandes poemas épicos la *Iliada* y la *Odisea* no se tomará en cuenta para el análisis sobre la *paideia*, ya que se considerará la importancia de los poemas en la tradición y el significado para el pueblo griego.

medio del logos que transforma al hombre. El logos es esencialmente metafórico.⁷ En esto radica la importancia de la poesía homérica para su pueblo, en la cual se educa.⁸ Es mediante la palabra que se distingue y pregona un tipo, una idea de hombre de como es a como debe llegar a ser. El hombre puede tomar decisiones equivocadas, cometer actos injustos consciente o inconscientemente, sin embargo puede cambiar, reflexionar y esforzarse por modelar su ser de acuerdo con una imagen deseada, coherente, un ideal propuesto que lo haga mejor. En la épica homérica esta imagen tiene como fundamento el *καλόν* o belleza que la norma. Es llevar su propia naturaleza a un estadio superior. Así, la poesía épica habla de la *areté* del héroe homérico.

Los griegos comprendían por *areté* una fuerza o una capacidad en el hombre (también lo expresan con respecto a los animales) que lo hace resaltar de sus semejantes. Por ejemplo, puede distinguirse el vigor o la salud como *areté* del cuerpo entre otras cosas. Se identifican dos cuestiones de aquí: una es que esta concepción formativa se reservaba a los nobles de su tiempo y precisamente la otra es el significado de la palabra *areté* que se desprende de *aristos* referida a la aristocracia⁹ (en el sentido de nobleza), entendido como excelencia o lo mejor en su tipo. Pero esta fuerza, esta capacidad o esta excelencia implicaban una distinción, integrando el *καλόν* en ellas. Ésta es la primera concepción formativa, el primer significado que adquiere y del que comienzan a tomar conciencia los griegos mediante la poesía. El hombre se puede formar con esta distinción.

La *areté* del héroe homérico hacía referencia a un sentimiento elevado de la dignidad personal, unido al propio heroísmo guerrero. Este héroe se esforzaba por lograr ser mejor y salir victorioso en combate. Era apreciada en alto grado la honradez y la valentía de sus actos, pero también significó unidad y comunidad, porque lo que

⁷ E. Nicol, *Formas de hablar sublimes poesía y filosofía*, p.70.

⁸ Nos dice Finley que "Ningún otro poeta, ninguna otra figura literaria en toda la historia ocupó, [...] un lugar en la vida de su pueblo como lo hizo Homero. Fue símbolo preeminente de nacionalidad, la autoridad intachable de su historia primitiva, y una figura decisiva en la creación de su Panteón, e igualmente su más amado y constantemente citado poeta." M. I. Finley, *El mundo de Odiseo*, p. 13. Vid. W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 49. Jaeger expone que no debe verse a Homero y a su obra como una recopilación histórica y literaria, sino como "el más grande creador y formador de la humanidad griega."

⁹ W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 21.

hacía, no sólo era para él, sino para los demás. No obstante este esfuerzo no era una expresión egoísta, sino un intento por alcanzar la belleza.

En la *Ilíada* 9,443 Homero pone en boca de Fénix esta distinción formativa al decirle a Aquiles: "Peleo me envía para enseñarte todo esto, para que seas un buen orador y autor de obras buenas". Aparece así por vez primera, en estado germinal, la concepción de modelar el ser del hombre, como *paideia*. Se trata de formar a Aquiles de como es, no sólo un gran guerrero, a como tiene que ser, un buen orador y autor de obras buenas, pero no según fines exteriores. Como lo expresa Nicol: "La *paideia* es un método de ornamentación del hombre."¹⁰

El héroe se da cuenta que el honor se gana por medio del propio mérito y se muestra en los actos. Lo cual implicaba tener valor, astucia, prudencia frente a la adversidad o en la guerra. Por el contrario, las acciones viles de cobardía o de corrupción eran motivo de deshonra y de reprobación por parte de los demás, esto era una tragedia para el guerrero. El reconocimiento y respeto de su heroísmo por parte de la comunidad a la que pertenece le hacía estar orgulloso. El heroísmo significaba tener amor propio, en este sentido Jaeger nos dice:

Sólo el más alto amor a este yo en el cual se halla implícita la más alta *areté* es capaz "de apropiarse de la belleza". [...] Aspirar a la 'belleza' (que para los griegos significa al mismo tiempo nobleza y selección) y apropiársela, significa no perder ocasión alguna de conquistar el premio de la más alta *areté*.¹¹

Pero también implicaba el sentimiento del deber frente al ideal. No obstante, esta formación heroica involucraba dos cuestiones, primero se necesitaba de un maestro que fuera modelando al joven noble para que éste destacara por sus acciones. Al mismo tiempo, intrínsecamente, era indispensable el ejemplo, porque era formativo, es decir, las acciones de un yo influyen en otro-yo o en los otros. Son una guía o modelo de hombre a seguir. Significa darse cuenta de lo que se puede hacer con uno mismo y

¹⁰ E. Nicol, "Crisis de la educación y filosofía." En: *Ideas de vario linaje*, p. 400.

¹¹ W. Jaeger. *Paideia...*, ed. cit., p. 28.

hasta dónde se puede llegar, hasta dónde se puede superar el modelo. Segundo, la transmisión repetitiva de las sagas y del relato sobre las hazañas guerreras inoculaba y dignificaba la imagen del ideal en el educando. Así, se combinaba la acción del ejemplo y la palabra poética en un mismo fin formativo, aprender la hombría.

En la poesía homérica se muestra que Aquiles, siendo un semidios y un excelente guerrero (pues los aqueos sentían gran confianza de ganar el combate porque este semidios los acompañaba), necesitó de un maestro, es su mismo padre Peleo quien le pide al viejo Fénix que vaya a exhortar, a aconsejar, a advertirle, a mostrar y a enseñarle a ser buen orador y hacedor de obras buenas.¹² La idea que nos deja el ejemplo de Aquiles es que cualquier hombre libre, sea cual sea su rango, es susceptible de ser educado.

La importancia de la poesía homérica es su función educadora y trasciende en el tiempo porque propone una imagen de lo humano, por primera vez, un ideal determinado en el que resalta los valores más altos y que son normativos, dándole un sentido a la vida porque se comparten. Plantea una validez universal de lo formativo en la existencia del hombre.¹³

Pero el significado del concepto *areté* se enriquece con la poesía de Hesíodo. Muestra que, no sólo los hombres que pertenecen a la nobleza, pueden acceder a la *areté*, sino también el hombre común, el campesino. La bases de la *areté* eran la rectitud y el trabajo; sólo podía ser adquirida y desarrollada con el propio esfuerzo honrado. En la labor del campo existen valores formativos y expone que el trabajo dignifica. Tomando en cuenta que Grecia fue un pueblo agrícola desde sus más antiguos orígenes, y que

¹² De acuerdo con Jaeger "El maestro por excelencia de los héroes, es en aquel tiempo, el prudente centauro Quirón, que vivía en los desfiladeros selváticos y frondosos de las montañas de Pelión en Tesalia. Dice la tradición que una larga serie de famosos héroes fueron sus discípulos, y que Peleo, abandonado por Tetis, le confió la custodia de su hijo Aquiles. [...] el poeta del canto noveno pone a Fénix, en lugar de Quirón, como educador de Aquiles." *Ibid.*, p. 39.

¹³ Jaeger menciona que no hubo pueblo alguno que llegara a las concepciones del pueblo griego plasmadas en su literatura, las formas variadas de la misma como la tragedia, la comedia, el tratado y el diálogo filosófico, el tratado científico sistemático, la oratoria jurídica, descripción de viajes, las memorias, cartas, confesiones y ensayos. "Hallamos en cambio, en otros pueblos en el mismo estadio de desarrollo una organización social de las clases sociales —nobles y pueblo—, un ideal aristocrático del hombre y un arte popular que traduce en cantos heroicos la concepción de la vida dominante, análogos a los griegos primitivos." *Ibid.*, p. 50.

la geografía propia del lugar carece de llanuras siendo un tanto pedregosa, se puede entender que la labor del campo era un poco más dura de lo común. Es esta labor en la que el campesino¹⁴ encuentra sentido a su vida y en la que busca esforzarse para ser mejor. Hesíodo visualiza que el crecimiento del pueblo griego, o como lo entenderíamos hoy, la construcción de su cultura, era mediante la inclusión de las aportaciones de los diferentes estratos sociales que la componían.

Al igual que los hombres libres, los campesinos y pastores tenían como práctica común discutir asuntos públicos y privados en el mercado, incluso criticaban libremente la conducta de conciudadanos así como de señores preeminentes, porque es ante la multitud que creaban un prestigio y reafirmaban su rango. Esta cuestión es importante ya que con el tiempo el pueblo griego llegará a comprender la complejidad del significado de la relación con el otro y los otros. La comunidad cohesiona, reafirma, aprueba o rechaza las acciones de quienes la integran, pues estos comparten lo que les es común. Es el principio fundador de la *polis*.¹⁵

Cabe señalar que fue Hesíodo quien introdujo en su poesía la idea del derecho, del propio derecho ante la usurpación y la venalidad de los hombres. Ante el comportamiento poco honorable de su hermano Perses, instándole a seguir con rectitud en su proceder. En estas exhortaciones es evidente su rechazo por la injusticia, por eso hace a un lado la idea al derecho del más fuerte. Es más bien un derecho que apela a la justicia, es la base de la que surgirá una sociedad mejor. En su *Teogonía* introduce la figura divina llamada Diké, relacionada con Zeus el dios más alto, el padre que no tolera injusticias. Nicol nos dice sobre la idea de justicia en Hesíodo:

Hesíodo da consejos: es hombre de experiencia. Recoge el tesoro de una sabiduría popular, y la incrementa o refuerza concentrándola en poesía, apretándola en fórmulas gnómicas. [...] Hesíodo nos dice, a cada uno de nosotros: *ἀκουε δίκης*, escucha la justicia. La justicia tiene voz: seguramente esa justicia es la primera categoría ética que

¹⁴ De acuerdo con Jaeger “los campesinos *tenían* una considerable independencia espiritual y jurídica. No *existía* la servidumbre y nada *indicaba* ni remotamente que aquellos campesinos y pastores, que vivían del trabajo de sus manos, descendieran de una raza sometida en los tiempos de las grandes emigraciones.” Ser campesino no significaba sinónimo de ‘inculto’. *Ibid.*, p. 68.

¹⁵ Antes de concebir a la *polis* los poblados eran ciudades rurales.

concibió el hombre en la tradición de Occidente. Porque no se trata de la ley, que habrá de ser regulación pragmática, sino de una virtud; de una obligación en las relaciones personales; de algo que sirva para juzgar si la ley es buena o mala.¹⁶

En este sentido, el concepto de formación en el hombre va tomando un significado más complejo y más completo. El hombre debe escuchar de sí mismo la justicia y mostrarla a través de sus actos. Esto lo logrará con su propio esfuerzo, mediante la rectitud de sus actos. Para Hesíodo la justicia es una dádiva divina. Los dioses le han dado al hombre esta característica distintiva que le permite ser mejor. —Debemos tomar en cuenta que su forma de escribir reflejaba el pensamiento de su tiempo en el que estaba presente lo religioso pero al mismo tiempo presentaba ideas universales, lo cual se percibe en la concepción de la justicia como una “dádiva divina”—, quiere decir, que la justicia está constitutivamente en el hombre, por lo tanto lo hace ontológicamente un ser ético. Mas no significa que sea consciente de ella.

A su pensamiento agrega un aspecto más, el de la verdad. Ser un hombre con *areté* significa ser recto, escuchar la justicia y enseñar o revelar la verdad. Tanto en la *Teogonía* como en los *Erga*, Hesíodo pone énfasis en esta cuestión de revelar la verdad. Esto hará que el hombre encuentre en su vida cotidiana una alta significación. Esa vida cotidiana está en gran parte estructurada por el trabajo que desempeña cada día. Es un hacer para sí y para los demás en el cual se va depurando. El trabajo no es sinónimo de pena y sufrimiento, sino lo contrario, hallar un alto sentido a la vida, a esas labores que van forjando la existencia toda. En las cuales el ser se forma. Los actos justos, el trabajo dan un orden a la vida, Hesíodo propone un orden moral y un orden natural, derivados ambos de los dioses, con lo cual le da unidad a su pensamiento. La importancia de la poesía de Hesíodo es que se propone ser una guía sin tener un fundamento aristocrático.

Hasta aquí, la comprensión de la *areté* involucró conceptos como los de honor, valentía, justicia, orden, forma, verdad. La importancia que tuvieron en la cultura griega se vio reflejada al ser retomados por los sabios llamados presocráticos. No

¹⁶ E. Nicol, “Humanismo y ética.” En: *Ideas...*, ed. cit. p. 414 y 415.

obstante, esta etapa del pensamiento griego se aparta de la mirada antropocéntrica inicial de los poemas épicos. No se trabaja propiamente el concepto *areté*, sin embargo la característica de ejercer la razón para reflexionar, analizar y proponer explicaciones coherentes, que se van desprendiendo del mito paulatinamente, sobre la cuestión del origen de todas las cosas, es de suma importancia, ya que este modelo de pensamiento se aplicará, al retomar nuevamente el pensamiento antropocéntrico más tarde, permitiendo dar mayor objetividad y sistematización a las preguntas sobre el hombre. Asimismo, el tomar conciencia del proceso racional, fomentarlo y compartirlo dio como resultado una de las más grandes creaciones humanas, la filosofía, por medio de ella es posible dar razón de lo que la *paideia* significó para el hombre. A su vez esto fue posible por la *paideia* misma.

Podemos ubicar en varias de las explicaciones que proponen estos pensadores una tendencia a dar sentido al origen del cosmos, implicando orden y racionalidad en el mismo.¹⁷ También se observa una concepción de un tipo más organicista con movimientos cíclicos, que mecanicista. Hay una clara exposición sobre mantener el equilibrio dinámico en el cosmos, presentado como una armonía.¹⁸ Por lo que se refiere al hombre, hay una preocupación en varios de los presocráticos por explicar cómo surge, cómo se crea. Es en Empédocles que se identifica una clara presunción porque el hombre mantenga o conserve el cosmos mediante el conocimiento que obtenga al indagar cómo opera la naturaleza; es un cuidado antropológico en el cual debe aprender a vivir teniendo cuidado del alma, debe entender que todo mundo es un congénere, así podrá sostenerse el universo.¹⁹ Esta primera noción sobre el cuidado del

¹⁷ En el caso de Anaximandro, el *apeiron* lo gobierna todo, ordena, organiza y da sentido al cosmos y a la presencia del hombre, fr. 6. Anaxágoras propone que el *nous* gobierna todo porque es el que ordena y unifica, fr. 12.

¹⁸ Nicol menciona que este concepto es de gran importancia en Heráclito ya que “presupone, naturalmente, la unidad de lo real. [...] Empédocles, en B 17, y Anaxágoras, en B 4 y B 8, dicen lo mismo en otros términos.” Identifica en el pensamiento de Heráclito los cuatro principios de la ciencia por vez primera, también se encuentran de manera parcial o anticipada en filósofos como Anaximandro, Parménides, Empédocles, Anaxágoras y Leucipo; estos son: 1. Principio de unidad y comunidad de lo real, 2. Principio de unidad y comunidad de la razón, 3. Principio de racionalidad de lo real, 4. Principio de temporalidad de lo real. Con este análisis Nicol establece el origen del pensamiento griego que dio lugar a crear y fundamentar la ciencia o *episteme*. Punto de partida que permitió a la filosofía griega buscar dar razón de lo que las cosas son en sí mismas. Bajo este modelo se pregunta por el hombre y su formación. E. Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 465-510.

¹⁹ Empédocles habla de una apocatástasis, en donde es necesario el hombre para recobrar el equilibrio en la ciclicidad eterna del cosmos. fr. 99 – fr. 101.

alma es importante con relación a lo formativo. Posteriormente, tanto Sócrates como Platón indagarán sobre la *therapeia* del alma.

Empédocles amalgama cuestiones vitales de la formación de manera primaria en esta concepción de la responsabilidad que deposita en el hombre sobre el cosmos. Por un lado insinúa abiertamente la necesidad de adquirir conocimiento, este punto conducirá a preguntas centrales de la filosofía primera ¿qué es el conocimiento y cómo se puede conocer? Platón desarrollará hasta sus máximas consecuencias la relación del conocimiento con la formación del hombre. Por otro lado, expresa la importancia para mantener el cosmos, de las relaciones vitales que establece el hombre con el otro-yo, con la naturaleza y con lo divino, manifiesta en la armonía de los ciclos vitales de las fuerzas cósmicas de Amor y Odio en relación con los cuatro elementos.²⁰

El concepto de justicia también es trabajado por los presocráticos. En el único fragmento de Anaximandro que se ha conservado nos dice: "*Ahí de donde emergen las cosas que existen, ahí mismo concluyen en su destrucción, de modo necesario: pues se hacen justicia y dan reparación unas a otras de su injusticia según el orden del tiempo*".²¹ Expone la justificación de la naturaleza del cosmos, el cual lo presenta como una comunidad de todas las cosas, sujetas a la justicia²² y al orden. Mientras que en la concepción de Anaxímenes propone un devenir gobernado por la *diké*. La justicia, fue concebida como un aspecto indispensable del cosmos o de la vida del hombre,²³ desde el origen del pensamiento griego. La comprensión de su importancia llegó a su máxima expresión con Platón.

²⁰ El carácter de lo divino está presente en el pensamiento de Empédocles, por ejemplo a las raíces les da un nombre divino, a Amistad le llama Alegría, Afrodita, Cipris, Harmonía; mientras que a Odio le llama también Discordia. Del mismo modo a cada uno de los cuatro elementos les da el nombre de una divinidad importante para el pueblo griego. Al fuego le llama Zeus o Hefesto; al aire, Hera; al agua, Nestis y a la tierra, Aidoneo. Además la divinidad tiene un conocimiento perfecto pues no precisa de los sentidos, es pura inteligencia, en tanto que el hombre conoce por medio de los sentidos de forma imperfecta. fr. 96 y fr. 97.

²¹ E. Nicol, *Los principios...*, ed. cit., p. 467.

²² W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 159.

²³ Jaeger menciona sobre el concepto de justicia que trabaja Anaximandro: "Su *diké* es el principio del proceso de proyección de la *polis* al universo." *Ibid.*, p. 160.

Este orden propuesto en el macrocosmos, lleva a deducir un orden en el microcosmos, en la naturaleza donde habita el hombre, implicándose mutuamente. El pensamiento presocrático en su diversidad de exposiciones sobre el origen de la totalidad, buscó por distintas vías dar un sentido sobre la realidad. Un *telos* del cosmos, presente en mayor o menor grado en cada una de las doctrinas. Buscar el sentido de las cosas, del todo, de sí mismo está constitutivamente en la naturaleza del hombre, lo muestra mediante el acto libre de preguntarse. Implícita hay una búsqueda de la verdad, así Parménides habla de la “verdad bien redonda”, Empédocles expresa “sé que anida la verdad en las palabras que os diré”.²⁴ Pero no sólo se trataba de explicar el *telos* del cosmos permeado por la verdad, sino también el del hombre. Poco a poco el pensamiento griego va dando este giro, hasta tomar conciencia de que la vida humana debe tener sentido, esto implica un proyecto de vida, una *paideia*.

Otro adelanto para enriquecer el concepto *areté*, se dio mediante la sofística. Veamos más de cerca esta cuestión. Habíamos comentado que Hesíodo introduce el término de justicia y la idea de derecho en sus poemas, aludiendo anticipadamente a que estos aspectos darían por resultado una sociedad mejor. Tanto la aristocracia como la vida campesina estaban ligadas a la *polis*, la cual surge a partir del concepto *diké*, así toma forma el término abstracto *dikaiosyne*, justicia. Con el tiempo se toma conciencia de que es la más alta de las *aretai* o virtudes. Es mediante la concepción de la *polis* que se crea el Estado, el cual se rige mediante la ley escrita y los ciudadanos se deben a estas leyes. En la ley escrita se encuentra el criterio infalible de lo justo e injusto. La obediencia a estas leyes es una fuerza formativa para la comunidad, para todos los ciudadanos sin excepción.²⁵ En este nuevo estado legal y jurídico, el hombre justo es

²⁴ Parménides fr. 1 y Empédocles fr. 103.

²⁵ Jaeger lo expone de la siguiente manera: “Lo realmente nuevo y lo que, en definitiva trajo consigo la progresiva y general urbanización del hombre, fue la exigencia de que todos los individuos participaran activamente en el estado y en la vida pública y adquirieran conciencia de sus deberes como ciudadanos. [...] Cuando apareció el nuevo estado jurídico, la virtud de los ciudadanos consistió en la libre sumisión de todos, sin distinción de rango ni de nacimiento, a la nueva autoridad de la ley.” Significaba que el estado no desconocía la posición de la nobleza, incluía esta *areté* y la que expone Hesíodo, pero ahora se trataba de poner en práctica lo que Fénix le enseñó a Aquiles “ser apto para pronunciar bellas palabras y realizar acciones buenas”, tanto nobles como individuos comunes debían participar de este ideal. W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 115.

aquel que obedece las leyes y se rige por sus mandatos. Es un nuevo estadio en la cultura griega donde la *polis* representó los aspectos más elevados de su existencia.²⁶

Bajo estas circunstancias el pensamiento fue orientándose hacia el problema de saber cuál debía ser el camino para lograr formar a un hombre apto para pronunciar bellas palabras y realizar acciones buenas. Además acostumbrados a tratar sus asuntos en la plaza pública, más el desarrollo de las mismas leyes comenzó a ser imperante saber utilizar el *logos*, camino que llevó a la virtud política. El movimiento que consolida este nuevo sentido es la sofística, entendida como una formación consciente. Es esta conciencia la que le brinda un sentido pleno a la *paideia*. Nos dice Jaeger:

Por primera vez esta palabra (*paideia*), que en el siglo IV y durante el helenismo y el imperio había de extender cada vez más su importancia y la amplitud de su significación, alcanzó la referencia a la más alta *areté* humana y [...] llega a comprender en sí el conjunto de todas las exigencias ideales, corporales y espirituales que constituyen la *Kalokagathia* en el sentido de una formación espiritual plenamente consciente.²⁷

Es decir, la sofística satisfacía los nuevos ideales formativos para el hombre de la *polis*. Se toma conciencia de que el adulto puede educarse a través del conocimiento, una *areté* fundada en el saber.²⁸ No obstante, su fin se dirigía a aquellos miembros de la ciudadanía cuya posición económica y social les permitiera aprehender esa formación política, para más adelante convertirse en dirigentes del estado.²⁹

Los sofistas eran considerados como maestros de *areté* política, su pensamiento buscaba sobrepasar lo puramente formal y abordar los problemas más profundos

²⁶ *Ibid.*, p. 112.

²⁷ *Ibid.*, p. 263.

²⁸ Los sofistas tenían claro que desde el nacimiento, el individuo se hallaba frente a influencias educadoras como sus padres, la nodriza, el pedagogo y las enseñanzas que adquiría; posteriormente la escuela en donde desarrolla las habilidades de lectura y escritura, el manejo de la lira, aprende poesía; con el tiempo fortalecerá su cuerpo en el gimnasio. En todo este camino hay una búsqueda de armonía para el joven que se hace hombre.

²⁹ "Así el estado del siglo V es el punto de partida histórico necesario del gran movimiento educador que da el sello a este siglo y al siguiente y en el cual tiene su origen la idea occidental de la cultura. [...] La idea de educación nació de las necesidades más profundas de la vida del estado y consistía en la conveniencia de la fuerza formadora del saber, la nueva fuerza espiritual del tiempo y ponerla al servicio de aquella tarea." *Ibid.*, p. 264.

sobre la moralidad y el estado. En el fondo esta *areté* era una nueva manera de educación de los nobles, porque no era generalizada para el pueblo sino para formar a aquellos que serían dirigentes del estado. Algunos aspectos que resaltaron en la concepción formativa de este movimiento fue el hecho del individualismo; otra cuestión fue que este ideal político no sólo se limitaba a cumplir las leyes sino también a crear las leyes del estado. Se necesitaba que el educando cubriera las dotes necesarias para pronunciar discursos convincentes, y desarrollarlas de manera virtuosa. Saber pronunciar palabras decisivas y bien fundamentadas. Se requería una excelente aptitud intelectual y de oratoria. Para lograrlo establecieron un conjunto de disciplinas formales como la gramática, la retórica y la dialéctica que constituyeron su método de enseñanza, esta fue otra aportación tanto pedagógica como metodológica de la sofística.

Con los sofistas recibe un fundamento racional la *paideia*, entendida como una idea y un pensamiento conscientes de lo formativo. Es por esto que la sofística es considerada como una etapa de gran importancia en el desarrollo de la concepción humanista de la educación del hombre, aunque ésta no haya alcanzado su constitución más elevada, sino hasta el desarrollo del pensamiento socrático y platónico.³⁰ Lo que marcó este tope, el no llegar a un nivel más alto, al mismo tiempo la diferencia entre el pensamiento sofístico³¹ y el filosófico, fueron varios aspectos, entre ellos que los sofistas cobraban grandes sumas de dinero por sus enseñanzas, escogían como sus alumnos a los jóvenes de las familias más acaudaladas e iban de una ciudad a otra ofreciendo sus enseñanzas.

El punto de mayor controversia fue que enseñaban la habilidad de poder argumentar sobre cualquier tipo de conocimiento o tema, bajo un procedimiento erudito, enciclopédico, verbal y no reflexivo. Para la sofística no había verdades objetivas. Por esta razón toda afirmación vale igual que su contrario, todo argumento débil puede

³⁰ “Desde el punto de vista histórico la sofística constituye un fenómeno tan importante como Sócrates o Platón. Es más, no es posible concebir a éstos sin aquella.” *Ibid.*, p. 267.

³¹ Nicol expresa que “la sofística produce siempre un falso humanismo”, se toma al pensamiento como expresión personal quedando a nivel del *logos de opinión* o de una *expresión subjetiva* en contraste con el *logos científico* o *episteme* donde el problema de la verdad tiene un sentido rector para el pensamiento filosófico. E. Nicol, “Verdad y expresión”. En: *Ideas de... ed. cit.*, p. 147-174.

convertirse en un argumento sólido, así la ley podía manipularse persuasivamente a favor de un argumento sólido. Esto significaba que no importaba la verdad del argumento. Formativamente, marcaba una diferencia para lograr ser un hombre mejor en el sentido de tener dominio discursivo, porque el argumentar sobre cualquier problemática sin tomar en cuenta la veracidad de su contenido, implicaba convencer a su oponente o audiencia persuadiéndolos de que esos argumentos eran válidos que no verdaderos.

Pero este proceder, que concentraba todo su esfuerzo en ejercer una acción en los hombres, basado en el concepto general de la naturaleza humana, se apartaba del concepto *areté* entendido como un mejor hombre, siendo un buen orador y hacedor de obras buenas. Porque esta concepción contenía intrínsecamente la idea de honradez. En contraposición el tener la habilidad de saber argumentar lógicamente para persuadir sobre cualquier cosa, no conlleva implícitamente la idea de honradez ni verdad.

Los sofistas se llamaban a sí mismos *maestros de virtud*, ya que enseñaban la virtud ciudadana como fundamento del estado, al mismo tiempo cultivaban la *physis* de sus alumnos. Este cultivo de la *physis* vinculado al concepto, ya trabajado, de *psyche* entendido como alma, completaba una comprensión cabal sobre el ser del hombre. Pero esta nueva forma educativa, nace con una fisura desde su origen, ya que estaba enfocada a una cuestión únicamente práctica hacia la actividad política de tipo intelectual. La *areté* política no abarcaba el cuidado del alma. Sin embargo, tuvo una fuerte influencia en la concepción educativa del estado.

Pero ¿qué es el cuidado del alma? Está íntimamente ligado al descubrimiento socrático, el hombre tiene sentido ético. Profundicemos más en esta cuestión. La referencia más relevante de Sócrates³² se encuentra en la obra de Platón. En tanto que el movimiento de la sofística se da a la par del pensamiento socrático. Sócrates es el

³² Sócrates no dejó nada escrito, para conocer su pensamiento es necesario recurrir a escritos realizados por quienes fueron cercanos a él. De estas obras se han conservado los *Diálogos* de Platón, los recuerdos de Sócrates de Jenofonte y algunos textos de Aristófanes, Antístenes y Esquines. Recurriremos a la obra de Platón ya que es la que refleja el pensamiento filosófico de Sócrates.

primero en abordar de manera directa la cuestión formativa en el hombre, regresando así al pensamiento racional antropocéntrico. Se interesa más por la parte, llamémosle, espiritual a diferencia de la sofística que se especializa en la parte intelectual buscando obtener resultados prácticos. Así como la medicina centra su conocimiento en la naturaleza del hombre, Sócrates encuentra en ésta misma el punto de partida para el análisis del mismo. De la pregunta sobre la *arché* del cosmos, Sócrates da un giro y ahora se pregunta por el ser del hombre; si hay un *telos* intrínseco en él, y su relación con la realidad.

Los problemas que comienza a indagar Sócrates son de una gran complejidad filosófica. Tanto la pertinencia como la importancia de la problemática se centran en su universalidad. No trata de resolver una cuestión pragmática. No se trata de proponer reglas para el comportamiento humano. Establece el fundamento ontológico del hombre de manera inicial. Analiza una de las posibles formas de relación vital, del yo consigo mismo y con el otro-yo, es decir lo humano. Se entiende por qué la sofística y el pensamiento socrático son posturas opuestas. A parte de que no tenía ningún interés por ofrecer o cobrar por algún tipo de enseñanza ni tenía discípulos. Él tenía amigos a los que invitaba a dialogar para que juntos inquiriesen sobre dilemas filosóficos, con el fin de tener mayor claridad epistémica.

En este enfoque comienza a depurar la idea del cuidado del alma. Desde el análisis filológico que hace Jaeger, explica que antes de Sócrates no se había trabajado esta palabra *psyche* en el sentido que él lo hace:

El alma de que habla Sócrates sólo puede comprenderse con acierto si se la concibe justamente con el cuerpo, pero ambos como dos aspectos distintos de la misma naturaleza humana. En el pensamiento de Sócrates lo psíquico no se halla contrapuesto a lo físico. El concepto de la *physis* de la antigua filosofía de la naturaleza incluye en Sócrates lo espiritual, con lo cual se transforma esencialmente. [...] Pero así como, por la existencia del cuerpo y del alma como distintas partes de una sola naturaleza humana, esta naturaleza física se espiritualiza, sobre el alma refluye al mismo tiempo algo de la

existencia física misma. El alma aparece ante el ojo espiritual en su propio ser, como algo plástico por decirlo así y, por tanto, asequible a la forma y al orden.³³

Sócrates no le da ningún sentido religioso. El cuerpo, *physis*, junto con el alma, *psyche*, les da un sentido nuevo en términos de una unidad ontológica y ética en el hombre. La parte más delicada de esta unidad es el alma, porque cuidarla implica una mejora existencial, descuidarla es equivalente a dejarla corromper. Se da cuenta que el ser humano cambia con la característica de tener actos libres. Esa libertad implica posibilidades de ser. El hombre en su vida diaria tiene que tomar decisiones de cómo actuar, qué hacer sobre tal o cual cosa. Esta libertad también posibilita abrir opciones, alternativas frente a la vida. Pero estas decisiones las toma desde lo que es él mismo, esto quiere decir, desde lo que piensa, lo que cree, lo que siente, lo que le afecta, etc. En cada ser humano es diferente tanto la manera en como toma sus decisiones, como las situaciones vitales en las que se ve inmerso. Esas decisiones que se toman frente a alternativas son posibilidades de ser, desde lo que se es. Las posibilidades de ser son muchas. Así, el hombre se convierte en un problema para el hombre.

El sentido del bien o del mal comienza a ser el punto clave que se relaciona con las acciones que realiza el ser humano. Es necesario ejercer la razón sobre nuestros actos y guiarlos mediante ella, haciendo un examen constante en nuestra persona, indagar en la propia alma. Significa cuidar lo más valioso que tenemos en nuestro ser, porque fácilmente se corrompe, lo hace notar Sócrates en su discurso de defensa al decir “Pero lo difícil, atenienses, no es evitar la muerte, sino que es mucho más difícil evitar la maldad, que corre más aprisa que la muerte.”³⁴ Se refiere a que el ser humano nutre su *psyche* con ideas y éstas pueden dañar su alma junto con sus deseos desmesurados, hay que aprender a ponerse límites, ejerciendo el pensamiento racional sobre las propias ideas y actos. Tener dominio de sí mismo.

³³ Es importante el seguimiento que hace Jaeger en sentido filológico ya que la palabra “alma” tiene connotaciones de tipo religioso, como en algunas doctrinas de Oriente de su tiempo, el movimiento órfico y, sobre todo, para el cristianismo, etapa posterior al pensamiento socrático. La interpretación que se haga de su pensamiento puede cambiar por el sentido que se le dé al vocablo “alma”. Podemos discurrir que si Sócrates define su quehacer como filósofo [*Apología* 28 e], entonces el sentido que le da es en términos filosóficos, comienza a establecer una ontología y ética del hombre. W. Jaeger, *Paideia...*, ed. cit., p. 421.

³⁴ Platón, *La defensa de Sócrates*, 39 a, b.

Éste es el gran descubrimiento socrático, el hombre tiene sentido ético. Distingue el mal del bien y puede decidir no hacer daño, a sí mismo, al otro, los otros o a lo demás. "El hombre, cuando actúa, sólo debe mirar si lo que hace es justo o injusto; si es la obra propia de un hombre bueno o la de uno malo."³⁵ Sócrates hablará de "ir perfeccionando el alma" en el sentido de que puede elegir, optar, buscar ser mejor hasta donde le sea posible a cada individuo, desde lo que es en sí mismo: "a fin de llegar a ser lo mejor y más sabio posible."³⁶ Buscar ser virtuoso.

Dos cuestiones son primordiales para este perfeccionamiento, que se desprenden del cuidado del alma. La primera es reconocer la propia ignorancia, porque cuando se cree saber lo que no se conoce, da como resultado juicios erróneos, puesto que no se ve con claridad. El negar nuestra ignorancia conlleva una postura de arrogancia, es una negación de nuestras propias carencias, de nuestra constitución humana. El camino a la sabiduría es el reconocimiento de nuestra ignorancia. Sócrates lo expresa de la siguiente manera:

Luego que de él me separé razonaba conmigo mismo y me decía: Yo soy más sabio que este hombre. Puede muy bien suceder que ni él ni yo sepamos nada de lo que es bello y de lo que es bueno, pero hay esta diferencia, que él cree saberlo aunque no sepa nada y yo, no sabiendo nada, creo no saber. Me parece, pues, que en esto yo, aunque poco más, era más sabio, porque no creía saber lo que no sabía. [...] 'El más sabio entre vosotros es aquel que reconoce como Sócrates que su sabiduría no es nada'.³⁷

Es necesario comprender lo que significa reconocer la propia ignorancia. No es cuestión sencilla, porque es frecuente dejarse llevar por lo aparente, el no saber se puede interpretar como incapacidad intelectual, no es así. Sócrates al recalcar este reconocimiento del *no saber* como desconocimiento, se refiere a un aspecto ontológico en el hombre, somos constitutivamente ignorantes, nacemos sin saber y poco a poco, vamos aprendiendo a ejercer nuestro razonamiento y vamos haciendo nuestros algunos conocimientos. Pero nunca sabremos todo; a lo largo de nuestra vida

³⁵ *Ibid.*, 28 b.

³⁶ *Ibid.*, 36 c.

³⁷ *Ibid.*, 21 d, 23 b.

siempre iremos adquiriendo conocimientos diversos. Precisamente esta nota constitutiva nos permite transformarnos, porque al aprehender el conocimiento opera en nuestra mente el pensamiento y la razón vinculados directamente con el *ethos*. En cada individuo se da en mayor o menor grado, según su propio ser, sus habilidades y capacidades, sus circunstancias, su situación vital y su historia de vida.

El conocimiento puede hacernos mejores si tiene una base ética. Ésta es la razón por la que Sócrates hace hincapié una y otra vez en tener cuidado de las ideas que dejamos entrar en nuestra mente. El descubrimiento socrático del sentido ético en el hombre puede interpretarse de la siguiente manera: el hombre tiene como primer naturaleza su animalidad, a nivel específico, pero el *ethos* que es la capacidad de vislumbrar que podemos hacer daño o por el contrario generar un bien, está en directa relación con nuestro carácter y temperamento, entendido como lo que somos cada individuo, nuestra propia persona y personalidad; es el poder elegir nuestros actos, lo cual se vuelve una cuestión de libertad que implica una segunda naturaleza, dejamos de ser especie para ser humanidad. Sócrates nos permite reflexionar que cada individuo es responsable de lo que hace consigo mismo y que tenemos la posibilidad de optar por buscar ser mejores. El sentido ético es el sentido de lo humano, nos posibilita adquirir *areté*, es un mejoramiento existencial. No se trata de vivir la vida, sino de *vivirla bien*.

Pero no basta con reconocer nuestra propia ignorancia, es necesario reflexionar nuestros actos. Ésta es la segunda cuestión para el perfeccionamiento del alma, esa reflexión está ligada con examinarse a sí mismo constantemente. Sócrates lo expresa así "es el Dios el que me ordena, como lo pensé y lo acepté, que yo debo vivir como filósofo y debo examinarme a mí y examinar a los demás."³⁸ Este examen se desprende de la libertad y de la responsabilidad que nos da nuestra humanidad. Sócrates apuntala una y otra vez a todo aquel que encuentra en su camino de vida, a que se ocupe por cuidar lo más valioso que tiene, su alma y no ir en pos de otro tipo de bienes sin antes haberse examinado a sí mismo. No es una exhortación de tipo religioso, sino ética. Sócrates está actuando con sentido ético al exponérselo a los demás, pues ha descubierto el mayor bien para el hombre, el cuidado de su alma, pero cada uno

³⁸ *Ibid.*, 28 e.

debe darse cuenta de esto. Él se ve en la imperiosa necesidad de comunicarlo, decirle a cada quien que puede por sí mismo transformarse para ser mejor, puede ser virtuoso, adquirir *areté*.

Y es que esto es lo que me ordena el Dios, sabedlo bien, y por mi parte creo que para vosotros no hay mayor bien en el Estado que mi servicio del Dios. Porque voy de un sitio a otro sin hacer otra cosa que tratar de persuadirlos, ya seáis jóvenes o viejos, de que no os cuidéis del cuerpo ni del dinero ni antes ni con más empeño que del alma: de cómo será excelente; y os digo que la excelencia no procede del dinero, sino que es por la excelencia como la riqueza y todo lo demás llega a ser bueno para el hombre, tanto en lo que hace a lo privado como en lo público.³⁹

El examen al que se refiere Sócrates es equivalente a ponernos un freno interno, aprender a tener límites sobre nosotros mismos, como leyes internas, puesto que nuestros afanes y deseos son desmesurados. Para tener dominio, es necesario al mismo tiempo, *conocernos a nosotros mismos*, esta célebre frase, es una máxima de sabiduría. La *autarkeia* y la *autognosis* de sí mismos es un proceso que se da a la par.

Haciendo una síntesis, el sentido ético involucra tres conceptos claves del proceso formativo en el hombre; la *paideia* es la adquisición de una forma de ser que se va modelando poco a poco, de como se es a como se quiere llegar a ser; la *autognósis* es el ejercicio permanente de verse a sí mismo, aprender a hacer una crítica constructiva de sí, la "base existencial de la ética"; y la *autarkeia*, es el dominio de nuestro propio ser y el punto de partida para trans-formarnos. Nos dice Nicol, "estos tres conceptos configuran una idea del hombre. [...] La lección socrática es que la hombría se aprende."⁴⁰

Aunque Sócrates sólo trabaja dando las bases de la primera, el sentido ético está directamente ligado con las tres relaciones vitales posibles que puede establecer el hombre, con lo humano, con la naturaleza y con lo divino. En cada una de estas

³⁹ *Ibid.*, 30 a, b.

⁴⁰ E. Nicol, "Sócrates: que la hombría se aprende." En: *Las ideas y los días. Artículos inéditos 1939-1989*, p. 457 y 458.

relaciones hay una búsqueda implícita de un mejoramiento existencial, de manera consciente o no. Buscar el bien es aprender a ponernos límites internos, significa hacer el menor daño posible a sí mismos, al otro o los otros, a lo otro. La *areté* de la que nos habla Sócrates concierne, fundamentalmente, al mundo interior del hombre.

1.2 Platón y el problema de la areté frente a un mejoramiento existencial.

Platón retoma el pensamiento socrático, con base en él, hace una mayor indagación al respecto. Se pregunta directamente ¿qué es la *areté* o virtud en el hombre? De esta pregunta derivan otras que le permiten ir abarcando el problema de la virtud. Si existen varias virtudes ¿qué las hace ser virtudes? ¿Existe alguna relación entre *areté* y *episteme*? ¿Cómo se adquiere la virtud? ¿Puede enseñarse la virtud? ¿Quién es maestro de virtud? ¿Cuál es la relación entre la virtud, la justicia y el bien? Se da cuenta de la exigencia para ofrecer una respuesta rigurosa a estas preguntas. Gran parte de su obra la desarrolla con relación a esta indagación, estudia el problema del Bien, de la justicia, de las leyes, del conocimiento, del ser. El discurrir sobre estos problemas lo lleva a concebir la Teoría de las Ideas en la cual propone una teoría del conocimiento como una nueva teoría del ser, al encontrar la relación del conocimiento con la formación del hombre.

Nos centraremos en el problema de la virtud. En su diálogo *Menón*, en boca de Sócrates pone el cuestionamiento de si la virtud puede enseñarse, si se encuentra en el hombre naturalmente o si se adquiere con la práctica. Sobre las virtudes intuye que son virtudes, porque deben participar de lo que es la 'virtud en sí'. Por lo tanto, se enfoca en la cuestión principal ¿qué es la virtud en sí misma? Entonces, reflexiona inquiriendo, ¿cómo se puede saber sobre la naturaleza de algo que se desconoce? Cómo preguntar por la virtud si se desconoce lo que es.

Platón hace notar que debemos tener cuidado para no caer en argumentos retóricos, pues no nos conducen por el camino del conocimiento ni a la *areté*:

Sóc. —Ya entiendo lo que quieres decir, Menón. ¿Te das cuenta del argumento polémico que nos traes, a saber, que no es posible para el hombre investigar ni lo que sabe ni lo que no sabe? Pues ni sería capaz de investigar lo que sabe, puesto que lo sabe, y ninguna necesidad tiene un hombre así de investigación, ni lo que no sabe, puesto que ni siquiera sabe qué es lo que va a investigar.⁴¹

Resuelve esta situación al plantear que en principio el saber no le está vedado a nadie. Se debe reconocer la propia ignorancia, porque así se tendrá mejor disposición para el conocimiento, pero es el germen de la duda el camino que nos lleva a descubrir la verdad mediante la pregunta. Preguntar es un acto libre que nos dispone hacia el conocimiento y posibilita una mejoría. Ya que el conocimiento puede enseñarse y puede aprenderse. Reflexiona que si la virtud fuera ciencia podría enseñarse por lo tanto aprenderse, mas los hechos muestran que los hombres que se consideran virtuosos no pueden transmitir su propia virtud a sus hijos ni hacer a otros hombres virtuosos, por lo tanto no hay maestros de virtud ni hay discípulos, no se puede enseñar la virtud. Queda dilucidar ¿el hombre posee en sí mismo la virtud o es una dádiva divina?

Un punto clave es que no puede darse respuesta a cualquier interrogante sobre la virtud hasta no saber lo que ella es en sí misma. Este procedimiento es la base para comenzar a construir el conocimiento o la ciencia, es necesario buscar saber lo que las cosas son en sí mismas. En su diálogo *Protágoras* donde también analiza el problema de la virtud, aborda esta misma cuestión sobre la complejidad de construir el conocimiento y la relación con la verdad. La dinámica en este diálogo estriba en seguir los lineamientos de la sofística en la argumentación. La pregunta a la que buscan dar respuesta Sócrates y Protágoras es si la virtud se puede enseñar o no. Cuando inicia el diálogo Sócrates mantiene la postura de que la virtud no se puede enseñar, mientras que Protágoras mantiene la postura contraria de que la virtud sí se puede enseñar, ambos se enfrascan en detalladas y cuidadas argumentaciones, de modo tal que ambos se persuaden y cambian de postura, ahora Sócrates defiende que la virtud sí se puede enseñar, puesto que Protágoras lo ha persuadido y éste por el

⁴¹ Platón, *Menón*, 80 e.

contrario está convencido de que no se puede enseñar, porque Sócrates lo ha persuadido.

De esta manera Platón nos hace notar que si se sigue por el camino de la validez de los argumentos, se puede convencer o persuadir al oponente de los mismos, pero no se encuentra la verdad. Es decir, en el diálogo que han sostenido Sócrates y Protágoras, lograron persuadirse mutuamente, sin embargo, están en la misma situación inicial, sin saber si la virtud se puede enseñar o no, simplemente han cambiado de postura, pero no han encontrado la verdad. Así Platón resalta nuevamente que debe primero indagarse qué es la virtud en sí misma para poder avanzar en las interrogantes que surjan después.⁴²

Platón hace énfasis repetidas veces en el problema del conocimiento porque está íntimamente ligado a la cuestión formativa. ¿De qué se nutre el alma?⁴³ De ciencias, de conocimiento, de enseñanzas. Con esta pregunta une dos cuestiones primordiales, el aspecto ético y el epistémico. Si el alma se nutre con conocimiento y al mismo tiempo se busca modelar el ser del hombre, es indispensable desentrañar el problema del conocimiento, aunado al de la verdad.⁴⁴

Dedica el diálogo del *Teeteto* a analizar esta cuestión. Platón está convencido de que el hombre puede acceder al conocimiento verdadero ya que hay niveles del conocer. Se trata de avanzar en estos niveles hasta llegar a un conocimiento objetivo y universal, que no cambie, porque dejaría de ser lo que es para ser otra cosa, su valor debe ser permanente. En este proceso está involucrada la verdad que abraza lo objetivo, lo universal y lo no cambiante. En otras palabras, saber lo que la cosa es en sí misma. No olvidemos, que para Platón, el problema del conocimiento no es sólo una cuestión

⁴² Sócrates lo expresa así a Protágoras, en la parte final del diálogo: "...conocer bien lo que es la virtud misma, porque una vez conocido esto, aclararemos seguramente el punto sobre el que tanto hemos discutido...". Platón, *Protágoras*, 360 e, 361 a.

⁴³ *Ibid.*, 313 c.

⁴⁴ En los diálogos platónicos no se resuelven los cuestionamientos de un tema de manera abierta, sino que va analizando poco a poco el problema que propone, y va dando como pistas para que sea el lector quien reflexione y construya la respuesta. Ésta la irá armando a través de los distintos diálogos. En cada uno se encuentran puntos clave del problema.

intelectiva sino que está ligado al problema formativo. La praxis del hombre debe ser ética y su base está en el conocimiento.

Así, en el *Teeteto* analiza la teoría de Protágoras, quien expone al conocimiento como mera percepción al decir: "[...] el hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son."⁴⁵ Puesto que Sócrates le ha preguntado a Teeteto ¿qué es el conocimiento?, y éste le ha contestado que es una percepción. Platón refuta la teoría de Protágoras, si el conocimiento es lo que para cada individuo es según su propia percepción, entonces el conocimiento se relativiza y no habría necesidad de indagar nada, ni habría necesidad de maestros que orienten o enseñen. Para Platón el conocimiento verdadero debe ser infalible y tener por objeto lo que es. El conocimiento es conocimiento de algo que es. La percepción es la de cada individuo, según lo vea desde sí, desde su capacidad de intelección, desde su situación vital, por lo tanto es cambiante. Cada individuo es diferente. Es válida la *doxa*, cada quien puede dar su opinión de lo que percibe o siente, pero esto no es conocimiento verdadero. Es necesario someter la opinión a la razón como parte del proceso de construcción del conocimiento.

En el diálogo, Sócrates analiza que hay hombres más sabios que otros. Si el conocimiento fuera percepción no habría hombres sabios, porque *el hombre es la medida de todas las cosas*, cada hombre dirá lo que para él es su medida, así todos seríamos iguales. No habría razón de hacernos preguntas puesto que tendríamos ya la respuesta desde nuestra percepción. Sabríamos dirigir nuestras vidas y no tendríamos problemas personales. La realidad nos muestra que no es así; por el contrario, estamos llenos de dudas, nos hacemos preguntas constantemente, buscamos dirección sobre nuestros asuntos, sobre nuestra vida. Esto nos permite ver que existen niveles o grados de conocimiento. Lo importante es avanzar en llegar a saber lo que la cosa es en sí, ir desentrañando la verdad buscándola desinteresadamente, aprender a pensar, lo cual es parte del proceso formativo. Este aprendizaje inicia desde que dudamos y nos preguntamos. Retomando el diálogo, finalmente no nos dice qué es el conocimiento, pero nos permite ver qué no es el conocimiento.

⁴⁵ Platón, *Teeteto*, 152.

Llevando el análisis a un nivel más complejo sobre este problema, Platón hace la distinción de que alcanzar el conocimiento no sería centrarse en los objetos sensibles particulares, sino el llegar a la definición que involucra el universal de los mismos.⁴⁶ Esto sería el concepto estable que perdura y no el objeto en sí que cambia y deja de ser con el transcurso del tiempo. Podría entonces, bajo esta perspectiva, dividirse el conocimiento de lo universal y el conocimiento de lo singular. Tomando en cuenta que el universal se conforma de la realidad objetiva, compuesta de lo singular. Usando esta concepción en el problema de la virtud, entonces diremos que a las virtudes —cada una como singular— se les llama virtudes porque contienen algo de lo que es la virtud en sí —la cual sería universal—. Si la virtud está ligada con el bien, entonces se trata de buscar saber qué es el bien y qué es la virtud en sí.

Platón conforme avanza en su indagación, va delimitando el problema y al mismo tiempo no cesa de buscar dar razón sobre el conocimiento verdadero y el problema formativo en el hombre. En el mito de la Caverna⁴⁷ que expone en la *República*, nos permite reflexionar en los niveles de conocimiento que va alcanzando el hombre. El individuo parte de su propia ignorancia hasta llegar a la Idea del Bien como la forma más alta de conocimiento. Este proceso es lento, complejo y no es transmisible de un hombre a otro, cada uno tiene que recorrer este camino. Hasta donde la propia capacidad del individuo se lo permita y pueda llegar. Se pueden compartir los momentos del proceso, pero no se puede entender si no lo recorre el individuo mismo. “Es el camino del alma en su ascensión al mundo inteligible.”⁴⁸ Recorrer el camino le da al hombre una responsabilidad ética consigo mismo, con los otros y con lo otro en el sentido de reconocer y comprender la importancia y el valor de cada uno, de cada cosa, de no hacer daño. Podemos englobar estos elementos en la siguiente afirmación:

⁴⁶ Por ejemplo no se trata de dar la definición de una mesa en particular, porque habrá muchos tipos de mesas que con el tiempo dejarán de ser útiles en su singularidad, serán destruidas, abandonadas, se echarán a perder y se harán otras, inventando formas distintas, pero seguirán siendo mesas. Mas el concepto de mesa perdurará.

⁴⁷ Platón, *República*, L VII, 514 a – 517 a.

⁴⁸ *Ibid.*, 517 b.

[...] en el alma de cada uno reside la facultad de aprender, así como el órgano a ello destinado, y que, del mismo modo que el ojo no es capaz de volverse de lo tenebroso a lo luminoso sino moviendo todo el cuerpo, así también aquel órgano debe volverse, y con él el alma toda, apartándose de lo que deviene, hasta llegar a ser capaz de sostener la contemplación del ser y de lo que en el ser hay de más luminoso, lo cual es, según lo declaramos, el bien.⁴⁹

La frase *apartándose de lo que deviene*, se refiere en específico a los objetos singulares. Sin embargo, no sólo devienen los objetos, también el hombre. ¿Cómo aborda Platón este problema?

1.2.1 La insuficiencia ontológica del hombre y su ser proteico.

Platón es consciente que el hombre cambia. Este cambio es físico y mental. Desde que se nace hasta que se muere, se está en permanente cambio. Es un hecho y es evidente para cualquiera. Nace el bebé y se vuelve infante, después adolescente, más tarde adulto, hasta que se vuelve anciano. Pocas certidumbres tenemos de la vida y una de ellas es la muerte, puede acaecernos en cualquier momento. Pero, mientras se vive, junto a este devenir se marca la diferencia de cada individuo. Pues en el devenir se forma nuestro carácter, solemos decir *nuestra forma de ser*. Mas ¿qué significa este cambio constante a lo largo de toda nuestra vida? ¿Se puede dirigir este cambio en cada individuo o simplemente se da? ¿Existe alguna relación entre este cambio y el conocimiento? ¿En qué se relaciona la idea del bien en este cambio?

Platón trabaja una teoría filosófica del alma, referente a la individualidad. Es decir, del ser del hombre y su propia acción. No como un ser aislado, pues es un problema vital, la relación del hombre consigo mismo y con sus semejantes. Significa hablar del ser del hombre, de lo que lo caracteriza y lo con-forma.

⁴⁹ *Ibid.*, 518 c.

Platón discurre sobre estas cuestiones en *El Banquete*, mediante una sucesión de discursos acerca del dios Eros, del amor. Son ideas que se van añadiendo unas a otras, hasta el discurso de Sócrates que resume y supera lo dicho anteriormente.

En el primer discurso en boca de Fedro, menciona: "Eros es el más antiguo de los dioses, fuente de los mayores bienes. No hay bien que supere el bien de amar. El amor es un principio que regula la conducta *hacia lo virtuoso*. Por causa del amor, evitamos el mal y hacemos el bien."⁵⁰ Es por eros que el hombre adquiere la virtud y la felicidad. También es el amor un vínculo de unión entre los individuos, por diferente que cada uno sea. Es el fundamento de una comunidad.

En el discurso de Pausanias, expresa que el amor "[...] ni es bello ni feo por sí mismo, sino bello si se hace bellamente y feo si se hace feamente..."⁵¹ Menciona que no es un solo Eros, sino dos, es preciso diferenciarlos para saber a cuál se quiere alabar, pues representan dos formas de amor provenientes de su diosa respectiva, una es Afrodita Urania (celeste) y otra es Afrodita Pandemos (popular). Pausanias celebra al Eros que colabora con Afrodita celeste. De él se desprende el amor al saber, la *philia-sophía*, y el amor por ser-mejor, la *areté*. Nicol interpreta del discurso de Pausanias que "el amor es un principio formativo de la condición humana."⁵²

El tercer discurso corresponde a Erixímaco. Desde su perspectiva como médico distingue dos clases de eros, al igual que Pausanias: "[...] uno será el amor que radique en lo sano y otro el que radique en lo enfermo..."⁵³ refiriéndose al cuerpo, ya que su concepción es naturalista, orientada hacia una *areté* del cuerpo. Expone la idea de armonía mediante la moderación, así como la de universalidad. La armonía se refleja en las acciones humanas "[...] no sólo en música y en medicina, sino también en todas las demás ocupaciones, tanto humanas como divinas, en la medida en que sea factible, se debe vigilar a uno y otro Eros, pues en ellas están presentes ambos."⁵⁴ Su

⁵⁰ E. Nicol, "La insuficiencia de la condición humana. Idea platónica del amor y de la muerte." *Utopías*, p. 77.

⁵¹ Platón, *El banquete*, 183 d.

⁵² E. Nicol, *Utopías*, ed. cit., p. 78.

⁵³ Platón, *El banquete*, 186 a.

⁵⁴ *Ibid.*, 187 e.

poder es grande pero hay que saber dirigirlo “¡Tan abundante y grande, mejor dicho, tan absoluto es el poder que tiene en general todo Eros! Pero aquél que se lleva a término en el bien con moderación y justicia, tanto en nosotros como en los dioses, ése es el que tiene el mayor poder, y nos proporciona completa felicidad y hace que podamos relacionarnos y ser amigos unos de otros...”⁵⁵ Podemos decir que el discurso de Erixímaco propone la búsqueda de la virtud, así como mantener un equilibrio en las propias acciones, lo cual conducirá hacia el bien.

Es en boca de Aristófanes donde Platón propone el punto central de la obra, la idea metafísica u ontológica del ser del hombre sobre el cambio. Aristófanes afirma que el amor ejerce sobre los hombres un poder que ellos mismos desconocen, no saben de dónde viene pero cura ciertos males.⁵⁶ Amar es parte vital en los hombres. Así, Nicol nos dirá que Platón a lo largo de su obra mantiene que “el amor es algo que determina la condición humana”⁵⁷ La condición humana se compone de la misma naturaleza del hombre, es decir, lo que es, lo que lo con-forma, su *physis* y su *psyche*, pero también parte de la condición humana es la historia del hombre, lo que le pasa, lo que vive, lo que es capaz de recordar como experiencia vital. En esta afirmación, Platón le da la correcta dimensión a la comprensión de lo humano que no sólo es una concepción naturalista o de tipo ético, sino la unión de estas dos como una teoría metafísica.

Determina mediante esta teoría metafísica, “la esencia del amor como una privación, y la de la vida como un afán radical, inalterable, y que por no satisfacerse nunca, se proyecta más allá de la vida misma, y le da a ésta su sentido o su intención trascendente.”⁵⁸ Aristófanes recurre al mito para explicar en su discurso lo humano y su relación con Eros. En resumen, nos dice, que en el inicio los seres humanos derivaban de los astros; los varones del Sol, de la Tierra las hembras y los andróginos de la Luna. A semejanza de los astros, estos seres eran esféricos y se desplazaban rodando; poseían dos caras en una sola cabeza, cuatro piernas, cuatro brazos y cuatro orejas, así como dos sexos. Eran poderosos por su dualidad y eran orgullosos, por lo mismo una afrenta

⁵⁵ *Ibid.*, 188 d.

⁵⁶ *Ibid.*, 189 c.

⁵⁷ E. Nicol, *Utopías*, ed. cit., p. 79.

⁵⁸ *Idem.*

para Zeus y los demás dioses. Decidió el crónida partirlos en mitades, como castigo por su altanería, encargándole a Apolo (dios de la forma) que remediara la mutilación afinando su figura, que es la que hoy tenemos.

Desde entonces cada humano es sólo la mitad de lo que antes fuera. El amor es el afán de completarse de nuevo. Una búsqueda por completar la unidad seccionada. Si su unidad primitiva derivaba del Sol, será un hombre que amará a los hombres. Por el contrario, si su unidad primitiva derivaba de la Tierra, será una mujer que ame a las mujeres. Pero si derivaba de la Luna, entonces cada una de las dos mitades amará al sexo opuesto. Escuchemos a Aristófanes:

Desde hace tanto tiempo, pues, es el amor de unos a otros innato en los hombres y aglutinador de la antigua naturaleza, y trata de hacer un solo individuo de dos y de curar la naturaleza humana. Cada uno de nosotros es, por tanto, una contraseña de hombre, al haber quedado seccionados, como lenguados, en dos de uno que éramos. Por eso busca continuamente cada uno su propia contraseña.⁵⁹

La contraseña es un *símbolo*, en donde no se pierde la identidad propia pero se completa con la del otro. Cada hombre es un *símbolo*, afanoso por completarse. Esta es la teoría de la insuficiencia ontológica en el hombre. Somos seres incompletos, insuficientes, desde que nacemos, deseosos y afanosos por completarnos a lo largo de nuestra vida. Pero somos conscientes, hasta cierto grado, de nuestra insuficiencia y emprendemos la búsqueda de completarnos, esta es la base del cambio en nuestro ser, somos de una forma y de otra, nunca somos los mismos aunque seguimos siendo nosotros 'en sí'. Cada uno tiene un nombre, una identidad que permanecerá con nosotros mientras vivamos, aunque cambie nuestro rostro y el cuerpo y nuestra manera de pensar, somos y no somos, en el correr del tiempo. Adoptamos distintas formas en ese transcurrir, somos seres proteicos. El proceso dialéctico lo "vivenciamos" cada uno, a veces sin darnos cuenta de lo mucho que significa.

⁵⁹ Platón, *El banquete*, 191 d.

El ser del hombre es una evidencia inmediata del orden de lo humano. Pero no definitiva, se vuelve una incógnita, cómo voy a ser en cinco años, en diez, etc. Sólo sabemos que cambiamos, pero “¿qué significa que la existencia es transformación? No sólo es el cambiar de forma. El hecho radical es que ese cambio produce una transformación del componente físico en algo que es literalmente meta-físico.”⁶⁰ Entonces lo metafísico es el acto de transformación, nuestro cuerpo que es materia, en este acto adquiere una condición de ser, nos vamos moldeando, la resultante es nuestra persona-lidad. La forma del hombre es una que se trans-forma, proteicamente. No hay modo de anticipar cómo va a ser un individuo, porque su transformación es una renovación de sí mismo, se puede orientar su formación, pero no se puede precisar cómo va a ser la forma que adopte. Mediante esta transformación puede acceder a la *areté* de sí mismo.

Después del discurso de Aristófanes, le toca el turno a Agatón. En éste, Platón muestra el problema de distinguir si los buenos modales, el refinamiento y la elegancia son “buena educación” o si se debe buscar en otros valores. Agatón construye su discurso de la misma forma, adornado, detallado, con un lenguaje que raya entre lo exquisito y lo cursi, pero es banal.

Mientras que el discurso de Sócrates es como una *summa* de todo lo dicho anteriormente. Sócrates declara que lo que sabe de Eros, lo aprendió de la sabia Diótima. Ella le enseñó que Eros no es sabio ni ignorante, sino algo intermedio, pero no es un dios y tampoco es mortal, es intermediario entre los dioses y los hombres, interpreta y transmite las cosas de los dioses para los hombres y las cosas de los hombres a los dioses.⁶¹ La separación entre dioses y hombres, Eros la llena, es un vínculo que une todo consigo mismo y a su vez lo mantiene a todo unido.

Para Platón, Eros es un medio e intermedio, un vínculo que integra, liga, junta, “las relaciones de los hombres entre sí que en las de éstos todos con el mundo

⁶⁰ E. Nicol, *La agonía de proteo*, p.17.

⁶¹ Platón, *El banquete*, 202 e.

trascendente."⁶² Nicol lo relaciona con la teoría de las ideas platónica, como una proyección hacia un mundo superior. El amor tiene sentido por esta proyección. El amor es una fuerza irracional que se complementa con la luz de la razón. Esto es *philosophía*. Podemos amar el saber si somos conscientes de nuestra carencia de éste mismo. Por eso Sócrates nos dice que el punto de partida es reconocer nuestra propia ignorancia. Este reconocimiento es el término medio entre la ignorancia total y el saber total, se vuelve "una situación vital de aspiración al bien."⁶³ Nos dirá Platón en *El banquete*: "En resumen, el amor consiste en el deseo de poseer el bien para siempre."⁶⁴ En esta frase relaciona el conocimiento con el amor, a su vez estos dos con el ser mejor y acceder al bien.

Como seres anhelantes, deseosos, con aspiraciones, afanosos que somos, buscamos ser de una determinada manera, así armamos proyectos de vida. Expresiones tan comunes como: "A mí me gustaría...", "Si yo pudiera...", "Quiero ser como..." lo denotan. Así como también cambiamos de ideas, de opiniones, al mismo tiempo queremos saber, nos preguntamos, dudamos y tenemos siempre en mente poseer lo mejor, hacer lo mejor, ser lo mejor, estar bien, dentro de lo que nos explicamos o concebimos ese 'bien'. Aspiramos al bien aun sin tener claridad de lo que es en sí mismo. En este actuar, muchas de las cosas que hacemos, las hacemos para sí mismos, pero también para los demás. Somos seres amorosos y amables, a la vez. Esto muestra nuestro ser incompleto. Sin embargo, estas aspiraciones deben someterse a la luz de la razón bajo una base ética para acceder a la *areté*.

Platón nos dirá que hay dos formas de amor, dos formas de procreación, una reside en el cuerpo y otra en el alma. Esta última es mayor a la primera, porque concibe y da a luz "la más alta y la más bella forma del pensamiento, que es aquella dedicada al ordenamiento del Estado, aquella que recibe el nombre de prudencia y justicia."⁶⁵ Porque ésta busca el bien común, así como la superación del propio yo consigo mismo, acceder a la *areté*.

⁶² E. Nicol, *Utopías, ed. cit.* p. 82.

⁶³ *Ibid.*, p. 72.

⁶⁴ Platón, *El banquete*, 206 a.

⁶⁵ *Ibid.*, 209 a.

1.3 *El ethos: experiencia, situaciones vitales y forma.*

La búsqueda del bien implica comprender la relación entre la individualidad y lo comunitario. El hombre en su individualidad afirma su singularidad, delimita quién es él mismo como ser cambiante en grados distintos, con cualidades distintas. Pero estos cambios no son uniformes en todos los hombres. Cada uno, en el momento que existimos, hacemos patente nuestra individualidad y con esto queda abierto el nexo que establecemos para relacionarnos con nuestro yo, con el otro-yo y con lo otro.

Cada individuo tiene una forma única, que comparte con los demás. Compartir es una acción universal. Pero al mismo tiempo su forma única es cambiante, así “lo permanente es la forma del cambio”.⁶⁶ El cambio es relación. El individuo comienza a formar su mundo, mediante sí mismo, —su ‘yo’ en constante mutación—, lo cual se vuelve una nota constitutiva de su ser. La forma aparece en el cambio mismo. Sin embargo, cada mutación o cambio “deja huella, y altera la con-formación anterior.”⁶⁷ No son mutaciones aleatorias como si fuesen meros accidentes, porque hay una búsqueda del ser propio, del yo mismo, consciente.

Esa conciencia está vinculada con el *ethos* individual. Pues cada uno lo desarrolla en mayor o en menor grado, pero lo constituye en sí.⁶⁸ El significado y el sentido de la palabra *ethos*, fue cambiando conforme el pensamiento griego fue desarrollándose hacia un estadio más racional. Su primer significado fue el de “guarida” o “morada”, inicialmente refiriéndose a los animales y después al mundo humano. El sentido es de un lugar que permite resguardarse, que da protección, como un refugio. De aquí viene su segundo sentido, el de “habitar”, el lugar donde se está constantemente, que brinda seguridad, confianza. De aquí pasa a la idea esencial de “morada interior”, en el sentido de lo íntimo, que nos remite al diálogo interior consigo mismo, sentir seguridad existencial de nuestro ser y de lo que somos habitualmente. Así adquiere el

⁶⁶ E. Nicol, *La idea... ed. cit.*, p. 17.

⁶⁷ E. Nicol, *La agonía... ed. cit.*, p. 7.

⁶⁸ Pudiera ser que, si el sujeto padece una fractura mental por enfermedad de tipo psiquiátrica hereditaria o no, accidente o sucesos sumamente violentos en su infancia, desvincule su *ethos* de sí mismo, por lo tanto se diezma pero no desaparece.

significado de "carácter", en el sentido del modo de ser de la persona, conlleva la idea de identidad.⁶⁹ A partir de aquí, trasciende la mera naturaleza o *physis* y lleva al hombre a un estadio superior. El hombre puede dirigir sus actos guiado por un *ethos* que aspire al bien. Es Sócrates quien develará que el hombre tiene sentido ético, posee un *ethos*.

"Cuando Heráclito afirma que 'el *ethos* es para el hombre su *daimon*'"⁷⁰ nos recuerda el *daimon* al que se refiere Sócrates de sí, como una voz interna o "superior" que dirige la vida ética. El *ethos* pone al descubierto la posición intermedia del hombre frente al conocimiento, es lo que permite reconocer tanto la propia ignorancia como el amor al saber. Es lo que permite orientar nuestros pensamientos y actos en la búsqueda de un mejoramiento existencial, es como una rosa náutica existencial. Es el dispositivo vital que tenemos para amar-nos, amar al otro. Lo que hacemos lo hacemos por amor. Amar implica la idea del bien. En lo más íntimo de nosotros mismos, si nuestro sentido ético no está diezmado, nos permite darnos cuenta cuando hemos hecho daño generando un grado de pesar. Podemos ocultarlo o disimularlo. Pero nos apunta la nuestra equivocación.

Nuestra vida se compone de momentos, de los cuales muchos quedan como improntas en nuestra mente, independientemente del significado que tengan. No porque literalmente sea unir instantes vividos aleatoriamente, es sólo que así lo percibimos. De las impresiones de estos momentos sabemos que nos queda la experiencia de lo vivido, a su vez queda en nuestra memoria. De este modo nos damos cuenta que hay una continuidad en el propio yo. Los recuerdos son impresiones de las relaciones que hemos establecido en nuestras experiencias con nuestro yo, con el otro-yo y con lo otro. Es la presencia de nuestra propia historia, develada ante sí. Es dialogar consigo mismo, porque el recuerdo viene con el logos, porque nos significa, no sólo son imágenes como diapositivas.

⁶⁹ Los diferentes significados aquí expuestos son retomados de González. J. González, *El ethos, destino del hombre*, p. 10 y 11.

⁷⁰ *Idem*.

Las relaciones las establecemos permanentemente, son relaciones vitales consigo mismos, con el otro-yo o los otros, con lo otro. Relaciones en un espacio y tiempo determinados para nosotros, en un ahora, dando lugar a las situaciones vitales de cada quien. Cada relación, cada situación vital con su propia complejidad. "Según la conciencia que de ella tenga el sujeto que esté en ella. [...] Además, el grado y cualidad de la conciencia, en una situación, determinan a su vez la experiencia que hacemos de la misma."⁷¹

En toda situación y relación vital hay movimiento. En ese movimiento vital el hombre expresa su ser, su existencia. Al expresar estamos exteriorizando el cambio, permanentemente cambiamos y al mismo tiempo expresamos en sentido propio. En este movimiento existencial nos vamos formando. Pero ¿podemos comprender al hombre mediante estas situaciones vitales? ¿Cómo se conectan las situaciones y las relaciones vitales con la expresión? ¿Cuáles son las relaciones vitales posibles? ¿Cuál es la conexión de la formación del hombre con las relaciones vitales?

De estas preguntas nos encargaremos en el siguiente capítulo para tratar de dilucidar cómo es posible formar a un hombre mejor incluyendo las relaciones vitales posibles que puede establecer el sujeto y los factores de la acción que intervienen. A grandes rasgos, hemos visto cuál fue la concepción griega de la *paideia* y el desarrollo sobre la *areté*, lo cual ha quedado como legado y como parte de la fundamentación de la teoría Ética. Con esta base, iniciaremos la indagación sobre las situaciones y relaciones vitales desde el pensamiento filosófico de Eduardo Nicol.

⁷¹ E. Nicol, *Psicología de las situaciones vitales*, p. 130.

CAPÍTULO 2. Los términos de relación vital en Eduardo Nicol: lo humano, lo divino y la naturaleza.

Antes de tratar los términos de relación vital, nos gustaría explicar brevemente por qué no abordamos a Aristóteles, el último de los grandes filósofos griegos, sobre el problema de la virtud. La razón estriba en que él concibe a la *areté* como este mejoramiento existencial, de lo que se es a lo que se puede llegar a ser. No añade más al respecto, no propone otra forma de *areté*, ni lleva el término a una concepción diferente de la que se había trabajado antes que él. Lo que sí cambia en Aristóteles es la forma en cómo se puede llegar a ser virtuoso o adquirir *areté*. En su *Ética Nicomaquea* aborda el problema de la virtud, pero es una propuesta pragmática porque no se trata de indagar qué es la virtud en sí misma, sino el ser virtuosos o buenos, ejecutando obras buenas, es mediante nuestros actos que se refleja una vida buena, se trata de buscar ser mejores por medio de nuestros hábitos, así acceder a la felicidad, fin último de la vida humana y obtener un bien.

Esta es la razón por la que analiza el concepto de felicidad o *eudaimonía*, mediante la pregunta ¿qué clase de vida hace feliz al hombre? Expone tres clases de vida: la voluptuosa, la política y la contemplativa.⁷² Pone énfasis en la vida política ya que la primera es una especie de existencia superficial, porque supone dejarse llevar por el placer como única directriz de vida; mientras, la política se caracteriza por la práctica de las virtudes del carácter, del entendimiento y por el cultivo de la amistad. La vida viene a ser contemplativa como una forma superior de existencia dedicada a la vida intelectual pura, pocos son los que logran este nivel pues se necesita vocación y capacidad, aunque este tipo de vida signifique la forma suprema de existencia así como la más feliz, la más virtuosa a su vez la más placentera. Paradójicamente, a esta forma superior no se accede fácilmente y tal vez sea la razón por la que le dedique menos espacio en su obra de la *Ética Nicomaquea*.

Aristóteles enfatiza que la capacidad de mesura para nuestros actos radica en la prudencia moral del individuo, ubicada en la conciencia humana práctica y en el

⁷² Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, 1095 b 15.

carácter moral reflejándose a través de los actos. Pero también radica en el conocimiento, de forma tal que lo moral está en estrecha relación con lo científico, y este último influye en lo primero. Por eso la vida contemplativa es un estado óptimo en el que la vida se dedica al cultivo del conocimiento y se evidencia mediante actos medidos, regidos por una rigurosa *mesótes*.

El indagar cómo lograr ser virtuosos desde la filosofía de Aristóteles, es un campo de estudio indispensable con relación a lo formativo, mas ante el propósito que nos fijamos en el capítulo anterior, nos hubiera apartado de nuestra primera investigación, la cual era entender cómo fue cambiando el concepto *areté*, hasta llegar a su máxima expresión. Aunque sin duda, estudiar al estagirita nos sería muy provechoso, dejaremos esta aproximación para otra ocasión.

Bien, ahora es necesario atender a la pregunta ¿cuál es la estructura de los términos de relación vital que propone Eduardo Nicol, y cuál es su coligación con lo formativo? Esto nos lleva a indagar la categoría que él llama "situaciones vitales". Esta categoría surge al identificar cierto desfase de la psicología al buscar entender cuál es la clave de la conducta humana. La psicología como ciencia ha pretendido desentrañar la *psyche* del hombre. Sabemos que es una ciencia joven con respecto a otras, como la filosofía. Sin embargo, parte de las indagaciones de la psicología también van dirigidas al problema formativo. El campo de estudio de la psicología, en su rama psicoanalítica, está relacionado con el descubrimiento y las propuestas teóricas trabajadas por los griegos sobre la formación, en el sentido de la búsqueda de una mejoría existencial. Mas la filosofía griega, no inquirió como punto central, el meollo de la conducta o del comportamiento del hombre, sí podríamos mencionar que Aristóteles se acercó un poco en este sentido⁷³, porque para él la conducta del individuo era el punto clave para lograr ser mejor como persona.

Sin embargo, ante los descubrimientos de la ciencia de la psicología, Nicol vislumbra que es menester hacer una revisión desde la filosofía sobre este aspecto formativo. Se

⁷³ En su *Ética Nicomaquea* dedica el L VII al análisis de tres tipos de conducta moral que deben evitarse: "el vicio, la incontinencia y la bestialidad o brutalidad." *Ibid.*, 1145 a 15.

propone realizar una ontología de lo humano, donde enlaza el mejoramiento existencial desde la *paideia* griega, el concepto de idea del hombre, con la *psyche* humana que involucra las situaciones y relaciones vitales, así como la historicidad. Encuentra necesario indagar en los avances que presentó la psicología de su tiempo para entender cuál es el punto de desfase entre lo formativo y la conducta del hombre.

Identifica que algunos psicólogos, filósofos y otros estudiosos trataron de dilucidar la conducta humana a partir del estudio de una palabra clave como, por ejemplo, 'la libido' entendida como fuerza originaria y exclusiva de la acción, siendo el caso de Freud; así mismo 'el afán de poder', para Adler; 'los arquetipos del inconsciente colectivo', propuestos por Jung; 'el hambre', punto clave de Ramón Turro quien era biólogo. Hubo otras propuestas como 'la sonrisa', 'la envidia', 'la venganza', 'la introspección', como rasgos propios y diferenciales del hombre, constitutivos de su ser y, por lo tanto, claves de su conducta.⁷⁴

Para Nicol deben comprenderse primero las situaciones vitales para luego entender estos rasgos. A estos rasgos los llama situaciones particulares, porque son maneras de vivir la vida. Por ejemplo, el hombre fisiológica y psicológicamente no tiene envidia, sino que vive envidiosamente. Tiene que abarcarse el agente transubjetivo respecto del cual se siente la envidia, puede ser temor, cuidado, odio, etc., en directa relación con la situación vital del individuo que "vivencia" esa envidia. Simultáneamente a la situación vital, hay una temporalidad y espacialidad que deben tomarse en cuenta.

Tenemos risa, llanto, esperanza, nos sonrojamos, en fin, buscar dar respuesta al ¿por qué lo hacemos? o al ¿qué significa cada una de estas actitudes?, es situarse en el umbral de una psicología sistemática de las situaciones vitales, nos dirá Nicol. Al llamarlas "situaciones vitales" propone una categoría que abarca a todas, incluyendo otras que no se consideran 'claves' pero aparecen en la experiencia del individuo. El concepto situación ordena y estructura estos materiales varios. El problema que aborda sobre las situaciones vitales es de orden ético.

⁷⁴ E. Nicol, *Psicología...*, ed. cit., p. 10.

Nos dice que "El sistematismo en tanto que implica la integridad, obliga metodológicamente a incluir lo transubjetivo en el estudio psicológico del sujeto."⁷⁵ Se logra con el concepto de situación; ya que lo vital no es la circunstancia o el entorno, como contexto inmediato. Es la RELACIÓN VITAL EFECTIVA que el yo del sujeto establece siempre con el no-yo transubjetivo, presente o ausente, actual o pasado. Es decir, con el peculiar no-yo que es el otro-yo del prójimo.⁷⁶

La relación vital efectiva está en estrecha vinculación con la formación del yo y del otro-yo. El prójimo es el próximo, un 'otro yo'. El que es semejante. Se tiene en común el ser semejantes y próximos. Por esto podemos hacer referencia a un hombre de cualquier época y de cualquier pueblo; entendemos porque establecemos una relación directa, puesto que nos es semejante y próximo. Compartimos nuestra humanidad, siempre. En ella se presenta la evidencia del prójimo como ser de la expresión, un individuo completo como una unidad integral, porque todo otro-yo nos dice algo, nos significa algo, así sea sólo el hecho de que es otro humano, un semejante, de forma inmediata y apodíctica.

Desde la investigación psicológica y de otros estudios se presenta un desfase al seccionar al sujeto tratando de entenderlo, como si se pudiera desprender la relación vital efectiva del mismo, y sólo enfocarse a trabajar el término clave en cuestión, también separándolo. Nicol inicia con el concepto categorial de 'situación' el cual lleva hasta su propuesta metafísica, el hilo conductor es el tema de la EXPRESIÓN en el cual aborda al hombre cabalmente, lo que es él mismo integrando su *psyche* y su *physis* como unidad, su historicidad y sus modos de relación. De modo tal que trabaja una dialéctica vital.

Propone que cualquier psicología descansa en el supuesto de una cierta idea de lo que el hombre es. Lo psíquico era lo subjetivo, lo íntimo, lo no aparente, en definitiva lo 'no fenoménico'. Para la psicología, la 'expresión' era lo observado como movimientos somáticos de algo psíquico, no fenoménico. En contraposición, Nicol expone que lo

⁷⁵ *Ibid.*, p.17.

⁷⁶ *Loc. cit.*

único aparente, objetivo, observable en el hombre es la expresión. La expresión es movimiento. Todo movimiento en el hombre es expresivo, porque tiene sentido, lo cual no es reducible a medida. En psicología, durante mucho tiempo, la investigación se fundó en hechos psíquicos y fisiológicos, aplicándoles parámetros de medición. Sin embargo, sólo se puede medir lo físico, por lo tanto el análisis que han realizado no es de carácter ontológico. La medición descalifica lo expresivo, así como lo formativo y lo ético. La psicología tradicional investiga según el orden externo, como por ejemplo, la relación estímulo-expresión. El resultado es una psicología sin *psyche*, es decir, un concepto de la expresión según el cual lo expresado no es el yo, sino la reacción-estímulo, medida cuantitativamente.

Desde la perspectiva científica actual “para que algo se convierta en materia de investigación experimental pura es preciso que tolere esa reducción de lo cualitativo a lo cuantitativo.”⁷⁷ Pero en el caso del hombre no puede aplicarse esta perspectiva. El acercamiento debe ser diferente, Nicol usa un método objetivo, el fenomenológico. Permite abarcar la forma ontológica del hombre como una unidad. No parte de ningún supuesto dualista. La ciencia depende del rigor del método el cual busca encontrar el equilibrio entre la representación objetiva y la interpretación subjetiva.

En psicología suele trabajarse mediante la observación ajena. Mas, apuntará Nicol, no es un método ‘objetivo’. Ya que el experimentador entabla una relación dialógica con el sujeto observado, el otro humano. Por lo tanto, cualquier modo que el observador aplique de considerar al hombre, es una experiencia propia que hace de él. Para lograr excluir la singularidad de la experiencia —del observador con relación a lo humano— se tiene que dejar de considerarlo como un hombre, lo cual significa hacer a un lado las características interrelacionadas de la forma ontológica del mismo.⁷⁸ El método no es objetivo, porque se aplica a una experiencia de relación intersubjetiva.⁷⁹

⁷⁷ E. Nicol, *Psicología...*, ed. cit., p. 23.

⁷⁸ Díaz apunta que ante una revaloración contemporánea del problema mente-cuerpo ha generado discusiones y a su vez ha proporcionado diversos paradigmas teóricos enfocados a explicar “la relación entre la actividad cerebral, los procesos mentales, la conciencia y la expresión motora que constituye la conducta.” A su vez estos procesos implican una serie de problemas particulares a ellos, como el de la reducción, el de la representación, el del modelaje *in maquina*, el problema del sujeto, el de la voluntad. Sin embargo, cabe resaltar que la misma distinción de los enfoques como los problemas, apuntan a un análisis que separa de inicio la unidad del hombre centrándose

La experiencia se da a partir de las situaciones y relaciones vitales, en las que expresamos nuestra vivencia. Sin embargo, ¿cuál es la vinculación entre la expresión y las relaciones vitales, por lo tanto con las situaciones vitales? La expresión es el punto de partida para establecer relaciones con lo humano. Es advertir la presencia del otro y lo que nos da de sí. No conocemos nuestra expresión antes que la ajena, tampoco hay un esquema del significado expresivo de los movimientos del otro. La mayoría de las veces no somos conscientes del resultado expresivo de nuestro movimiento. La expresión ajena de nuestro interlocutor es la que nos ilustra sobre la nuestra propia. Queremos saber lo que el otro piensa de nosotros porque nos resulta importante. Cada persona tiene su peculiar estilo expresivo. También tenemos esquemas expresivos de cortesía, molestia o indiferencia. En tanto que se puede fingir siguiendo el esquema al pie de la letra, o se puede ser auténtico, imprimiendo el estilo propio. La expresión en sí, no es un proceder lógico razonado, sino una intuición inmediata.

El individuo al expresar no se cuestiona por lo que es la expresión en sí, ni hace un análisis ontológico previo de su expresión, surge. Puede ser espontánea o articulada y calculada para generar una respuesta en el otro. En el momento de realizar el acto expresivo puede reflexionar, cuestionar, premeditar lo que quiere significar o el sentido que su expresión da al otro-yo, del mismo modo atisba a inferir la expresión del otro-yo con relación a lo que siente e intuye, todo este proceso sucede en fracciones de segundo.

Cuando atisbamos comprender la expresión del otro-yo, es que nos damos cuenta de lo que le pasa. Descubrimos el sentido que para él tiene su experiencia. Una experiencia vital, si es vital entonces tiene sentido humano. Toda expresión es única, porque cada ser humano es único y las situaciones de cada uno son únicas para ese ser único, lo mismo sucede con la experiencia. Todo el tiempo estamos en actividad, somos acción, todo en nosotros es expresivo. Pero la expresión tiene materia, forma y sentido. Poniendo como ejemplo el cuerpo, por sí solo no puede expresar nada,

en las funciones de cada parte de ese dualismo —mente-cuerpo—. Cf. J. L. Díaz. “La danza de Proteo: Eduardo Nicol y el problema mente-cuerpo.” En: *Anthropos*, p. 147.

⁷⁹ E. Nicol, *loc. cit.*

identificamos que es humano cuando manifiesta y revela un comportamiento con sentido. El sentido de la expresión depende de lo vivido por el sujeto en su experiencia personal. Al mismo tiempo actúan o se dan otras funciones, como la inteligencia, la percepción, la memoria, el aprendizaje. Al separarlas para investigarlas científicamente se esquematiza, se cosifica al individuo.

Cualquier expresión es auténtica. La disimulación, la hipocresía, la reserva, velan o intentan velar los sentimientos, pero ellas mismas no son esquemas. Si no, nunca se nos engañaría por la expresión del otro. Muchas veces nos dejamos llevar por lo que interpretamos de la expresión ajena.

Si nos situamos en la experiencia vital, la situación y la conducta se integran a ésta teniendo su pleno sentido. A veces lo que nos mueve a obrar no es lo que nos rodea. La circunstancia o la situación física en ocasiones son parte de este actuar, pero también pueden ser cosas, personas, acontecimientos que son distantes porque ocuparon otro espacio y tiempo del que estamos viviendo en ese momento. La situación vital en que se encuentra el individuo no puede ser determinada objetivamente. Por ejemplo, el conductismo⁸⁰ aunque se esfuerce por realizar análisis objetivos sobre el movimiento, no puede hacerlo porque es ilegítimo. El movimiento, las acciones del hombre se encuentran en el vórtice de las situaciones vitales. Una situación cualquiera no puede ser determinada, sino a partir de una experiencia subjetiva.

“El hombre no es un ser natural, —nos dice Nicol—, porque su ser es su vida y ésta, tiene una estructura histórica.”⁸¹ La psicología debe investigar al hombre a partir de la

⁸⁰ Realiza una crítica al conductismo. Lo considera como una supresión de la conciencia en el campo de la psicología. El conductismo se enfoca a investigar experimentalmente la conducta del individuo en condiciones definidas. Así, conducta se define como los movimientos ejecutados por el individuo en ciertas condiciones determinadas objetivamente, a esto se le llama ‘situación’. Reflejos en vez de conducta o estímulos en lugar de situación sería más adecuado. El conductismo supone que la vida humana se reduce al movimiento y a un epifenómeno que es la conciencia. Al ser científico es objetivo el estudio, por lo tanto, sólo se enfoca al movimiento y deja de lado la realidad humana, la relación y factores con los que se ve inmersa. *Ibid.*, p. 26 y 27.

⁸¹ *Ibid.*, p. 28.

experiencia de vida logrando comprender a la persona.⁸² La experiencia tiene una estructura, no es información de procesos, adopta ciertas formas dinámicas. La descripción de este proceso permitirá entender el sentido que tiene para la persona lo que ha vivido.

El concepto de experiencia es trabajado por Nicol de manera distinta como lo ha hecho la psicología porque, mediante éste, elabora una teoría del conocimiento psicológico que sirve de fundamento al método. De modo tal, propone que "las formas por las cuales la vida humana se articula sobre su estructura espacio-temporal son las situaciones vitales."⁸³ La vida del hombre se va haciendo y se va comprendiendo mediante estas situaciones, en las que las experiencias se van dando al mismo tiempo que van significando al individuo.

2.1 Las situaciones vitales en la estructura espacio-tiempo, coligadas a la experiencia.

Si la vida humana es una sucesión de experiencias, es menester profundizar en esta cuestión para entender las situaciones vitales. Partamos de lo siguiente: se ha dicho que la experiencia es fuente de conocimiento. Una experiencia concreta puede reflexionarse conscientemente, puede analizarse, sin embargo se convierte en otra experiencia más. El hecho vivencial por sí solo, nos dirá Nicol, es ciego. Un componente de la experiencia es la intuición que el sujeto tiene de la misma con respecto al sentido de la propia vida. No obstante, esta intuición no dice todo sobre la experiencia. Mediante la reflexión u otra experiencia puede completarse la comprensión de la misma, dando lugar a una conexión vital. En el momento no se tiene más que la experiencia concreta.

En el momento que acontece la experiencia concreta en el aquí y el ahora, somos de una determinada manera, mas la experiencia es lo que ha sido, queda como una

⁸² Nicol analiza las teorías psicoanalíticas de su tiempo y reconoce que "El conocimiento psicológico ha progresado considerablemente desde que fue superado el estudio de los fenómenos psíquicos aislados y que, introduciendo el concepto de función, los investigadores descubrieron que las funciones se implican mutuamente en la complejidad de la vida mental. Pero esta nueva visión sintética ha conservado un cierto carácter mecánico." *Ibid.*, p. 30.

⁸³ *Idem.*

impronta, en cambio nosotros nos transformamos. Ésta es la razón por la que el significado de la experiencia sea valorado de otra manera con el paso del tiempo. En la experiencia está el suceso como hecho vital, por eso adopta el sentido de *haberse vivido*, pero lo vital añade algo más, comúnmente decimos que nos ha dejado una enseñanza, un sentido de vida. El suceso como hecho viene de la relación vital que establecemos cada uno con lo humano, lo divino o la naturaleza. Hablamos entonces de una experiencia particular, nos está sucediendo a nosotros. Nuestras funciones psico-somáticas se vinculan con el suceso vivido dando un sentido propio –lo cual sería la diferencia con los animales, pues carecen de la noción de *sentido propio*–. Éste es un punto clave que da lugar a la diversidad en las formas de ser. El sentido propio resalta lo vital, no puede considerarse nunca desde fuera, sería como suspender la propia existencia. Se vuelve un conocimiento propio. El análisis que hace la psicología al respecto, es que trata de exponer el mecanismo y la función psíquica en el proceso llamado 'experiencia'.

La experiencia es del sujeto. Utilizar el término de 'sujeto' nos refiere al significado de sujeción. Sujeción a algo. Ese algo no es él mismo, pero se encuentra en él. Es la presencia de algo que está en sí mismo. Es a lo que llamamos conciencia.⁸⁴ Esta conciencia actúa en relación directa a su eticidad y a su razón. El dinamismo que conlleva este proceso es en dos sentidos: uno, en mayor o menor grado el "sujeto" se da cuenta de lo que acontece en su interior, lo que le pasa a sí mismo, en otro y similar, lo que acontece fuera de él. Ambos sentidos se integran en su situación vital. Vivencialmente lo externo a él, como los objetos en su concreción e integridad, están presentes en el sujeto en tanto éste sea consciente de ellos, en su condición de objetos de experiencia. El sujeto tiene *psyche*, cuerpo y conciencia con los que se integra y relaciona vitalmente con *la comunidad y unidad de lo real*.

Lo que está fuera del sujeto no es una mera dispersión de cosas extrañas a su vida, y de las cuales pueda eventualmente ser consciente, sino algo unificado, integrado, estructurado por el sujeto en su experiencia, y que constituye un ambiente, una circunstancia personal, en suma, un campo. La situación vital es justamente el concepto

⁸⁴ *Ibid.*, p. 37.

con el cual se expresa esa interdependencia [...] del ambiente y el sujeto, de la cual aparecen los datos en la existencia concreta de éste.⁸⁵

Cada experiencia que vive el sujeto, lo hace con todo su ser, así mismo contiene su pasado y las posibilidades que delimitan su porvenir. Como ser histórico, el pasado es lo que explica el yo actual del sujeto, su realidad y sentido. Somos seres temporales, la temporalidad indica un antes y un ahora. El presente sólo es posible como novedad. La mismidad se revela en la renovación porque nos transformamos. La renovación denota el pasado. El sujeto frente a la realidad la capta ordenada, es la primera impresión. Es la manera como se da, hay un orden implícito, la percepción de los objetos como tales es inmediata. Sin embargo, también la capta desde lo que es él, dándole un orden desde su propia proyección, así percibe las cualidades sensibles de los objetos. En la cotidianidad, nuestra conciencia percibe las cosas exteriores a nosotros, como cosas que son distintas entre ellas y ubicadas en un espacio.

Nicol encuentra que la proyección espacial que efectuamos en la percepción de los objetos, es una evidencia inmediata, no es la misma que la proyección espacial de nuestros propios fenómenos psíquicos los cuales son dados como cualitativos. “Entonces el espacio, en la experiencia inmediata es cualitativo.” Está constituido “por nuestra posición actual aquí.” Tenemos conciencia del aquí y del ahora, distinguiendo el antes. El orden temporal de nuestra *psyche* es cualitativo. Los momentos del tiempo vivido se determinan por la cualidad de la experiencia.⁸⁶ Mediante el recuerdo nuestras experiencias pasadas significativas están próximas en nuestro presente, pero de manera aleatoria, no hay una sucesión permanente de recuerdos. Mas las acciones que ejecutamos son posibles por la continuidad que mantenemos en nuestra memoria, es decir, el recuerdo de los momentos inmediatos anteriores. Por ejemplo, tenemos claridad de lo que hicimos por la mañana, si desayunamos o no. No desayunamos muchas veces porque no nos acordamos, —como sería el caso de alguien que padece Alzheimer, puesto que necesitaría ayuda y tratamiento—. Entonces esta continuidad de nuestra memoria que no sólo es el recuerdo cualitativo, es necesaria

⁸⁵ *Ibid.*, p. 42.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 46-53.

para actuar. La conciencia impone un cierto orden a nuestros actos psíquicos desde la particularidad de cada individuo. Nuestra conciencia está permanentemente activa en mayor o menor grado y a la par de todas nuestras funciones psíquicas.

Así, la *psyche* y lo físico son simultáneos y actuales en el ahora, pero cuando viene el recuerdo entonces ya es pasado. De esta manera está presente la dimensión de la temporalidad, los datos primarios del ahora, el antes o el después constituyen el orden de la experiencia. Las distinciones de lo temporal y lo espacial, es decir, el ahora o el antes, o el aquí y el allí, son primarias. Este punto es central, porque a partir de estas distinciones, el individuo proyecta lo vivido, es el referencial singular y propio de cada ser humano.

Veamos con más detenimiento este aspecto. La manera de mencionar el aquí o el antes, etc. es subjetiva, por lo tanto es cualitativa. La manera objetiva de distinguir lo temporal y lo espacial es la medición en unidades métricas o cronométricas, esta última es aprendida, deducida y adquirida intelectualmente, pero estos conocimientos se añaden a los datos primarios. Por ejemplo, el bebé siente que su madre no está cerca y la desea allí con él, puede llorar para llamarla. No piensa esto, no lo reflexiona, no tiene capacidad para eso, pero es lo dado, tiene ese sentido de la espacialidad y de la temporalidad. Los primeros años de su vida los vivirá así. Quiere a su madre con él y no lo traduce en unidades de medida. Estos conceptos los aprenderá poco a poco cuando crezca.

Estos aprendizajes los hará suyos el sujeto, los aprehenderá, llegarán a ser constitutivos de su experiencia cotidiana, se volverán como datos fundamentales, pero son cuantitativos, como si fuesen "algo primario, natural e irreflexivo." Lo primario con lo adquirido lo va a fusionar, lo va a "refundir". Al mencionar una frase como "ya es tarde" mirando el reloj que marca las nueve de la mañana, se fusionan las dos maneras, la subjetiva y la objetiva. Las nueve horas o las nueve antes o pasado meridiano, son la medición convencional, la apreciación de lo 'tarde' es propia del

sujeto. En la frase “ya es tarde” mirando el reloj, dirá Nicol, “el espacio neutro y el tiempo uniforme quedan *vitalizados*”.⁸⁷

El punto es que lo cualitativo es primario. La implicación espacio-temporal de naturaleza puramente cualitativa es el dato primario de toda experiencia posible en el hombre. Se parte del aquí y ahora, lo actual, el presente, es el lugar y momento donde está el yo de cada uno, para cada uno. “Son la condición y la base de nuestra actualidad vital.”⁸⁸ Se desprenden dos cuestiones de aquí: la primera es que todos los conceptos de espacio derivan por abstracción de los datos primarios, es decir, del orden de la espacialidad; lo mismo sucede con los de la temporalidad. Ambas están implicadas mutuamente. La segunda cuestión es que, ontológicamente, el espacio y el tiempo son propiedades constitutivas del ser humano.⁸⁹ El orden de la espacialidad y de la temporalidad se encuentra en la experiencia como datos primarios con un contenido y a la vez implican una determinación de lugar y de momento. Éstos no tienen relación con las cualidades de los objetos que se perciben, sino son determinaciones del individuo que vive una vida llena de experiencias, son los datos actuales de éstas.

Entonces, tanto la temporalidad como la espacialidad están en el sujeto ya cuando percibe las cosas. No significa que las constituya como un espacio y tiempo neutros, uniformes y homogéneos. Cada persona se vive a sí misma como un ser que está situado en algún lugar y tiene una duración. Está en relación vital con las cosas y con los otros que a su vez, también están situados en algún lugar y tienen una duración.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 59.

⁸⁹ Kant expuso que el espacio y el tiempo no eran objetos ni materia de la percepción, sino algo constitutivo mismo del sujeto que percibe y los propuso como una ‘*forma de la percepción*’, formas *a priori* que debían estar vacías de contenido, neutras, despojadas de toda determinación concreta. “El espacio es [...] una representación *a priori* en la que se basan los fenómenos externos. [...] Una intuición pura.” El tiempo “es una condición subjetiva [...] podemos representarnos esta forma en la intuición interna previamente a los objetos y, por tanto *a priori*.” I. Kant, *Crítica de la razón pura*, B37-B53. Nicol coincide con este filósofo en que el espacio y tiempo son algo constitutivo del sujeto, pero a diferencia de la forma de percepción sensible de Kant, para Nicol son datos primarios o determinaciones primarias. Una diferencia entre estas dos posturas es la descripción fenomenológica de Nicol ante la descripción epistémica en el caso de Kant.

Nicol dice que el hombre es una unidad, "así se presenta el hecho fenoménicamente."⁹⁰ Sin embargo, encuentra necesario dilucidar sobre la cuestión del espíritu y el cuerpo, para entender la acción en el hombre. Esto le lleva a esclarecer la condición espacial del espíritu. Aunque se han hecho indagaciones sobre su temporalidad, no se ha reparado en la cuestión del espacio. Como consecuencia de estos análisis enmarcados en el dualismo metafísico,⁹¹ se ha llegado a atribuir al espíritu la cualidad de temporalidad mientras que al cuerpo se le atribuye la de espacialidad. Siguiendo el planteamiento sobre el orden de la espacialidad y la temporalidad como datos primarios, entonces se deduce que el espíritu no es una realidad suficiente dotada de propiedades, actividades específicas ni substantiva. Surge la pregunta, bajo esta perspectiva ¿qué vendría a ser el espíritu? Es como una potencia del ser humano, su ser es acto.⁹²

Un rasgo constitutivo que distingue al hombre es la capacidad de *actuar con sentido*, esta capacidad puede llamarse espíritu. Actuar con sentido involucra integralmente todo lo que es el hombre como unidad: su *psyche*, su conciencia, sus sentimientos, su percepción, su razón, su cuerpo, etc. Actuar con sentido también marca la diferencia de los movimientos reflejos instintivos. La experiencia es humana y es mediante el cuerpo por el cual se produce la acción. Si el espíritu es acto, entonces es acción, luego, es el hombre el que produce la acción *con sentido*, y la produce en su 'aquí' donde se encuentra, en el momento donde está. Es actual, es en el presente, puesto que su presencia es activa, aunque cambia permanentemente en lugar y en momento, para cada sujeto. Por eso los datos primarios son concretos y no formales. No hay inmovilidad o estaticidad en nuestra vida.

El funcionamiento del ser unitario que es la persona humana nos aparece entonces como expresión de un sujeto activo, cuya acción posee *caracteres de espacialidad en*

⁹⁰ E. Nicol, *Psicología...*, ed. cit., p. 64.

⁹¹ Otra postura es la supresión del espíritu dejando únicamente lo corpóreo, de tal manera que así es posible extraer datos positivos, o establecer un monismo científico.

⁹² *Ibid.*, p. 64-68.

*tanto que es espiritual, lo mismo que presenta caracteres de temporalidad en tanto que corpóreo.*⁹³

Debemos aclarar la temporalidad del *presente* como determinación primaria. Hemos dicho que los términos como 'aquí', 'ahora', 'antes', 'después', etc. son determinaciones cualitativas de la temporalidad. El pasado y el futuro también lo son, sin embargo, ambas están constituidas en el presente. Lo cual nos permite inferir que en la realidad de nuestra experiencia, no consideramos el tiempo como homogéneo o medible. Dividimos nuestra temporalidad a partir del presente. En esa división nuestras experiencias están en proximidad, porque pudo haber sucedido tiempo atrás, que también fue un presente. La proximidad o la lejanía dependen de lo significativo de nuestra experiencia para nosotros mismos en nuestro presente, como referente. Incluso cuando recordamos algún acontecimiento pasado, simplemente exponiéndolo, nuestro referente es el presente que vivimos en ese entonces. Cuando nos proyectamos al futuro, es precisamente eso, un proyecto de un presente que pensamos, el cual aún no sucede. La consideración de la temporalidad es cualitativa.

"El ahora, no es, pues, un instante absoluto sin duración."⁹⁴ Esto es clave. Descubramos por qué. El instante debería tener alguna duración por mínima que fuera, sino no sería instante, sería nada. Si menospreciamos el instante, la inferencia inmediata es que no hay presente, sólo pasado y futuro. Matemáticamente podría verse así, un intervalo mínimo se añade al pasado o al futuro. Nuestra presencia quedaría en entredicho, como un recuerdo o como una proyección que surgen del inexistente presente, lo cual es absurdo. Pero la realidad es que estamos 'aquí', 'ahora'. Nicol nos dice que hay una inadecuada aplicación del concepto abstracto del tiempo, la cual implicaría la consideración de un instante absoluto sin duración. Esta inadecuación se desprende de emplear erróneamente los conceptos propios de la física o de la matemática usándolos para comprender la experiencia cotidiana de las personas. Por supuesto que pueden estar integrados en la experiencia, la medición es parte de nuestra

⁹³ E. Nicol, *Psicología, ed. cit.*, p. 69.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 72.

cotidianidad, como un aspecto cuantitativo, pero no son primarios ni pueden explicar lo cualitativo de la experiencia misma.

Lo cualitativo hace que vivamos “nuestro presente como algo temporal y no instantáneo, como un proceso en el que se temporaliza nuestro ahora.”⁹⁵ Lo hacemos con las determinaciones primarias. No vivimos una suma de instantes del presente. Hacemos una u otra cosa. Las acciones que realizamos constituyen nuestro presente. La vida es continua, no nuestras acciones significativas. “Toda acción constituye una experiencia”⁹⁶ al tener sentido mediante la intuición o comprensión del mismo, si nuestras acciones significativas no son continuas, no se añade una tras otra, tampoco lo son nuestras experiencias. El sujeto que lleva a cabo la acción o la proyecta, lo hace con relación a sus propios fines o motivos. Esta transitoriedad no anula la temporalidad de nuestro presente.

Lo mismo es para cada persona, luego hay una certeza de que para el otro, al igual que para mí, se da un presente, un pasado y un futuro, con sus determinaciones particulares. Que el otro al igual que yo vivimos la actualidad de un presente, aunque no sean coincidentes su ‘aquí’ y ‘ahora’ del mío, o tal vez sí. La vivencia de cada yo será diferente de la del otro yo, pues la situación vital de cada uno es diferente. En nuestra manera de vivir implicamos el futuro, porque aunque sabemos que vamos a morir, ya que es inevitable y no sabemos cuándo será ese acontecimiento, sólo tenemos la certeza del hecho, nuestra insuficiencia nos hace concebir proyectos, puesto que estamos vivos. Cada uno proyecta “su futuro”, el futuro personal, lo que se quiere llegar a ser y hacer. Es proyectar la posibilidad existencial, el deseo de vivir, es el afán de seguir siendo, aun sabiendo que el futuro no es nada, sólo una metáfora del presente (del gr. *metaphora*, traslado. Un presente no vivido que se anhela por eso se proyecta.) La realización del mismo vendrá en algún momento. Necesitamos un proyecto de vida, un sentido existencial, si no estamos acabados. Es impensable proyectar un futuro vacío, algo tiene que pasar, tenemos esta certidumbre, no sabemos qué, eso es lo incierto.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 74.

En la acción ponemos en juego todo nuestro ser, porque la acción implica haber optado entre posibilidades de ser. Por eso es tan importante cómo vivimos nuestro presente, nos vamos haciendo en él. Son acciones de un 'aquí' y un 'ahora', pero en vista de lo que ocurre en ese 'aquí' y en ese 'ahora' porque en ellos se ofrece algo concreto y determinado para el sujeto. Lo concreto integrado con el sujeto es la situación vital. En ese 'aquí' y en ese 'ahora' sucede algo específico para y con el sujeto que cualifica el acontecer individual, se vuelve propio porque realizó una acción significativa para sí mismo ubicado en algún lugar y en algún momento. Una cosa es lo que le pasa al sujeto como singular, pero ese sujeto está inmerso en determinadas circunstancias, eventos o sucesos, por eso está ubicado en algún lugar y en un momento dado, está en su presente. No quiere decir que el sujeto esté aparte y se integre en la realidad, por el contrario, es parte de la realidad.

El aquí y el ahora son dos determinaciones fundamentales de una situación. *Siempre estamos en alguna situación.* Pero el *en* no denota la inmersión del sujeto en algo extraño a él y que autorice a examinarlo a él y a lo otro independientemente el uno del otro. La situación existe por algo externo a mí, pero no existe situación sin el yo, que es quien está en la situación. La situación no está constituida por lo que me rodea, sino por la relación vital que mantengo con lo que me rodea.⁹⁷

El sujeto se relaciona existencialmente con el entorno que lo circunda, llámese ambiente, contexto, sucesos, etc. No puede relacionarse de otra manera, más que vivencialmente, desde lo que es él. Es una relación vital que le generará una experiencia vital, obtenida de una situación vital. El sujeto se va a relacionar de una manera particular, su experiencia será según su manera de relacionarse. Por esto cada individuo tiene una experiencia distinta a la de otro, puesto que su situación y su relación son distintas, su concreción es distinta a la del otro. El lugar en que se está, influye en lo que se es. De modo tal que el hombre vive la situación en que se encuentra. Cada situación es nueva y única para el individuo en particular, igual que su sentido para quien la vive.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 93.

Nicol encuentra que cada situación tiene una estructura así como un sentido fundamental, éste sería el modo para clasificarlas. Se encuentran las situaciones fundamentales que en principio son genéricas, permanentes y es en las que estamos por nuestra humanidad; también están las situaciones límite, son de carácter individual y transitorias. Las situaciones fundamentales son: 1) *Estar en la situación de un ser que vive una vida única*, sólo cada uno puede vivir su propia vida, es nuestra y la vivimos en el presente personal. 2) *Estar siempre en la situación de un ser que no puede retroceder*. No se puede volver a vivir lo vivido ni otra vida, no hay vuelta atrás. 3) *Estar en la situación de un ser que se afana siempre*. Mientras tengamos vida seremos seres afanosos. Por lo tanto, la continuidad de nuestro afán tiene un principio y un fin. 4) *Cada uno está en la situación de un ser que nace y muere y piensa su nacimiento y su muerte*. Nacimiento y muerte son los límites de cada quien. Somos seres limitados, pues vivimos entre límites. Somos seres autónomos por ser afanosos, pues queremos ser libres y podemos optar abriendo posibilidades en una vida única. Estas situaciones vitales fundamentales determinan la vida humana, son forzosas.

Situaciones fundamentales son aquellas que condicionan la existencia humana como tal. La vida se vive en función de estas situaciones. La limitación que ellas imponen a la vida es su carácter común. Y cada vez que esta limitación general de nuestro existir humano se agudiza en una experiencia concreta nos encontramos en una situación límite.⁹⁸

Cabe aclarar que el acto no es situación alguna, sino el comportamiento del sujeto en una situación. Las situaciones se combinan, se implican unas con otras, no se suprimen ni se aniquilan las de mayor antigüedad por las nuevas.

Nicol expone otro tipo de situaciones, las permanentes, son limitaciones menos esenciales, en comparación con las fundamentales y las situaciones límite. Por ejemplo, ser hombre o mujer es una cuestión de género y es una situación permanente. Desde que se nace hasta que se muere la persona va a tener el género con que nació, aun se opere, porque constitutivamente lo es, su cuerpo tendrá la bioquímica del género

⁹⁸ *Ibid.*, p. 115.

con el que nació, su genética tendrá los aspectos propios del sexo con el que nació. A partir de esta situación permanente van a derivar situaciones vitales típicas y personales. Otro tipo de situación permanente es la que se da de las aptitudes o disponibilidades constitucionales para la vida del sujeto. Las aptitudes o capacidades son diferentes de las situaciones. Se hacen patentes en una situación concreta.

La situación económica y la situación social son transitorias específicas, ponen limitaciones al modo como se viva por su causa. Éstas se viven colectivamente, es la nota peculiar en ellas. No son exclusivas del singular e irrepetibles para el mismo. Se vuelven situaciones análogas con los otros. Todos constituyen una clase social o un nivel económico.⁹⁹ Este tipo de relaciones se presentan en escuelas, partidos políticos, al estar en la milicia, etc. Para entender lo que le pasa a un sujeto se tendría que analizar la situación vital en la que se encuentra. Su vida se articulará de una cierta forma como consecuencia de su situación. Bajo esta clasificación de tipo de situaciones es que Nicol menciona que es posible hacer un seguimiento de la vivencia del individuo.

2.2 El hombre, el ser que expresa.

Siempre estamos en alguna situación, en movimiento, por lo tanto siempre expresamos haciendo claro el cambio que se opera en nosotros;¹⁰⁰ de una expresión pasamos a otra, viviendo el presente nuestro. El hombre es el ser que expresa y esa expresión es significativa en las relaciones vitales que establece.

Pero ¿en dónde estriba la importancia del acto de expresión del hombre? Esta interrogante llevará a Nicol a realizar una ontología de lo humano y plantear una metafísica de la expresión. Cuestión que no se ha trabajado en la metafísica tradicional, ha sido inexistente en la historia de la filosofía. Nicol considera que este es el problema central, la inexistencia de reparar en el fenómeno de la expresión. Una

⁹⁹ *Ibid.*, p. 116-123.

¹⁰⁰ “La expresión es la presentación visible de la interioridad”. E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 34. Cf. *idem. Psicología...*, p. 148. En donde afirma que toda expresión es una exteriorización, una alteración.

indagación de tal magnitud implica una reforma de la metafísica¹⁰¹ como ciencia del ser. Resaltar la importancia de la reforma propuesta por Nicol nos permitirá entender la dimensión y complejidad de lo formativo en el orden de lo humano, parte que veremos en el último capítulo. Nicol nos dice:

La reforma, ahora, ha de iniciarse con una inversión completa: el absoluto es visible. [...] Ser significa simplemente ser. Con esta fórmula donde se reúne la identidad y la no contradicción, la filosofía no nos habla del ser, porque el ser y la realidad estarían separados. En cambio, si el ser y lo real son lo mismo, la simplicidad de aquella fórmula consiste en indicar la facticidad del ser: *el hecho de que hay ser*. Esto es lo que vemos en el ente. Lo cual elimina el problema pero obliga a empezar desde otra base.¹⁰²

Esa otra base es la propuesta de una metafísica de la expresión como una ciencia fenomenológica que explica el acto primario de manifestación del ser: “hay ser”, lo cual es una evidencia, a la que llamará Nicol apodíctica y es un acto comunicativo. Es una ciencia fenomenológica, porque parte del fenómeno del Ser. Para llegar a plantear que el ser es fenómeno fue necesaria una revisión rigurosa de la metafísica tradicional, indagando hacia los orígenes lo planteado con relación al ser y el conocer, llegar hasta el inicio de la misma. El análisis *fenomenológico* llevó a identificar la unión de la expresividad, la historicidad y el logos como aspectos propios del hombre.

Veamos brevemente la relación entre estos componentes. Sabemos que el hombre es el ser del logos, nos lo hicieron notar los griegos. Entendiendo el logos como palabra de razón. Palabra que da razón del ser. Mediante el logos es que el hombre puede definir, identificar o manifiesta el ente¹⁰³ en un proceso complejo de intelección, pensamiento y diálogo consigo mismo y con el otro-yo. A su vez, también el logos es expresión

¹⁰¹ Entendiendo a la metafísica como el eje rector de la filosofía que reúne lo epistemológico y lo ontológico desde la perspectiva filosófica de Eduardo Nicol. Por lo tanto, cuando apunta a una reforma de la metafísica, se refiere a realizar una reforma en estos dos campos.

¹⁰² Esta obra la dedica a fundamentar la ciencia del ser, analizando las bases que se trabajaron en la metafísica tradicional. De hecho, lo que propone es una inversión de lo que se había establecido concibiendo el ser como substancia separada de los entes, en la que no se incluye el fenómeno expresivo. Por otro lado, también analiza las distintas ciencias que han abordado el fenómeno de la expresión en el hombre, realizando una física de la expresión cada una abarcando un aspecto, como en el caso del psicoanálisis, la historia, la lingüística, entre otras, pero no trabajando una ontología de lo humano. E. Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 24 y 27.

¹⁰³ *Idem., Los principios..., ed. cit., p. 77.*

porque emerge del hombre que con su sola presencia expresa su ser en una operación simbólica. El logos como forma dialógica de la relación vital del hombre con el hombre, en la que se integra la relación con la naturaleza y con lo divino. Relaciones en las que va dando lugar la historia de vida de cada individuo. En su conjunto conforman comunidades o pueblos con maneras de vivir y costumbres propias que marcan épocas, que dejan huella, que nos significan. “El logos expresivo es histórico.”¹⁰⁴

En el término de relación vital con lo humano, se evidencia la búsqueda de ser —recíproca— con el otro-yo. Platón en su teoría de la insuficiencia ontológica muestra, a través del mito,¹⁰⁵ el afán del hombre por completarse, el deseo de ser un ser entero, acabado. El amor que sentimos y damos es una búsqueda en el otro, en el semejante, de encontrar la plenitud de nuestro ser, compartimos nuestra humanidad. “La expresión misma sería consecuencia de esa mermada condición ontológica del hombre”.¹⁰⁶ Ahora bien, cada ser humano expresa su ser mediante la palabra, mediante el cuerpo, el movimiento, mediante la mirada, etc. Este es el punto de enlace vital del yo con el otro-yo, lo cual significa identificación, aproximación, presencia, no importa que no se conozca al otro. Nicol le da especial atención al logos, “la palabra es el nexo de vinculación y de restablecimiento de ‘la unidad primitiva’”¹⁰⁷ (acorde al mito de la insuficiencia ontológica expuesto por Platón). Sin embargo, tampoco el logos nos completa, el otro-yo siempre será ajeno aunque semejante. Exponemos nuestro ser incompleto en la expresión estableciendo vínculos vitales con el otro-yo, con lo otro. Esos vínculos son las posibilidades que abrimos de completarnos.

Exponer nuestro ser es compartirlo. Expresión es movimiento,¹⁰⁸ el movimiento de nuestro ser es transformación, compartimos mutuamente con el otro nuestra

¹⁰⁴ E. Nicol, *Metafísica... ed. cit.*, p. 15.

¹⁰⁵ V. *supra*, Capítulo 1.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 17.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 18.

¹⁰⁸ Nicol distingue como caracteres propios de la expresión la intensidad y el sentido; como formas del movimiento al gesto y la postura como aquellas que se perciben directamente. El gesto deriva de una forma expresiva interior del sujeto que es la actitud entendida como una “postura personal” que es diferente de la postura física. Gesto y

transformación permanente a lo largo de nuestra vida, desde que nacemos hasta que morimos. La expresión no es independiente de lo que hacemos, muy por el contrario, hace palpable lo que nos sucede, hace visible nuestra interioridad en la situación en que nos encontremos, 'es un fenómeno rico de substancia vital' que por lo mismo es el punto de inicio de toda relación vital posible con el otro-yo.

También en el quehacer de ciencia está presente la expresión del hombre de ciencia ante su particular situación vital, que busca ser objetiva frente a su investigación. Es un quehacer que se hace para los demás. La objetividad es posible a partir de la subjetividad.¹⁰⁹ Un proceso dialéctico que nos permite ser y conocer.

En la expresión concreta está patentemente expresar el ser del hombre, eso es lo común en toda expresión, cualquiera que sea. Es decir, en cada expresión se hace evidente de manera primaria la presencia real del individuo como ser de la expresión. Cada expresión tiene una significación, a su vez cada expresión es captada por otro ser humano, no se piensa ni se reflexiona es consabida como la forma de ser humana, por lo tanto es vivencia, no es una idea, funciona existencialmente. Metafísicamente, el ser humano se diferencia de los demás seres vivos por producir expresiones. Lo consabido y por lo tanto común en los hombres es expresar, así como se da por hecho la diferenciación entre unos y otros, la historia de vida de cada uno y el cambio permanente. Así se vincula la presencia de cada uno como correspondencia ontológica, compartimos lo que nos es común. Somos semejantes y ajenos.

Vivimos la vida expresando lo que nos pasa, mostrando nuestra interioridad, el propio acontecer, nos dirá Nicol que la expresión es el ser en acto. No sólo referido como potencia, sino implica la determinación primaria del presente, se es en presente porque se expresa en presente, conformando el pasado y el futuro en él. En el presente se deviene y se transforma el ser del hombre expresándose a sí mismo, en cada acto se

postura están en conexión directa con la actitud, no necesariamente consecuentes ya que gesto y postura pueden ocultar las intenciones reales. La actitud es un modo de "estar en" situación vital. E. Nicol, *Psicología...*, ed. cit. p. 150.

¹⁰⁹ "La objetividad es dialógica", lo cual entraña una relación simbólica para dos sujetos dialogantes, pues "lo simbólico es comunicación". El símbolo es significativo porque es expresivo, la expresión del yo y del otro-yo que se comparte y se apropia en una relación intersubjetiva. *Idem., Los principios...*, ed. cit., p. 76-79.

es. La existencia marca la individualidad y la distancia con el otro. Una transformación del yo y del otro-yo, en un proceso dialéctico en el que se da y se toma algo de un ser al otro y de este al primero mediante la presencia y la misma expresión de cada uno. Como unión de contrarios, como símbolos que completan la unidad perdida. Nos formamos con el otro-yo.

2.3 Los términos de relación vital: lo humano, lo divino y la naturaleza.

Expresión y relatividad son inherentes a lo humano. Las modalidades de relación del hombre son vastas. Cada hombre, desde su forma de ser, se relaciona con el otro o los otros hombres, pero también se relaciona con lo otro, lo que no es un yo. Así, Nicol nos dice que los términos de relación son tres: lo humano, lo divino y la naturaleza.¹¹⁰ No hay posibilidad de relacionarse con nada más. El sistematizar lo concerniente a la relatividad es entender la formación del hombre así como la evolución de *las ideas del hombre*. Es abordar las relaciones que ha establecido el hombre a través del tiempo; por lo tanto, es hacer una filosofía de la historia. Hablar históricamente de los modos de ser, es hablar de las formas de comunidad en cada época, dadas a partir de la multiplicidad de modalidades por los términos de relación posibles que se han establecido.

En esta investigación nos abocamos a entender el nexo de lo formativo con las relaciones vitales, a partir de las determinaciones primarias de la temporalidad y la espacialidad, es decir, el presente del sujeto.

La estructura de las relaciones vitales es constante porque son únicamente tres los términos de relación posibles: con lo humano, con la naturaleza y con lo divino. Así es, así se ha presentado en las diferentes comunidades históricas. Al tiempo que la estructura es constante es también dinámica en el sentido de implicar la capacidad de movimiento como potencia, en el hombre es "la inminencia de una alteración del ser"¹¹¹ actual o como los griegos la designaron δύναμις y ἐνέργεια a la actualización de

¹¹⁰ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 24.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 29.

la potencia. Ahora bien, el dinamismo de la estructura de la relatividad es la coligación de los tres términos, puesto que no pueden separarse, *no son independientes entre sí*.

Si un término cambia, altera toda la estructura. La variación está en relación con este dinamismo actual. Las formas de relación vital son diversas, el hombre crea modos distintos de relación con lo humano, la naturaleza y lo divino —los cuales son constantes—. Las situaciones vitales de cada individuo son propias y distintas en la actualidad del mismo, acordes con las relaciones que establece y su forma de ser, ya que la característica de lo humano es la diferencia entre cada uno. Por lo tanto, las experiencias vitales son diferentes entre sí para el mismo sujeto. De modo tal que esta constante existencial es común a todos los hombres, porque a cada uno le sucede lo mismo.

Así, podemos hablar de la historia de vida personal. El hombre es un sujeto histórico. Su historia es lo que hace, sus actos cotidianos, su acción es *póiesis* porque sus actos son la realización de su vida, 'potencia de acción'. Va haciéndose a sí mismo, moldeándose. El eminente cambio radica en el ser actual. La acción emana del hombre, al relacionarse consigo mismo o con el otro-yo, con la naturaleza o con lo divino. No obstante, cada hombre tiene sus propios límites, sus propias capacidades, habilidades y debilidades. Al quedar afectado por su propia acción va en juego la forma de su ser. Lo que hace revela el cambio interno y externo en un proceso dialéctico. Algo cambia en él y él hace que lo que está a su alrededor cambie. El cambio se hace evidente.

El hombre no elige libremente un modo de ser, —que lo haga realidad como un sueño materializado—. Proyecta su ser de determinada manera y hará lo que pueda, dentro de sus posibilidades —según sus limitaciones—, para apegarse a ese modelo de ser. Es un ser afanoso de su ser. El tiempo que tiene para hacerse a sí mismo es su propia vida.

Hemos visto que los términos de relación vital son tres. De ellos, el más envolvente o extenso, por decirlo así, es la relación con lo humano, aunque están coligados los tres. No obstante, es éste el que está presente en toda forma de relación, porque la

relación se puede dar a partir del hombre, quien hace posible la relación vital. Es el hombre el que se relaciona con cada uno de los tres términos. Veamos con más detalle cada uno de ellos, y su coligación entre sí.

2.3.1 Relación vital con lo humano: Yo y el otro-yo, experiencia vital formativa.

“El hombre se entrega a sí mismo, en tanto que ser-hombre, con su sola presencia. Su presencia es expresión. Expresar es el acto de ser que consiste en darse a conocer. Lo dado es el acto mismo de darse.”¹¹² Este acto de darse es la expresión de una relación vital.

Habíamos dicho que el hombre es un ser individual, pero todo ente es singular. Si el hombre se entrega con su sola presencia, entonces habrá que entender la individualidad de este ser. Es necesario distinguir la diferencia entre ser humano y los otros seres no humanos. Porque no es el mismo tipo de individuación la del hombre y la de las cosas. El concepto de unidad es común para ambos pero no implica que sea la misma constitución ni las funciones existenciales. No se puede dar el mismo tratamiento para ambos. Aunque, de acuerdo con Nicol, la tradición metafísica lo haya abarcado por igual. Por esta razón propone como decisiva la reforma del método, utilizando el fenomenológico “estableciendo como principio directivo la necesidad de partir de los hechos y atenerse a ellos”¹¹³ evitando así la especulación, reconociendo el lugar de cada ente así como su implicación.

Del mismo modo que cada ente es único, también lo es relativamente. El hecho de existir hace patente la individualidad y el estado de relación. Las cosas no existen aisladamente, sin conexión alguna en la totalidad, el mencionarlo es absurdo. Cada ente conforma la realidad, está en relación con lo demás, ya sea de manera funcional o existencial. Hay una comunidad de lo real, a su vez un orden implícito.¹¹⁴ Hay una

¹¹² *Ibid.*, p. 16.

¹¹³ *Ibid.*, p. 15.

¹¹⁴ Estos principios de la ciencia no los elabora la filosofía sino que se recurre al hecho para inferir lo que hay en el principio, se parte de lo evidente o de la obviedad, porque ahí se encuentra la evidencia primaria que es fundamento. V. *Supra*, n. 21.

lógica presente que permite remitirse entre las cosas, unas a otras, también hay una dependencia funcional. Se marca la diferencia en la relatividad por la diferencia ontológica de cada orden del ser.

El hombre es cosa aparte, nos dirá Nicol. Veamos esto. La relatividad que se da entre las cosas es diferente de la relatividad que se da entre los hombres y de éstos con lo demás. Esta diferencia se da por la insuficiencia ontológica del hombre, mientras que los demás entes son completos, se pueden definir, así también su relatividad es inalterable porque siguen las leyes funcionales que les rigen. Incluso en las condiciones actuales en las que la forma de vida que llevamos los hombres ha generado un caos en varios sistemas y ecosistemas, estos tienden a seguir su regularidad relativa. Mas no sucede esto en el caso del hombre, digamos que pasa lo contrario. No se puede definir porque es un ser que está en constante cambio, trans-formándose y no es predecible el resultado de ese cambio. Afirmará Nicol de su relatividad, es una especie de nueva dimensión.

Este cambio es permanente durante toda su vida, del cual se va conformando su propia historia, el cambio es el presente del sujeto que va volviéndose su pasado y es la proyección de su futuro. El hombre es el único que tiene historia de vida, porque se encuentra en situación vital y establece relaciones vitales, transformándose en un proceso dialéctico, mostrando su ser al expresarlo. Cambia sin dejar de ser él, "sólo se puede hablar de cambio refiriéndolo a un algo que sigue siendo lo que es, mientras cambia."¹¹⁵ Se es y no se es al mismo tiempo. El cambio en el hombre es mediante las relaciones vitales que establece. Lo que posibilita que se relacione es su presencia y su insuficiencia. Cada individuo se relaciona desde lo que es él mismo, y sabemos que cada uno es diferente; diferentes son las relaciones que cada uno establecemos. Quiénes somos es lo que vamos descubriendo, pero qué somos lo tenemos muy claro, somos seres humanos. No así con los demás entes.

¹¹⁵ E. Nicol. *La idea...*, ed. cit., p. 16.

La relatividad en los seres humanos toma la forma comunitaria de la comunicación. “La forma de ser común a todos es comunicante”.¹¹⁶ El trans-formamos permanentemente denota renovarnos o actualizarnos en nuestro ser, la variación está implícita en esa forma cambiante —somos seres proteicos— inherente a la relatividad. A su vez la forma de ser de cada uno es la que va delimitando, orientando, determinando el *quién* de cada uno en los actos de relación. Mediante la expresión revelamos la forma de nuestro ser, nos estamos exponiendo al otro para comunicarnos con el no-yo. Es la relación vital con lo humano. Ese otro-yo que no soy yo pero que es igual a mí ontológicamente. Mas al estar en relación no podemos anticipar la índole de la misma.

El no-yo o el otro-yo es el tú, un ser comunicante como yo. Ambos seres expresivos, dialógicos, incompletos, amables. Cada uno tiene lo propio para establecer relaciones vitales con el otro-yo. Mediante el diálogo —palabra de ida y vuelta— dimensionamos la relación. Todo nuestro ser expresa, todo comunica en él, pero el logos es la vía más directa de llegar al otro-yo. El diálogo es una correspondencia directa de un yo a otro-yo. Es enlace existencial, comunión. No estamos solos, estamos con el otro-yo y lo necesitamos. Necesitamos su voz, necesitamos su expresión, su presencia, su ser. El aislamiento existencial fractura nuestra *psyche*. Somos seres interdependientes. “Existir es apropiarse de lo ajeno; pero es devolver lo apropiado en el acto mismo de la captación verbal.”¹¹⁷ El hombre es el ser del logos. Platón, en el *Banquete*, expresa bellamente esta interdependencia: ἕκαστος οὖν ἡμῶν ἐστὶν ἀνθρώπου σύμβολον cada uno de nosotros, es un símbolo de hombre.¹¹⁸

La relatividad con el otro-yo es comunidad. Podemos decir apropiadamente que la humanidad es comunidad ontológica. No hablamos de género porque no aplica a lo humano.¹¹⁹ Partimos de la diferencia personal que es distintiva de los hombres, mientras

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 18.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹¹⁸ E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., n. 3. p. 20.

¹¹⁹ Nicol expone que la tradición filosófica ha usado el concepto de género “aplicándolo indistintamente al ser humano y al no humano”. Sin embargo, afirma “no existe el género humano”. Esta conceptualización no comprende la forma cambiante, expresiva, única de cada ser humano. “En ciencia del hombre, el concepto lógico de género se

que en ejemplares que se comportan uniformemente e invariablemente hablamos de especie y género. En los hombres no hay una forma de ser común a todos. Esto se hace patente mediante la expresión individualizada, como pluralidad de modos existenciales. Toda expresión es una relación. La expresión acentúa la diferencia individual. La expresividad viene a ser el punto central de la relatividad.

Se puede entender al individuo mediante la trama de sus relaciones con el otro-yo y con lo que no es yo. Sin embargo, el otro-yo, que hace lo mismo que nosotros aunque de manera distinta, es con quien entablamos un diálogo. Nos formamos con el otro. Lo educativo, lo político, lo religioso, lo social, lo cultural muestran las relaciones de lo humano, del yo con el otro-yo, con los otros.

2.3.2 Relación con la naturaleza.

Partimos del hecho de que el hombre puede vivir en el planeta Tierra, en ningún otro lugar fuera de ella, sin artificios, con lo dado. Están las condiciones para la vida, para habitarla. Esta afirmación que pareciera redundante porque es consabida de todo humano, es la base que nos permite orientarnos en lo que significa naturaleza, lo que está, lo dado en ella, sin intervención humana de ningún tipo, más que con su propio orden y comunidad de lo real. Es el hombre quien establece una relación vital con ella.

Las formas, las modalidades de relación vital con la naturaleza, son variadas. De estas podemos referirnos a las primarias, las de alimentación, las de vestido, un lugar dónde *estar*, pero en el *estar* se marca la diferencia, lo vital, con relación a los otros seres y la naturaleza. Cómo es ese estar, el hombre abre multiplicidad de formas. Formas comunitarias. Comunidades con nombre y modos propios de relacionarse con la naturaleza, así podemos hablar de la manera como se preparan los alimentos, las costumbres para realizar la cotidianidad, el trabajo que permite la sobrevivencia. Estos modos propios de relacionarse de las comunidades con la naturaleza es la creación de cultura.

sustituye con el concepto ontológico e histórico de comunidad” el cual conlleva la relatividad e intersubjetividad. E. Nicol. *La idea...*, ed. cit., p. 23.

La cultura se crea por encima del orden primario de subsistencia, implica libertad en las formas de relación vital con la naturaleza. Son formas que se eligen, se adecuan, se van mejorando. "Relacionarse con la naturaleza significa un nivel ontológico superior."¹²⁰ Quiere decir, de un ser que establece la relación y es capaz de mantenerla y variarla creando formas. El hombre es un *poietés*, es lo que lo distingue de los demás entes que están también inmersos en este orden de naturaleza.

El hombre es lo que hace. Actividades de pesca, caza, agricultura, domesticación y crianza de animales, apertura de caminos, viajes, transporte, creación de enseres y herramientas para el trabajo, para el hogar, de muebles, telas, juegos, mercados, deportes, guerra, medicina, etc. todas tienen que ver con relaciones vitales con la naturaleza y al mismo tiempo la relación con lo humano, en un hacer para sí y para los demás. Pero no sólo son acciones de manufactura, de hechura, de oficio, de fabricación, en este hacer puede estar inmersa la creación estética. O simplemente darse una relación estética —como en todas las bellas artes—.

Son formas comunitarias que han ido cambiando en cada etapa histórica con cada pueblo. A su vez, en ellas, las relaciones van dándose desde la forma de ser del individuo y desde las situaciones vitales en que esté inmerso. Pero se abre otro aspecto involucrado entre las formas comunitarias y las relaciones vitales, es el del conocimiento. Estas actividades, que han ido cambiando con el tiempo, están vinculadas con el avance en el conocimiento, muchas de ellas con el quehacer de ciencia.

Si cambia la relación vital de uno de los términos, cambia todo pues no se pueden separar. La relación con la naturaleza implica el conocimiento, que opera un cambio formativo en el hombre y se comparte con los otros hombres. En tiempos actuales hemos llegado a niveles vertiginosos en los avances científicos, pero no por ello hay una mejor formación en los hombres. Esto nos remite al pensamiento griego,¹²¹ el conocimiento posibilita una mejoría existencial cuando tiene una base ética. Analizar

¹²⁰ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 36.

¹²¹ Cf. *Supra*, capítulo 1.

las relaciones vitales de nuestro tiempo con respecto a lo formativo sería parte de otra investigación, necesaria por supuesto. Pero hemos de ceñirnos, en esta ocasión, a entender la coligación de los términos de relación vital con lo formativo.

2.3.3 Relación con lo divino.

Independientemente de lo complejo que pueda ser analizar e interpretar por qué se da la religiosidad, si los dioses existen o no, es un hecho esta relación del hombre con lo divino. En qué momento comienza el hombre a establecer esta relación, no lo sabemos. Pero los vestigios indican que es una relación muy antigua, podríamos aventurarnos a decir que es desde que el hombre es hombre. Es una de las primeras formas de cohesión comunitaria, así nos lo indica la historia. Mediante la adoración a determinadas divinidades, los rituales y el mito, se pueden identificar pueblos y culturas. En estos la religión, el ámbito de la guerra y su forma de gobierno estaban integrados como una misma cosa, se volvían complementarios entre sí.

Dentro de esta forma de vida de cada cultura, se integraba la moral. Los preceptos, las máximas, las leyes, etc. regían comunitariamente. Así, la organización social ha dependido de ella en su fase primitiva. Nicol expone que la actividad religiosa en sus orígenes "no implica una toma de posición ante lo divino"¹²² porque el hombre *está* en la religión, no es que tenga una religión. Quiere decir que no hay una conciencia de lo que significa su relación con lo divino, esto llevaría tiempo para que lo fuera comprendiendo, para que fuera asimilando la posición de individualidad como una dimensión de lo íntimo, lo propio y una conciencia de esta relación personal con lo divino. Poco a poco el hombre llegó a tener creencias, primero comunitariamente y después en la esfera de lo personal, llegó a tener fe, a demostrar actos de fe. Creencia y fe son formas de expresión. La diversidad estará presente en estas dos formas de expresión.

¹²² E. Nicol, *La idea...*, ed. cit. p. 114.

“La religiosidad formulada como creencia es la primera toma de posición del hombre ante lo divino.”¹²³ Porque lo divino se vuelve el objeto de creencia. La religiosidad es diferenciación cultural. Decir religiosidad es lograr distinguir la diferencia con lo que había estado fusionada, lo político, lo social, la guerra, etc. aunque sigue siendo cultura. Es tener conciencia de la relación con lo divino, no necesariamente quiere decir entenderla y explicarla. El individuo expresará su creencia y su fe como algo personal. Sin embargo, la diversidad de creencias significa libertad de elección, fe y verdad, conllevan la confrontación en su seno. Justificar la fe, dar razón de la verdad religiosa van ligadas a la cultura. Pero dentro de la libertad de elección, se puede escoger no creer, también es una forma de relación con lo divino. Es una toma de postura individual ante lo divino.

La fe presente en la religiosidad se expresa por la palabra y los actos, puesto que la religión es algo de lo que se habla, así se comparte y se identifica. La experiencia religiosa no está en la palabra, la vive el individuo, se transmite mediante el logos. El ritual se comparte también por el logos y por imitación de los actos, somos seres influenciables. Se aprende el ritual, después se habla de la experiencia que esto conlleva para el sujeto. En la relación vital con lo divino, lo primero es la experiencia religiosa y después el logos habla de lo divino. “En los modos de la palabra se expresa más de lo que ella dice textualmente: se expresan los modos de relación vital de quien habla con todo lo que es objeto de su experiencia.”¹²⁴ La autorreflexión marca el terreno de la individualidad, aunque está en directa correlación con lo comunitario. El misticismo y el dar razón de la religiosidad son formas de relación vital con lo divino.

Las primeras apreciaciones sobre lo divino fueron sólo a nivel doxa, desde la experiencia y las situaciones vitales de aquellos hombres, pero la relación con lo divino evolucionó. Se buscó dar razón de lo divino y su relación con lo humano a través del mito. Lo cual es una mirada integradora. Fue una primera forma racional de explicar la realidad, los orígenes de un pueblo, sus divinidades y la forma comunitaria propia. Fueron modos de afirmar su identidad, su presencia. También dio cohesión a la

¹²³ *Ibid.*, p. 115.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 121.

cuestión comunitaria a través de la pertenencia de grupo. Los mitos se transmitían oralmente de generación en generación. Fueron formas comunitarias de expresar su relación con lo divino, con la naturaleza, con sus congéneres. Una manera de hablar de lo que les era inexplicable para poder entender su propia situación. De lo religioso en comunidad existe una transición hacia la concepción de lo individual, con mayor conciencia de que el sujeto se apropia lo religioso.

El hombre abre posibilidades, de esta primera forma racional de entender la realidad, da un salto cualitativo y crea la filosofía. Nuevamente busca dar razón de la realidad, inmerso lo divino, el hombre y la naturaleza, pero ahora con otra aproximación, no sólo le importa la vinculación religiosa sino que busca entenderla mediante la razón y usa la palabra que habla de lo religioso, pero no es religiosa. Se ubica fuera del ámbito religioso para entenderlo. Del mismo modo procede con todo lo demás. No se trata de justificar la creencia o la fe verdadera, sino de encontrar la razón de verdad entendida como *episteme*. Desde Grecia, se abre esta forma de relación vital, el pensamiento filosófico. La razón toma conciencia de sí misma y debe dar razón de sí para dar razón de lo demás. Tal vez, podríamos aventurarnos a decir que la creación de la filosofía es una forma refinada de buscar entender y dar respuesta a las preguntas que se dieron en aquella posición primaria de *estar en la religión*.

Podemos corroborar que los términos de relación vital están coligados entre sí. Hablar de cualquiera de ellos, involucran a los demás. No intentamos hacer una disertación de cada término, sino entender que los tres están enlazados, que si uno cambia, cambia lo demás en el hombre, cambia su forma de ser. Los términos de relación vital son tres únicos posibles, cualquier tipo de relación que establezca el hombre será con lo humano, con la naturaleza y con lo divino, no puede relacionarse con nada más. Puede crear formas nuevas, diversas de relación con los tres términos, depende de su ser, de su situación vital, de su conciencia y de su experiencia. Las relaciones que establezca serán desde su actualidad. Estas relaciones vitales irán conformando su propia historia a través de sus actos. Mas, en las acciones del hombre están presentes la necesidad, la libertad y el azar, es decir, los factores de la acción. ¿Qué significa esto, si la vida constituye un orden regulado?, ¿cómo delimitan los factores de la

acción la vida humana?, ¿cuál es la estructura de estos factores? El siguiente capítulo se ocupará de estas interrogantes.

CAPÍTULO 3. Los factores de la acción presentes en las relaciones vitales: libertad, necesidad y azar.

Hemos visto que a través de las tres posibles relaciones que establece el hombre con lo humano, con la naturaleza y con lo divino, la vida humana se diversifica mediante los modos de relacionarse. Mas estos modos dependen de las acciones que realice el sujeto. Al hablar de acciones nos remitimos a las limitaciones del ser humano. Porque nos vamos haciendo en la acción. En este actuar hay una ganancia existencial o una mengua.

La posibilidad de actuar de una u otra forma, es inmensa. Sin embargo, en la posibilidad y en el actuar se encuentra la limitación de cada uno, nos dirá Nicol como una forzosidad original. Es, digamos, el punto de partida que nos caracteriza como seres humanos. Sabemos que no podemos ser lo que queramos, más bien vamos haciendo lo que podemos de nosotros mismos. La insuficiencia es constitutiva de nuestro ser. No podemos hacerlo todo, tenemos que optar lo cual conlleva la renuncia de una forma de actuar por otra, de una opción por otra. Al mismo tiempo, en esta capacidad de optar resalta nuestra limitación. Cuando ponemos en juego nuestras capacidades en el ser o en el hacer nos damos cuenta hasta dónde podemos llegar. Vivimos entre los límites de lo dado. En los fines que nos proponemos se revela la finitud y la indefinición de nuestro ser.

En las relaciones vitales en las que nos vemos inmersos, hacemos un despliegue de toma de decisiones y actos, así vamos viviendo cada día. Ese despliegue está dirigido por el carácter de cada quien, el destino en cada uno y el azar. Nicol los llama factores de la acción, lo que significa que dan dirección a las acciones del hombre. Son factores porque precisan la formalidad del acto y el cambio en el ser.¹²⁵ Su presencia abarca la universalidad, ha sido una constante desde que el hombre es

¹²⁵ Nicol, al crear un sistema filosófico y una ontología de lo humano, hace una revisión del tratamiento de los problemas centrales de la filosofía como la esencia, el Ser, la dialéctica, el absoluto, el acto, la contingencia, la necesidad y la libertad, etc., en otros sistemas o doctrinas para identificar las fallas que presentaron procediendo con rigor filosófico y así poder establecer una ciencia del hombre. Como él mismo lo dice: “una revolución teórica obliga a elaborar un nuevo lenguaje.” Se ve en la necesidad de sustituir términos como ‘esencia’, ‘accidente’ y no llamarles causas a los factores porque no todos lo son, sin embargo los tres dan dirección a los actos del hombre. *Ibid.*, p. 42.

hombre. Torna a ser una estructura que incide y es parte de lo humano. Los factores de la acción son comunes a todos los hombres, es una estructura invariable en las situaciones vitales, por lo tanto en las relaciones vitales que se establecen. Estos tres factores no son independientes uno de otro. Modifican o encausan los actos humanos, pero no por sí solos. Al estar presentes o incidir en el sujeto, serán parte de la dirección que tomen sus actos, porque el hombre se nutre de su propia acción.

Así, "destino es lo dado en el hombre, [...] lo que no se ha elegido y no se puede alterar."¹²⁶ Es lo que nos conforma, como el cuerpo, como el físico, o la salud, o las capacidades que potenciamos en nuestro ser. Pero la razón de que sólo el hombre tenga destino es porque aunque nuestras limitaciones sean el punto hasta donde podemos llegar, buscamos rebasarlas, la vida se nos va en esta permanente lucha de ser. Esta cuestión es constante de la condición humana. Es un rasgo distintivo de lo formativo. Los entes completos no descubren sus límites particulares, ni tampoco saben de sus capacidades. Simplemente son lo que son.

Las decisiones que tomamos y las acciones que realizamos al vivir la vida propia buscando completarnos es un ejercicio de libertad, en este ejercicio se va perfilando nuestro carácter. ¿En qué estriba la libertad en el hombre? En la manera en como utilice su destino, el cual lo limita. Luego, destino significa necesidad y carácter es la acción libre, es decir, libertad. Mas a esto debemos agregar la ineludible presencia del azar en la vida. Significa lo aleatorio, lo que puede o no puede suceder, lo contingente presente en la causalidad natural y en lo humano.

Entonces, en la vida los factores son siempre los mismos, no varían, no cambian, pero intervienen en las acciones, es ahí donde se encuentra la variación, su conjugación y su proporción es diferente en cada individuo, quien también cambia en su propio ser, por lo tanto en cada acto es diferente. Veamos ahora la relación entre destino y carácter.

¹²⁶ E. Nicol, *Psicología... ed. cit.*, p. 136.

3.1 La relación dialéctica entre la necesidad y la libertad en el hombre.

El hombre se relaciona con la naturaleza —como uno de los términos de relación vital—. Naturaleza significa un orden regulado. Para el hombre, la relación que se da con este orden natural muestra condición de necesidad. La regulación en este orden quiere decir invariabilidad, sucede así, por lo tanto la naturaleza se rige por la necesidad, por eso lo dado en el hombre es destino. Ese componente regulado en su ser, que le permite renovarse físicamente a nivel celular, a nivel tejidos, que sus órganos internos trabajen según su función, que se alimente, que se reproduzca, que su estructura y características fisiológicas sean las mismas durante toda su vida, aunque se vayan deteriorando hasta dejar de ser.

En el orden de la naturaleza, los otros entes que no son humanos se rigen por la necesidad, sin conciencia de su ser completo, pues están determinados. Es el caso de los seres vivos que siguen la línea de vida impuesta por este orden. O de las cosas, también reguladas. A su ser le basta con lo que es. Sin embargo, en el hombre aparte de su destino como necesidad se encuentra también la posibilidad de ser. De ahí que el hombre no sea sólo lo dado, puesto que no está completo, necesita hacerse. Se necesita ser hombre para ser hombre. Es mediante la libertad que puede hacerse hombre. “Necesidad y libertad, nos dice Nicol, no son dos contrarios que se excluyan el uno al otro. La libertad no pone en suspenso a la necesidad. Nada puede suspender la vigencia de lo necesario. Necesidad y libertad dependen, en el hombre, la una de la otra, se conjugan la una con la otra.”¹²⁷

Entonces, el destino en el hombre toma otro cariz, como un nivel superior de la necesidad. Lo dado es la base que le permite ‘poder ser’, “tiene potencia de ser”.¹²⁸ Podríamos decir que hay una determinación dialéctica en el hombre,¹²⁹ se parte de lo

¹²⁷ *Ibid.*, p. 137.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 138.

¹²⁹ En su obra *La idea del hombre*, Nicol expone que la dialéctica no es un principio, tampoco un fundamento. El análisis filosófico-fenomenológico parte del hecho de lo necesario, es la base donde es posible la realidad. Esta base necesaria es el absoluto, sin él nada es. La evidencia de éste es que “hay Ser”. El absoluto está en cada ente, en cada cosa, en todo, es una evidencia apodíctica. “El Ser es fenómeno”. El fundamento para comprender lo que implica la dialéctica está en Heráclito, en la unión de los contrarios. Nicol afirma que la dialéctica es un resultado. “Cada parte posee algo que le pertenece a la otra”. La dialéctica es un componente de cada término. La relación

dado para poder llegar a ser. Así, el destino impone límites a cada uno. Pero, al mismo tiempo, es un factor de cambio por su invariabilidad en relación con la orientación de las acciones por la libertad. El hombre, a partir de su φύσις, crea. Los factores de la acción se conjugan en el acto creador. Es en la concreción de los actos donde se descubre la presencia y la combinación de los factores. Es en el hombre donde inciden la libertad y la necesidad. Sólo es aparente la incompatibilidad entre estos términos, porque el proceso donde inciden estos factores es dialéctico. Al combinarse la necesidad y la libertad significa un salto cualitativo a nivel existencial, significa que el ser del hombre puede moldearse, modelarse, formarse.

Los griegos dieron fundamento a lo formativo con la filosofía. También fueron ellos quienes conceptuaron por vez primera la necesidad, a la que Homero llama ἀνάγκη con el significado de la fuerza de lo inevitable, de lo que no se puede evadir porque se impone. Por lo tanto, el griego comienza a distinguir que necesidad es destino, como "la determinación inicial que conduce a ese fin unívocamente."¹³⁰ La presencia palpable de lo necesario hace que ésta sea más asequible a nuestra comprensión en un proceso de análisis, porque es más digerible entender que la necesidad implica que no hay alternativas. Hasta puede significar lo seguro, saber que así sucede. En tanto que la posibilidad, de manera contraria a ésta, se abre al dilema de decidir y optar.

En el campo de lo filosófico, el análisis sobre la necesidad ha arrojado mayores complejidades. Desde Grecia, con el pensamiento de los presocráticos, se vislumbró que la realidad es un orden, un orden que es necesario. Leucipo expuso sobre este orden y necesidad: "nada sucede al azar, sino que todo sucede según razón y necesidad."¹³¹ Donde se muestra una inicial asociación entre racionalidad y necesidad. El análisis llevó al griego a vincular la necesidad al orden del devenir, de

que se establece entre estos dos es a nivel simbólico, se complementan, son símbolos uno de otro. Cuando menciona la determinación dialéctica se refiere a que *debe darse* la combinación de la necesidad y la libertad en el ser del hombre para que pueda hacerse de una determinada manera que se proponga. E. Nicol, *La idea...*, ed. cit. Capítulos I y II. Cf., *idem.*, *Metafísica de la expresión*.

¹³⁰ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit. p. 84.

¹³¹ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 86. Ver Leucipo fr.2

modo tal que “sin la necesidad no existiría el orden en el devenir.”¹³² Pero surge el problema: si la necesidad lo abarca todo, esto incluye al hombre, entonces no podría ser posible la libertad, al mismo tiempo que el devenir sería la uniformidad en el ser. Por evidencia, esto es inadmisibile. Por lo tanto, en los grandes sistemas filosóficos que siguieron al pensamiento griego, se buscó resolver la cuestión. Sin embargo, la necesidad y la libertad —concepto que se trabajó posteriormente— se separaron, como dos cuestiones aparte dejando abierto el problema de que el hombre pertenece a los dos ‘regímenes del devenir.’ Al identificar la racionalidad con la necesidad pone en contraposición la libertad.

Pero el análisis tenía que ser fenomenológico, el hecho nos muestra que en la unidad del ser humano se presentan necesidad y libertad unificadas. Sin olvidar que el azar también está presente, cuestión que abordaremos más adelante. El análisis fenomenológico¹³³ nos dice que de manera separada la necesidad podría explicar el acto, mas no la cuestión evolutiva cultural, o mediante la naturaleza se podría explicar el carácter mas no los cambios históricos; en tanto que la conjunción de ambos factores puede dar razón de ambas situaciones o dar razón de por qué el hombre queda afectado por su propia acción. La clave del proceso es la relación dialéctica entre “la causalidad natural, que es necesaria, y la causalidad eficiente de la acción propiamente humana.”¹³⁴

Con respecto a la necesidad, Nicol menciona cuatro determinaciones básicas que originan variaciones en la existencia del sujeto, a partir de la limitación del destino el cual es originario y es forzosidad a la vez. Entonces, primero descubrimos que somos destino en el ser propio, nos sabemos humanos; segundo, nos damos cuenta que somos individuos concretos; tercero, en nuestra actualidad, el tiempo de nuestro propio

¹³² Heráclito no utiliza la palabra necesidad, sin embargo en él y en Anaximandro la asociación entre necesidad y razón están presentes. Con Parménides se da un giro puesto que habla de la misma racionalidad pero la secciona del devenir.

¹³³ Nicol nos explica “que la fenomenología no puede limitarse a registrar y describir “lo que aparece”, el simple fenómeno de lo que se da en una aprehensión inmediata y primaria; tiene que poner de manifiesto lo implicado en el simple aparecer, o sea aquello que, como dice Heidegger, constituye su sentido y fundamento.” Lo cual implica un análisis del fenómeno. E. Nicol, *Metafísica de...*, ed. cit., p. 118.

¹³⁴ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 32.

presente; cuarto, en el encuentro con los demás el cual es necesario, nos formamos con el otro.¹³⁵ Cada uno cargamos con las capacidades dadas que nos distinguen, cargamos con nuestra singularidad insuficiente, pero con una gama de acción inmensa, lo cual permite que las acciones sean diferentes entre cada individuo con relación a las situaciones vitales en las que se esté inmerso, por consecuencia, se forjan una infinidad de historias de vida, que no se repiten. Con lo dado vamos moldeándonos, decidiendo lo que podemos hacer de nosotros mismos.

Mediante la relación dialéctica de la necesidad y la libertad podemos entender el cambio en el ser del hombre. Porque el cambio no es enteramente libre ni enteramente necesario como determinado por causas de tipo biológico, tampoco es enteramente aleatorio. La evidencia nos muestra que durante los últimos milenios la fisiología y anatomía así como las actividades y funciones orgánicas y el comportamiento básico de los humanos es el mismo,¹³⁶ por lo tanto se infiere que la variación o las formas distintas de ser, es decir el cambio, no es causado por el orden natural. Lo que ha cambiado son los modos de relación vital con la naturaleza, creando cultura —al igual que las relaciones vitales con lo humano y lo divino—. Es donde se muestra el acto creador, el ejercicio libre de optar. Pero este último no podría ser sin la base, por decirlo así, de lo dado pues contiene en potencia la posibilidad creadora.

De esta relación dialéctica surge la combinación del acto creador actual con el acto creador pasado como una renovación que incide en el ser del hombre. No obstante, el principio de necesidad que rige el cuerpo humano también lo renueva, regulando el

¹³⁵ E. Nicol, *Psicología...*, ed. cit., p. 139.

¹³⁶ Las ciencias biológicas han encontrado que el organismo humano presenta las mismas funciones que hace tres mil años o más, significa que el cuerpo sigue realizando el proceso de glucólisis, el ciclo de Krebs, etc. Por ejemplo, las células reservan grasas cuando el cuerpo recibe grandes cantidades de alimento como una provisión energética, preparándolo para momentos de hambruna y tener con qué soportarlo, para la célula no han cambiado los tiempos, ni han pasado épocas. Se han detectado cambios evolutivos a nivel función orgánica, relacionados con la adaptación y forma de vida del hombre, cambios que son necesarios para mantener la vida, sin embargo son a muy baja escala. "Human nutrition and food research: opportunities and challenges in the post-genomic era." *Philosophical Transactions, The Royal Society London. Biological sciences*, 29 October 2003, vol. 358, no. 1438. Por otro lado, comportamientos como el miedo o la curiosidad, por mencionar algunos, ante lo desconocido están presentes en los seres humanos de todas las épocas, —los cuales están vinculados directamente con las relaciones vitales y los factores de la acción en un proceso formativo—.

proceso de vida biológica para que el sujeto pueda modelar su ser. De no ser así, el cuerpo envejecería inmediatamente sin posibilidad de proyecto alguno de vida. Esto corrobora lo anteriormente dicho con respecto a concebir al hombre como una unidad y no bajo la perspectiva de una dualidad la cual separa al cuerpo de la *psyche*, quedando éste al margen del orden natural mientras que el alma (*psyche*) está en otra dimensión. El hombre es una unidad indisoluble. Pueden analizarse separadamente aspectos de él, para entenderlo, de hecho eso es lo que sucede en las distintas ciencias particulares que tienen por objeto de estudio al hombre, pero sólo eso. Desde el análisis filosófico fenomenológico es menester abarcar al hombre en su unidad.

La insuficiencia ontológica constitutiva del ser humano también arroja luz sobre la relación dialéctica entre la necesidad y la libertad. El punto clave en el que se distingue la insuficiencia en el hombre es la acción. Mediante el acto se busca remediar la carencia de ser. Durante toda nuestra vida estamos actuando, llevamos a cabo acciones que están orientadas en alguna dirección, bajo nuestra reflexión, nuestro pensamiento, al decidir, al dejarnos influenciar por el otro-yo o los otros. Podemos afirmar que sólo el hombre actúa, los otros seres vivos no, porque su insuficiencia es en otro sentido, la de un ser completo que no buscan ser más, no hay potencia de ser en su ser dado, contrario a como sucede en el hombre en quien esa potencia se vuelve libertad.

Así, las limitaciones que vienen con lo dado son al mismo tiempo las condiciones necesarias para la posibilidad de modelar el ser. Entonces, posibilidad es libertad que ejerce cada individuo desde sus capacidades y limitaciones, desde su actualidad, porque hablar del acto pasado, de decisiones tomadas en momentos anteriores, es traer al presente lo que se pudo hacer en ese presente de entonces, a veces acertadamente, a veces equivocadamente. Como no es posible cambiar lo hecho, sólo queda reflexionar en ello, usamos el antepretérito del subjuntivo para indicar las opciones a las que se renunciaron, con frecuencia solemos usar el "hubiera" referido a algo que ya no puede realizarse.

El acto libre contiene en sí la potencia de hacer y ser, porque el sujeto al optar se ve afectado por su propia decisión, siendo algo que no puede evitar, por esto mismo el acto libre también es impotencia. Del mismo modo, es impotencia al ser renuncia. El problema formativo alcanza una dimensión de mayor complejidad porque el acto libre no es unívoco, como sucede en lo necesario. El acto libre, al ser posibilidad, implica un abanico de opciones, de las cuales sólo una se realizará. El hombre tiene la capacidad de ingeniárselas para que de esas opciones que están a su alcance, tal vez abra una más. Sin embargo, las opciones a las que se ha renunciado mantienen su carácter de posibilidad. Quedan abiertas para cualquier otro-yo, puesto que puede llevar a cabo alguna.

La posibilidad abandonada queda como una especie de impronta en el yo que ha renunciado a ella, sin tener claridad de qué era o cuál sería el resultado, pero sí de intuir la posibilidad de otra cosa, por eso decimos 'si hubiera'. Sabemos que habría sido diferente, cómo, quién sabe, pero sí diferente. Nos queda especular de esos caminos no andados, pero esbozados. Esto significa el sentido de nuestra vida, si valió o no la pena. "Lo que tiene sentido pertenece al orden ontológico de la libertad."¹³⁷ Con el tiempo reflexionamos, nos lamentamos o celebramos haber decidido tal o cual cosa. Estamos conscientes de la gama de posibilidades. No tenemos claridad de cuántas eran pero sabemos que había otras opciones, quedan en el mismo acto ejecutado y en sus consecuencias.

Lo libre no significa que no esté condicionado a nada, que no dependa de algo o que brote sin ton ni son, porque de ser así sería algo irracional o absurdo. Por el contrario, libertad significa sujeción de las cosas desde lo que soy yo, amoldadas a mi propia dirección, a mi manera de ser, desde ahí será mi autenticidad, creatividad, originalidad, innovación, inventiva. Nada de esto tendría sentido si la libertad no dependiera de los límites del individuo que la ejerce. La realidad es que cuando percibimos libertad en el acto creador nos admiramos y nos gustaría imitarlo porque somos seres influenciables, nos significa.

¹³⁷ E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 206.

El factor de la libertad es común a todos los seres humanos, pero es propio de cada uno. La libertad da una nota de singularidad, el modo de cada quien en el ser y el hacer. Cada yo, lleva hasta donde le es posible, sus capacidades, porque nos apropiamos de lo dado, sin darnos cuenta, desarrollamos muy pronto el sentido de pertenencia de nosotros mismos, de nuestro cuerpo, de nuestro físico, de nuestra salud, etc. Los griegos identificaron esta cuestión, de ahí que hablaran del cuidado del cuerpo y del cuidado del alma, pero lo llevaron a niveles de reflexión nunca antes alcanzados.

Sabemos que podemos optar, que tomamos decisiones, mediante este hecho intuimos nuestra propia libertad. Pero la libertad abarca a toda la humanidad. El otro-yo también opta y toma decisiones desde lo que es y desde lo que puede. Las condiciones que limitan la libertad son necesarias. Ésta se encuentra en el sujeto entero, es potencia de ser presente en el acto, se manifiesta en las decisiones pero no siempre igual. La libertad significa posibilidad, alternativas, opciones, decidir, desechar, tomar, aprovechar, querer, poder.

Pero hay otro rasgo involucrado en el ser hombre que permite entender el ejercicio de la libertad. Todo ente es contingente, el hombre es contingente y la libertad que ejerce es contingente. Es reveladora de la insuficiencia de su ser. El hombre no cambia por causas necesarias como es el caso de las cosas o de los seres no humanos, la diferencia está en que el ser completo de éstos, significa firmeza ontológica, el hombre no la tiene. Por eso su ser es indeciso, se forma con decisiones que va tomando en su actualidad, pero nunca se convierten en un estado definitivo. En cada decisión que se toma se hace con respecto al momento en que se presenta, no se piensa mucho en el futuro o en el pasado, se puede recordar o prever sin saber qué va a pasar realmente. La mayoría de las veces se toma una decisión sin dedicarle mucho tiempo. Decidimos con lo que sabemos o con lo que creemos, y a veces esos saberes no son firmes. La vida propia está en juego. Nos damos cuenta que es un hecho la diversidad de formas de ser, la diversidad en los actos, las maneras de hacer las cosas y los diferentes caminos que se toman para realizar una misma cosa.

La dialéctica está en la contingencia del hombre, se es y no se es al mismo tiempo, aunque se sigue siendo lo que se es. En tanto la contingencia es como “un poder originario negativo”, el poder-no-haber sido. A su vez contiene el poder-ser. En la contingencia se encuentra el azar porque del poder-ser al ser-en-acto no hay nada determinado ni definitorio. Así, el acto de ser no es necesario en su origen porque pudo-no-haber-sido, en tanto que la posibilidad está implícita. Ella también está presente en el dejar de ser definitivo, es decir en la muerte, porque en cualquier momento se puede dejar de ser. Ahora, indagemos más sobre el azar.

3.2 El azar y las acciones del hombre.

Habíamos mencionado ya la afirmación de Leucipo, desde su mirada como físico, al dar respuesta sobre la racionalidad de la totalidad: *nada sucede al azar, sino que todo sucede según razón y necesidad*. En esta afirmación es donde se menciona también por vez primera, el azar como μάτην, entendido como lo que sucede en vano, sin razón, sin fin o por casualidad y sin orden. Desde sus inicios, el azar significó un problema para el pensamiento filosófico. Después de consolidar un sistema que fundamentó la racionalidad y la necesidad como explicación formal de la realidad, el azar quedaba fuera, porque incluirlo significaba desajustar ese sistema. Pero el azar es un hecho y no se duda de él. A través del tiempo se ha abordado desde diferentes perspectivas filosóficas. El problema es sustentar la racionalidad del azar.¹³⁸

Dos situaciones confluyen en el mismo hecho, el azar no se inscribe a regla alguna, pero al mismo tiempo no constituye un régimen distinto del causal. El azar no es causa sustancial,¹³⁹ es un hecho. Sí, el hecho azaroso sucede en la naturaleza y en la vida humana a nivel genético y en la cotidianidad. Pero las causas originan efectos. La causa es causa cuando se determina el efecto que origina, su comportamiento es constante o regular, es decir, a mismas causas se tienen mismos efectos, de ahí que se

¹³⁸E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 84-89.

¹³⁹ Haciendo referencia a los cuatro tipos de causas sustanciales propuestas por Aristóteles: material, formal, eficiente y final, como causas que explican la razón de ser de algo. La causa accidental no puede actuar sobre sí misma, tiene que hacerlo mediante las causas sustanciales. El azar se hace presente como una forma de causalidad accidental que actúa en causas ya presentes. Aristóteles, *Física*, II, 194b 15 y ss.

pueda prever o determinar la situación del efecto creado. Mas en el hecho azaroso la incertidumbre lo reviste. No se sabe cuándo ocurrirá ni lo que desencadenará. Las características del azar son, que es irregular, indeterminable e imprevisible. Por esta razón no es causa sustancial pero sí genera efectos. Y en esto radica la complejidad de la razón suficiente para el azar.

Como el azar no es causa sustancial, Nicol lo califica como un factor de la acción. El cual está coligado con la necesidad y la libertad para dar dirección al acto. La racionalidad del azar se encuentra, precisamente, en las causas. "La necesidad del azar en la existencia humana proviene de las causas necesarias que intervienen en el suceso, y además consiste en la inevitable frecuencia con que se produce lo azaroso."¹⁴⁰ Podemos decir que la frecuencia es una constante imprevisible. Históricamente los sucesos azarosos han estado presentes. Igualmente, en la vida personal de los individuos, reiteradamente el suceso azaroso está presente. El azar está presente en la realidad, y el hecho azaroso tiene una constancia, esa constancia no se puede determinar ni prever, por eso es azar.

El azar sucede, no podemos negarnos a ello. Pero el principio propuesto por Heráclito dice: "nada sucede sin razón"¹⁴¹ es un principio de verdad. Está en directa relación con el principio que sostiene que todo lo real es racional. El azar no puede excluirse del principio de razón. Sin embargo, es un hecho que el azar acontece, entonces es una verdad de hecho. Por lo cual se infiere que lo azaroso sucede con razón, pero no con una necesidad previsible o una forzosidad regular. Para entender esto tendríamos que preguntarnos por el momento en que sucede el azar, qué lo hace ser azar. Es el momento y el punto en que confluyen varias causas a la vez. De modo tal que el azar no es nunca el efecto de una sola causa, al mismo tiempo, las causas que participan en esa confluencia no alteran la efectividad del azar. Los puntos de confluencia, no se puede determinar cuándo van a suceder. Mas es un hecho que sucede con frecuencia. En la confluencia, la razón está presente. El punto de cruce no se exime de la razón.

¹⁴⁰ E. Nicol, *La idea...*, ed. cit., p. 90.

¹⁴¹ Heráclito, fr. 1.

De ahí que el azar sea imprevisible, pero no incausado. Es efecto de causas identificables, de esta forma el azar se incorpora al orden racional. Estas causas son identificables porque cuando acontece el suceso y se presenta el efecto, puede buscarse, rastrearse lo que originó tal efecto. No antes. Para esto, el hecho azaroso ya sucedió sin preverse. En la naturaleza, el azar puede modificar el curso del fenómeno, pero no el orden ni la regularidad de la necesidad. Por ejemplo, suponiendo la trayectoria de un asteroide Ω de tamaño considerable, que pasaría tangencialmente sobre la atmósfera terrestre, es interceptada por la trayectoria de un asteroide β que a su vez su dirección es causada por otro factor desconocido, desviando la trayectoria del primero, el fenómeno ha sido modificado por el azar; sin embargo, al impactarse el asteroide Ω con la superficie terrestre genera una serie de destrozos en la zona donde se impacta, un área selvática. El destrozo que origina el impacto no impide que la zona dañada inicie su recuperación de acuerdo con su orden biológico y ecológico. Puede verse alterada por algún tiempo, incluso si queda devastada totalmente, pero la naturaleza sigue su curso.

Otro modo de llamar al azar es el de accidente. Lo accidental sucede una vez. Lo que lo hace accidental es que se reúne lo imprevisible y varias causas. Cada hecho azaroso o accidental es diferente de otro. Cuando sucede no hay precedentes, puede compararse o buscarse similitudes a otras situaciones, pero no significa que sea lo mismo. Cada hecho azaroso es único.

Pero, ¿cuál es la relación del azar con las acciones del hombre?, ¿cómo es que se vuelve un factor que da dirección al acto humano? Se debe tomar en cuenta que en la vida de cada individuo se está en relación vital, la línea personal de vida se cruza con la de otros. Es una forzosidad el cruce de destinos y de libertades, lo cual abre paso al azar. Su presencia es ineludible en la vida humana. Lo aleatorio se integra a la existencia individual como una complicación y una limitante necesaria. En nuestra vida hay necesidad y libertad, pero también azar. El azar es una posibilidad necesaria que puede ser negativa o positiva para nuestra vida.

Pero esto no significa que sea el azar quien dé dirección por nosotros y que no nos quede otra más que asumir la dirección indicada. No. Tenemos claro la posibilidad de lo imprevisto en nuestra vida. Advertimos que lo imprevisto puede acaecer. Un accidente o una situación inesperada. ¿Cuál? No lo sabemos, pero reservamos un margen de previsión para ello. En algunas ocasiones tomamos decisiones con respecto a cuáles serán nuestros actos, según de lo que se trate. Expresiones como "por si acaso", "más vale pecar de precavido", "es mejor no confiarse", "qué tal si...", "toma tus precauciones", etc., denotan la previsión de lo imprevisto. Ejercemos nuestra libertad ante la situación azarosa. En otras ocasiones acontece, tomándonos por sorpresa, habiendo olvidado la presencia del azar en la vida cotidiana.

Cuando el cruce azaroso se presenta, por supuesto que altera la situación de cómo era o la línea que llevaba, pero tomamos una decisión pronta ante lo que se presente. El azar es un factor de la acción que hace virar la dirección porque nuestra decisión es otra a la que habríamos tomado sin la presencia de éste, la nueva decisión se refleja en nuestro hacer, es una decisión personal a final de cuentas. Intervino el azar en la dirección que llevábamos, entonces debe tomarse una decisión ante la alteración. Es nuestra decisión la que puede ser acertada o negativa para nosotros mismos, de ahí que decimos que tenemos buena o mala suerte. Se conjuga nuestro carácter, nuestro destino y el azar.

Mas no se debiera confundir el azar con lo que pudiera ser nuestra propia incapacidad de lograr hacer algo en específico o por falta de un mayor esfuerzo de nuestra parte en ese algo o por ignorancia. Por ejemplo, un estudiante puede achacarle a la mala suerte el haber reprobado un examen, cuando en realidad no se preparó concienzudamente y no lo reconoce, porque le parece que sí estudio. Pero muy distinto sería un estudiante que se prepara bien y reprueba su examen porque antes de presentarlo le dieron una noticia que lo ha desconcentrado y decide darle vueltas al asunto en su cabeza haciendo a un lado su prueba, sin que se lo proponga. Podríamos decir, qué lástima que le dieron la noticia antes del examen. Sin embargo, el estudiante puede decidir separar los asuntos en su mente y enfocarse a su examen, luego le dará vueltas al asunto que le atormenta. El azar está en que se encontraron al

chico digamos, accidentalmente, antes de presentar su examen y le dieron la noticia, podían no haberlo encontrado o haberlo encontrado después del examen. Las líneas de vida se cruzaron antes del examen. Nuestras capacidades entran en juego ante las decisiones que tomamos frente al hecho azaroso. Las capacidades es lo dado, destino; las decisiones son la libertad, el carácter conjugado con las capacidades; lo azaroso es aquello que se conjuga con las decisiones tomadas, así se teje la trama.

Hay quienes tienen más carácter frente al hecho azaroso que otros, hay quienes tienen mayor dominio ante lo imprevisto, ante lo accidental. En el dominio o en la falta del mismo, está involucrada toda nuestra historia de vida, las situaciones vitales en las que nos hemos visto inmersos, que han sido parte fundamental de nuestra formación, de lo que somos, de quien somos, de nuestro yo.

3.3 Los factores de la acción y el problema formativo.

Toda situación es siempre nueva. Ignoramos lo que va a pasar en nuestra vida, necesitamos vivir para saber. Los factores de la acción dan dirección junto con las decisiones que tomamos y los actos que realizamos. Podemos decir que los factores de la acción determinan el cambio, pero no el modo del cambio. El modo como nos comportamos frente a las relaciones que establecemos, a las situaciones en las que estamos inmersos, va definiendo el rumbo de nuestra vida, pero a su vez define nuestro carácter. Los factores de la acción son permanentes y comunes a todos los hombres mas no operan igual en cada uno puesto que varía la combinación entre ellos. Cada individuo presenta una disponibilidad vital para integrar en la propia existencia los acontecimientos que vive y hacer una experiencia personal de ellos. Esto no quiere decir que el individuo sea consciente de cada paso que dé a nivel existencial. Muchos de nuestros movimientos son espontáneos, son según el momento que se está viviendo.

Habíamos dicho que el hombre queda afectado por su propia acción. También expusimos que el hombre es un ser proteico porque cambia su forma de ser aunque

sigue siendo él mismo. "La clave del cambio está en la gestación del acto",¹⁴² nos dirá Nicol. Los tres factores de la acción nos permiten entender, en parte, cómo es ese cambio, e incluso nos dan luz sobre el proceso histórico. Esto denota que el hombre es causante y receptor a la vez de sí mismo. Lo que nos hace ser humanidad es el cambio que opera en el ser individual y da forma a cada uno, hablamos de un cambio que no es por causa biológica o de tipo natural. Nuestros actos tienen sentido, significan para sí mismos y para el otro. Cada acción que ejecutamos produce más acción. Lo que hacemos cada vez es diferente, aunque pareciera ser lo mismo. De ahí que hablamos de rutinas o de repetición. Sin embargo, la diversidad está contenida en potencia en cada acto que se va a ejecutar y al realizarse se formaliza la diversidad. Formas de vida humana, así como historias de vida.

La forma de ser es común y constante a todos, es lo que nos constituye como humanos, lo que nos hace diferentes entre unos y otros. Cuando cambiamos son actualizaciones de la forma propia, lo llamamos modos personales o personalidad. Cada uno dirá: "mi vida". Pero en la vida propia están integrados los otros. No hay vida propia sin el otro-yo. Así quedan fusionadas la pluralidad e individualidad como componentes de lo formativo. La forma de ser de cada uno es única, así como el físico, al mismo tiempo todos los seres humanos compartimos esto, de modo tal que con el otro-yo reafirmamos nuestra singularidad y compartimos lo que nos es común. La existencia propia implica la existencia de los otros que son mis semejantes. De acuerdo con nuestra forma y constitución es nuestro devenir. También compartimos dialógicamente la realidad de los otros seres no humanos con nuestros semejantes. Es un hecho que no se piensa, simplemente se da.

La conducta del hombre es indeterminada, también lo es su formación. El cambio es impredecible. El hombre es el único ser que puede intervenir en su propio cambio, con un proyecto existencial, con una idea de hombre, pero no puede vaticinar el resultado. La naturaleza y el azar intervienen en el cambio, no obstante es el factor libertad el que hace patente la indeterminación de la forma. Los actos nos indican el

¹⁴² E. Nicol, *La idea..., ed.. cit.*, p. 31.

factor libertad en plenitud. Los cambios en los actos refieren a que el que los produce cambia internamente.

Explicar la variación en los actos es un problema ontológico, porque está coligado con lo formativo. Es decir, cómo el hombre se renueva mediante algo dado y obtiene algo que no está dado. Este proceso es permanente durante su vida. Nuestros actos van mostrando lo que somos. Pero lo que somos no está definido, se va haciendo en la actualidad del individuo. Cada uno se pregunta para sí mismo: ¿cómo quiero ser?, ¿qué quiero ser?, ¿cómo lo voy a lograr?, ¿cómo quiero que me vean los demás? es el problema existencial con el que nos enfrentamos en la vida y no termina hasta la muerte.

Si lo que vamos haciendo de nosotros no se puede definir, no se puede predeterminar, cómo entonces, se puede delimitar la formación del hombre. Este problema lo abordaremos en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 4. Cómo intervienen los términos de relación vital y los factores de la acción en la formación del hombre.

Mediante una corta recapitulación reuniremos los puntos principales trabajados hasta aquí, de modo tal que nos permitan ver los diversos aspectos tratados.

Hicimos un breve recorrido sobre la transformación del concepto *areté* para entender su vinculación directa con lo formativo. Identificamos que es en Grecia donde se comienza a tomar conciencia de este proceso mediante la poesía, al perfilar que el hombre puede educarse para ser un buen orador y reflejar en sus acciones obras buenas, lo cual implicaría ser justo y verdadero. Pero se requiere el conocimiento para lograrlo. Junto a esta adquisición se debe estar atento a lo que sucede consigo mismo en el interior, por lo tanto es necesario examinarse y cuidar de la propia alma. El sentido ético es determinante para este quehacer humano. Se trata de superar los deseos desmesurados y dirigir las acciones hacia el bien, se puede lograr mediante el reconocimiento de la propia ignorancia lo cual posibilita disposición frente al conocimiento. Así, formar al hombre es posible por la misma insuficiencia ontológica de su ser. El concepto *areté* integró lo formativo desde la concepción de excelencia en el hombre hasta su más alto significado como formación consciente del hombre, de lo que es a lo que puede llegar a ser, en el sentido de una mejoría existencial.

Del mismo modo, el concepto de *ethos* sufre también una transformación de su significación como "morada" del hombre, el lugar donde habita, al sentido de "carácter" como modo de ser, de ahí se entiende como un dispositivo vital que permite orientar nuestros pensamientos y nuestros actos hacia la búsqueda de lo mejor, como un bien que dará por resultado una mejoría existencial.

Nicol propone el término de relación vital efectiva, la establece el yo con el otro-yo y con lo otro, dando lugar a las experiencias vitales. En éstas, todo lo que nos sucede y nuestro actuar lo expresamos a través de nuestro ser. Cada experiencia vivida, cada acción que se realiza sucede en un 'aquí' y un 'ahora' del sujeto. De esto se

desprende que la temporalidad y la espacialidad son cualitativas en el hombre, por lo tanto subjetivas, son entonces datos primarios.

En esta actualidad, el hombre sólo puede establecer tres posibles relaciones: con lo humano, con la naturaleza y con lo divino. Todo este proceso se da dentro de la propia situación vital del sujeto y desde lo que es él. Estos tres términos de relación no pueden separarse y son una estructura constante. Lo que cambia son los modos de relacionarse de cada individuo. En estas relaciones intervienen tres factores de la acción: el destino, el carácter y el azar. Estos factores dan dirección a los actos del sujeto. Destino vimos que es lo dado en el ser humano, por lo tanto significa necesidad, es una limitante de nuestro ser. A partir de esa base es posible remediar nuestra insuficiencia ontológica, mediante la libertad para optar, quiere decir posibilidad de ser. Así necesidad y libertad se conjugan dialécticamente para la formación del hombre. El otro factor de la acción es el azar, presente en el cruce de destinos y libertades. Su presencia abre o cierra opciones al sujeto, y éste ejerce su libertad de decisión frente al suceso imprevisto. Estos factores son también una estructura invariable en las relaciones vitales, la variación se encuentra en la incidencia y el modo de acción de cada individuo.

A lo largo de esta aproximación hemos tocado una serie de conceptos y categorías que nos han orientado a ir comprendiendo la complejidad de este proceso de transformación en el hombre. Sin embargo, nos seguimos preguntando cómo lograr formar un mejor hombre —de acuerdo a nuestra actualidad, pues en cada época y en cada pueblo la pregunta ha estado vigente—, qué es lo mejor para la formación del hombre, cómo lograr ser felices en nuestras vidas, cuáles son los lineamientos de una 'buena' formación que abarque a la humanidad entera. Nos quedamos con la sensación de un problema aún no resuelto, pese a que a través del tiempo se ha dilucidado bastante en él.

El objetivo de este capítulo es realizar un acercamiento a la relación que se da entre el pensamiento griego sobre lo formativo y el planteamiento de Eduardo Nicol —trabajado en los capítulos anteriores— sobre varios aspectos relacionados con la

misma temática que nos permitan revalorar y dilucidar en lo educativo y a su vez encontrar pautas que nos orienten a una forma de vida más equilibrada, adecuadas a nuestro presente.

La formación del hombre es un problema para el mismo hombre. Desde que se humaniza hasta la actualidad se ha tratado de entender y de encontrar los parámetros más adecuados para hacer de éste un ser mejor. En las distintas etapas de la historia, cada pueblo ha dedicado grandes esfuerzos para lograrlo, de acuerdo con su propia moral. El alcance de la concepción griega despunta quedando como fundamento. A partir de la filosofía griega, se han creado sistemas filosóficos que en parte han abordado el problema ético-formativo. Por otro lado, en el último siglo han surgido disciplinas enfocadas a estudiar la conducta y mente humanas, abordando distintas áreas relacionadas con el problema formativo. Los estudios sobre Ética y la formación del hombre son variados, en los cuales se analiza, proponen o refutan teorías, sin embargo no hay un eje epistemológico y ontológico rector que cohesione los distintos avances.

Es en este punto donde es menester revisar la propuesta teórica de Nicol, ya que pretende una reforma de la metafísica, la cual llama metafísica de la expresión, porque la centra en un dato definitorio de lo humano, que hace patente su forma ontológica. No por un 'capricho o gusto teórico' dirá él, sino porque la expresión es evidencia primaria, es un hecho fenomenológico y de este se parte.¹⁴³ Esta aportación

¹⁴³ Ante el paradigma de la ciencia física, la metafísica ha sido fuertemente criticada. Nicol nos dice que las críticas no han producido la crisis de la metafísica, los argumentos de estas críticas, aunque sean actuales, se quedan en el punto expuesto de la misma crítica. Entonces es necesario efectuar una revisión de fondo, rigurosa, para ubicar dónde está el punto que origina la crisis. Así, retrocede hasta el origen y procede a revisar sistema por sistema. Ya en Platón resalta la dificultad por explicar al ser y el cambio frente al no ser y a la inmutabilidad, como lo dice en el *Cratilo* "no hay conocimiento si nada permanece" 440a. Aristóteles se encuentra ante la misma dificultad, "porque si todo cambia nada será verdad." El contraste del ser y no-ser, la permanencia y el cambio, se origina en Parménides y Heráclito. La inmovilidad del ser propuesta con un razonamiento lógico e impecable por Parménides, es lo que tiene predominio en la metafísica tradicional. Así, la presencia de lo inmutable puso en entredicho la realidad, donde está el ser que sí cambia. Se negó la evidencia primaria. Es así que Nicol parte de analizar el problema del Ser o el absoluto, retomando la evidencia primaria ya expuesta por Heráclito en la cual el devenir entraña la contradicción, "la razón es armonía de los contrarios en la unidad del proceso temporal". Encuentra que la propuesta de no contradicción se supera hasta Hegel, sin embargo, a costa de la existencia del ser. En su obra, expone con detalle el análisis que realiza sobre el problema del Ser. Del mismo modo, encuentra necesario hacer una revisión de las doctrinas más difundidas como el determinismo, el racionalismo e idealismo para encontrar los

permite una mayor orientación del problema formativo, junto al legado griego. Nicol encuentra que el punto de inicio para entender qué es el hombre se centra en el Ser o el absoluto, teniendo como origen el pensamiento griego.

Al mostrar que el Ser es fenómeno, ubica su presencia a la vista. *Hay Ser* y se encuentra en los entes, pero no todos los entes son iguales, precisamente la presencia del ser permite identificar dos órdenes en el mismo, a saber el del ser humano y el del ser no humano. Aunque todo lo que existe es contingente,¹⁴⁴ debe encontrarse lo que distingue o lo que caracteriza a cada orden del ser. Parte de esta distinción la delimitó el pensamiento griego, ésta es la relación que mencionamos, Platón expuso en su teoría de la insuficiencia ontológica, que el hombre es un ser incompleto, carente y afanoso.¹⁴⁵ A diferencia de éste, los otros seres son seres completos, no buscan ser más, son lo que son. Nicol añade que parte de esta diferencia, es que en el hombre inciden dialécticamente los factores de la acción, la necesidad, la libertad y el azar, lo cual permite la formación de su ser, no así en los otros seres no humanos. Por lo tanto, podemos afirmar que lo formativo pertenece al ámbito de lo humano. Sólo el hombre se forma, ningún otro ser. —Los filósofos griegos indagaron sobre la virtud en los animales. Pero el concepto sólo quedó en hacer referencia a la excelencia de la raza animal, como un ejemplar óptimo de su especie; rigurosamente los animales no se educan, sólo se adiestran—.

Formación es buscar el bien del individuo de manera consciente, sin hacer daño. Platón fue quien más énfasis puso en lograr la comprensión del Bien, y en la búsqueda del mismo en aras de ser hombres virtuosos. Desde la perspectiva platónica, el conocimiento del bien es necesario para organizar nuestra vida.

cambios que se presentaron con respecto a la posición de estas filosofías con relación al absoluto. Tal vez, se podría ubicar en Eduardo Nicol el último sistema filosófico en el que hace una *summa* de los avances anteriores pero al mismo tiempo muestra que debe hacerse una inversión de lo propuesto. E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 42-130.

¹⁴⁴ Excepto el absoluto, puesto que “es lo absolutamente dado [...] el Ser no tiene razón de ser.” Al hallarse sólo en el ente, su presencia es eterna o absoluta y también temporal. Entonces es necesidad absoluta y no tiene alternativas, así su presencia es evidencia. E. Nicol, *Idea del...*, ed. cit., p. 72 y 73.

¹⁴⁵ *Supra*. Capítulo 1.

Formar al hombre entraña dar sentido a su ser. El hombre es el ser del sentido, esto viene a ser otro aspecto más que caracteriza el orden del ser humano, en consecuencia lo no humano no busca sentido alguno, porque su ser es completo.¹⁴⁶ Dar sentido hace del hombre un *poietés*, de sí mismo y de lo que produce, al mismo tiempo establece relaciones en esa *poíesis*, porque tanto su ser como lo que produce expresan de sí mismo. El sentido cualifica las relaciones vitales del hombre. El pensamiento griego señala la importancia de lo comunitario en la formación —fue palpable en la creación de la *polis* y en la concepción que tenían de ella—. Nicol puntualiza que la importancia de lo comunitario surge en la relación vital que el hombre fija con lo humano, en la que se crea un vínculo entre la mismidad del yo con la del otro-yo. Ésta es la base que le permite establecer relaciones vitales con la naturaleza y con lo divino.

Sin embargo, pareciera que el proceso formativo dependiese del individuo mismo, que éste de manera consciente va orientando sus actos hacia una búsqueda del bien. Sería lo óptimo, mas no sucede así. La complicación presente, nos recuerda la pregunta platónica, si la virtud puede enseñarse. Nos hace reflexionar si es el individuo mismo quien orienta su propia acción y su ser o es necesario que lo aprenda de aquel que es virtuoso y sabe enseñar sobre la virtud porque la posee y la entiende. Cabe preguntar de aquel que es virtuoso ¿cómo ha llegado a serlo?

Hemos estado históricamente buscando repuestas, frente al problema formativo proponiendo teorías o modelos. Es importante resaltar que el avance en la comprensión de lo formativo ha sido muy lento, el hecho nos señala que a dos mil quinientos años de distancia del pensamiento griego, nuestra forma de vida actual en lugar de reflejar una mejoría existencial, un ensanchamiento del sentido ético individual y comunitario, ha generado muchas problemáticas a nivel global de tipo ambiental, social y político.

Esta misma forma de vida enlazada al avance tecnocientífico hace que de pronto se perciba un anacronismo al recurrir a aquellas preguntas griegas sobre la virtud. Al

¹⁴⁶ E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 209.

mismo tiempo llama la atención que hoy se muestra una fuerte preocupación por lo formativo y por lo educativo en todos los ámbitos, y paradójicamente se hace referencia a la educación escolarizada o a la capacitación en cualquier rama del conocimiento, como si en ello se encontrara la solución.

Tal vez la situación en la que nos encontramos sea un indicativo de una mayor urgencia por precisar lo formativo. Entre más claridad se tenga al respecto pueden aportarse ideas sobre cómo conducirnos en la cotidianidad, evitando hacer-nos daño y lograr un balance entre el crecimiento tecnocientífico,¹⁴⁷ nuestra forma de vida y el cuidado de nuestro planeta. Erigir una forma de vida más equilibrada.

El equilibrio fue una cuestión que también los griegos pensaron. Aristóteles lo propuso como el 'justo medio', 'término medio' o *mesótes*. Expuso que el hombre debe descubrir el justo medio y alcanzar el fin determinado por la voluntad moral. Para Aristóteles la virtud era una posición intermedia entre dos vicios o extremos, uno de estos un exceso y el otro un defecto o carencia.

A lo que estamos más inclinados por naturaleza es a lo que está más alejado del medio, el hombre se siente más atraído por los placeres. Es difícil alcanzar el medio y más difícil mantenerse ahí. Aristóteles aconsejó guardarse de lo placentero y de lo agradable, no se juzgan con imparcialidad, puesto que nuestros deseos buscan el

¹⁴⁷ José Echeverría analiza el cambio que se ha operado en el quehacer de ciencia a partir de la Segunda Guerra Mundial, consolidándose en la Guerra Fría. Este modo de trabajar comenzó a tomar fuerza en Estados Unidos, Japón y Canadá. Sin embargo, en las últimas décadas ha tenido un fuerte impacto a nivel mundial. Su primer etapa es el desarrollo de la macrociencia (Big Science) en la que disciplinas como la física, la química y las matemáticas comienzan a tener un fuerte desarrollo; en una segunda etapa se especializa en armamento bélico, a lo que llama la macrociencia militarizada; la tercer etapa de crecimiento es la llamada tecnociencia impulsada por las grandes empresas enfocada al desarrollo de nuevas tecnologías. Actualmente se usa el término de tecnociencia con el que se identifica la nueva manera de experimentación y producción en la que intervienen varias disciplinas científicas. Es una nueva estructura de la práctica científica. J. Echeverría. *La revolución tecnocientífica*. Cf. E. Nicol. *Idea del...*, ed. cit., p. 299 y ss. Expone que la ciencia es una vocación desinteresada o libre, en el sentido de que este quehacer no se hace con fines utilitarios. La ciencia muestra la realidad, de la que somos parte, al indagarla acentúa la comunidad del ser. La disposición del hombre frente al hombre y al mismo quehacer de ciencia puede ser pragmática, pero ésta es otra cuestión que se desprende de lo que es la ciencia porque "la utilidad del saber científico es eventual y derivada: no es promotora." Cuando la utilidad se convierte en fin se desprende de la verdad, la libertad se convierte en necesidad por estar orientada a satisfacer el fin utilitario, lo cual implica una deshumanización.

placer.¹⁴⁸ Se trata de que el sujeto analice con conciencia sus actos y esclarezca si se encuentra en alguno de los extremos:

Mas para las obras de virtud no es suficiente que los actos sean tales o cuales para que puedan decirse ejecutados con justicia o con templanza, sino que es menester que el agente actúe con disposición análoga, y lo primero de todo que sea consciente de ella; luego, que proceda con elección y que en su elección sea en consideración a tales actos, y en tercer lugar que actúe con ánimo firme e incommovible.¹⁴⁹

Si así es, debe actuar de modo tal que se aleje de ese extremo para acercarse al medio. Luego, sus actos tenderán hacia la virtud y por medio del hábito cultivará lo bueno en su persona. Se busca el límite o el justo medio a través de la razón, esto es a nivel individual, siempre en aras de buscar el bien. De nuevo esta propuesta aristotélica nos apuntala en el centro del conflicto de lo formativo, ¿cómo logra el individuo ser consciente de sus propios actos y conducirlos hacia buen término?, ¿cómo ejercer la razón a nivel individual para que el criterio en una decisión sea el adecuado y no generemos daño, sino un bien?, ¿lo aprende el individuo por sí mismo a lo largo de su vida o se lo enseñan otros? Y nuevamente nos conduce a la pregunta platónica ¿hay maestros de virtud? Bien, veamos algunos aspectos más que están ligados con estas preguntas, con las relaciones vitales y los factores de la acción.

4.1 Las relaciones vitales, su vinculación con los factores de la acción y el ethos del hombre.

Hemos mencionado que al abordar el tema de la formación es necesario recurrir al pensamiento griego, porque en éste se encuentra el fundamento. Es por esta razón que la primera parte de esta investigación la dedicamos a exponer sintéticamente el cambio que sufrió el concepto areté y lo que significó la creación de la *paideia*, como el primer proyecto formativo. Aunque pueda interpretarse este fundamento como un discurso antiguo, sigue siendo vigente. Hasta el momento, lo que le pasa al ser humano es lo que le ha pasado desde que es hombre, nos referimos ontológicamente a que

¹⁴⁸ Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, II, 9, 1109b 5ss.

¹⁴⁹ *Ibid.*, II, 4, 1105a 25ss.

éste de manera individual ha seguido proyectando una forma de ser, ha actuado conforme con lo que le parece mejor, tiene anhelos y la desmesura también es parte de él.

En cada época esto ha sido una constante. El modo de analizarlo, de vivirlo en la cotidianidad ha dependido del momento histórico y de la cultura de la que se trate. Las situaciones vitales de cada hombre han ido tejiendo la diversidad de tramas a su vez haciendo la historia. A partir del pensamiento griego podemos hablar de distintos y grandes proyectos educativos en la historia de occidente, el primero fue la *paideia*¹⁵⁰ el cual es fundamento, después sigue la *humanitas* romana, después el cristianismo, posteriormente el humanismo en el Renacimiento, más adelante el socialismo en la época industrial y en nuestros tiempos nos preguntamos ¿cuál es el proyecto educativo que nos rige? Un proyecto educativo entraña la concepción o idea del hombre que se tenga según el momento histórico del que se hable. La *paideia* griega fue la primera construcción consciente de una idea del hombre. Qué tipo de hombre querían formar los griegos, Platón menciona a *hombres verdaderos*, Aristóteles señala a *hombres virtuosos*; ésta es la razón que lleva al pensamiento griego a dilucidar sobre quién es el hombre y todo lo relacionado con el mismo. Lo formativo es inherente a una idea del hombre, cualquiera que ésta sea.

La *paideia* es posible porque el pensamiento filosófico hace tomar conciencia de ella, y a su vez ella permite un mayor desarrollo de la filosofía. Es importante resaltar que un proyecto formativo no significa crear un manual de reglas del comportamiento a seguir. Más bien, significa preguntarse por el ser del hombre, es indagar sobre lo que fundamenta sus acciones o su praxis. Tanto su ser como sus acciones se vuelven un problema. Esto nos lleva a la siguiente cuestión: si la indagación es sobre el ser del hombre, es entonces a la filosofía a quien le compete realizarla, porque es la única que puede dar un análisis ontológico y epistemológico sobre el mismo. Las otras ciencias particulares que estudian al hombre, su análisis es parcial, su campo de estudio se

¹⁵⁰ Ya en la sofística se perfila una primera idea del hombre que se concibe como medida de todas las cosas. Sin embargo, la sofística fue un movimiento de corta duración el cual se basó en el poder de la palabra, de ahí el desarrollo de la retórica y la elocuencia enfocado al orden político. E. Nicol, *Idea del...*, ed. cit., p. 323.

enfoca a indagar sólo una parte relacionada con el ser del hombre. Entonces encontramos que el problema formativo es un problema estrictamente filosófico. Por esta razón es importante el planteamiento de Nicol, al identificar que uno de los órdenes del Ser es el ser humano e identificar los aspectos que le distinguen constitutivamente y lo que le sucede, junto con aquello que trabajó la filosofía griega.

La distinción inicial sobre los dos órdenes del ser es importante, ya que nos permite delimitar lo que caracteriza o constituye al ser del hombre y qué lo diferencia de el otro orden de lo no humano. Anteriormente señalamos algunos puntos como la carencia y el sentido. Veamos cómo se vincula la insuficiencia con las relaciones vitales que el hombre puede establecer y con los factores de la acción.

La insuficiencia ontológica que padece el hombre nos da luz para entender por qué es posible la formación. Porque en la carencia convergen varios aspectos constitutivos del ser humano. Antes de la insuficiencia está la contingencia la cual implica la posibilidad de no ser, y se encuentra en el mismo ser, en su presencia, como una limitación primaria que le impide ofrecer la razón última de su ser porque no está acabado, pero al mismo tiempo la existencia de su ser es evidencia, su ser es lo que va a permanecer constante en el cambio. Partimos de la captación de la presencia, se capta la mismidad que es la persistencia de su ser mismo, tanto la presencia como la mismidad del ser no necesitan demostrarse puesto que están ahí porque el hombre es parte de la realidad. En la mismidad y el cambio se forja la identidad de éste.

El ser del hombre no necesita demostrarse porque está en lo que le ha sido dado, su cuerpo y cada molécula, tejido, órgano, función, la genética, el físico, etc., que le conforma, es lo que está presente. Digamos que lo dado es como una primera naturaleza. A partir de la insuficiencia que le acaece puede crear una segunda naturaleza, como la búsqueda posible de completarse. Ser más de lo que es en el sentido de una mejoría existencial. El 'más' está contenido en la insuficiencia.

La carencia permite la distinción entre los dos órdenes del ser. En el caso de lo no humano, que también es contingente, esa primera naturaleza es única y no puede

acceder a otra cosa porque no lo necesita, porque no tiene con qué hacerlo, no hay carencia de ser.

El no-ser en el hombre está presente en su contingencia y en su carencia. El no-ser es el punto que liga la posibilidad y la alternativa de ser. Es la clave ontológica de la pluralidad y el cambio. Pero recordemos que “el no-ser no es la Nada, en el sentido en que lo han interpretado Hegel, Kierkegaard o Sartre, o el propio Parménides en los orígenes presocráticos del problema.”¹⁵¹ Este no-ser implica la condición permanente de poder ser, de buscar ser de otra manera que se quiera ser. Esa búsqueda es libertad, por lo tanto inferimos que la insuficiencia permite la libertad. Así se reúnen e inciden dialécticamente necesidad y libertad en el ser del hombre. Ambos factores de la acción. Pero la libertad a su vez es una especie de limitación al igual que la necesidad. Esta última como primera naturaleza o lo dado no puede cambiarse por otra cosa, por ejemplo, el cuerpo que tenemos no podemos cambiarlo por el de otra persona, se le pueden hacer modificaciones en una operación “estética” o puede cambiar en el sentido de ganar o perder peso, o perder algún miembro o hasta un órgano, mas la genética que tenemos y las funciones fisicoquímicas que se dan a partir de ella, serán siempre las mismas, la complexión de nuestro esqueleto será la misma, los huesos pueden hacerse quebradizos o deformarse, pero siguen guardando la complexión con la que nacimos. Esto significa que estamos limitados por lo dado.

Ahora bien, con respecto a la libertad, cada uno puede ejercerla desde lo que es, significa poner limitaciones a nuestra segunda naturaleza. Libertad no quiere decir “hacer lo que me plazca o me venga en gana”, no podríamos aunque quisiéramos, la misma vida nos puede frenar con la muerte. Libertad es llevar la alternativa en nuestro ser, a su vez se tiene la capacidad de optar en un proceso de decisión. La alternativa es una limitación. Porque no se puede tener todo ni ser todo. Por eso la condición del hombre es conflictiva. Este conflicto está en directa relación con lo formativo, se puede ser de muchas formas, pero escogemos sólo una. ¿Cómo ser mejor?, ¿qué debemos elegir y hacer para lograrlo? De pronto la pregunta ¿qué es lo mejor? se vuelve directriz en nuestra vida, y la resolvemos sin reparar en lo que ontológicamente significa. Frente

¹⁵¹ J. González, *Ética y libertad*, p.301.

a la alternativa, optamos por lo que nos parece mejor a nosotros mismos o lo que nos importa, sean personas o cosas.

Pero la libertad por sí sola, aunque encierre la alternativa, no sopesa la elección. La insuficiencia o la carencia nos brinda otra característica constitutiva de lo humano, la eticidad.¹⁵² Por medio de ella todo adquiere valor, así también el sentido cobra sentido. El sentido sin eticidad queda a nivel de lo específico. Flora y fauna tienen sentido de orientación. En ambos hay un esfuerzo por la sobrevivencia es el sentido de preservar la vida, significa preservar la especie, mas no implica conciencia. Este sentido está en armonía al orden y la racionalidad propia del universo. Pero en el hombre toma otra dimensión por su eticidad. Se vuelve el punto clave que permite la formación como una mejoría existencial. Al ser parte constitutiva de nuestro ser, la pregunta *qué es lo mejor* se vuelve eje rector de la vida humana pues conlleva el sentido existencial. Algo internamente nos orienta hacia la concepción que se tenga de 'lo mejor' en directa relación con la de 'bien' o 'bueno'. Es nuestro sentido ético, pero este sentido debe ensancharse, de ahí la preocupación socrática del cuidado del alma, 'lo más delicado que tenemos', porque si no se cultiva, si no se fortalece, se corrompe o se deforma.

La perspectiva de 'lo mejor' es a nivel individual, porque el sujeto piensa desde sus propios intereses, desde lo que quiere y desea. Esta situación muy pronto se revela en el menor, se le enseña y aprende a compartir, a pensar en los demás. Vivimos la vida entre semejantes. Internamente sufrimos una confrontación entre lo que nos parece mejor para sí mismos y lo que es mejor tomando en cuenta al otro. El sentido ético implica lo comunitario, quiere decir que 'lo mejor' está en relación con el yo y el otro-yo, así como lo otro. El sentido ético posibilita los términos de relación vital con una mejoría existencial implícita. Aprender a pensar en los demás es una tarea ardua, porque es buscar la medida al plantear una posición de igualdad que permite la armonía en las relaciones humanas.

¹⁵² Nos basamos en la explicación de eticidad de González en su obra *El malestar en la moral*: "La eticidad es un rasgo propio de la condición humana cifrado en la no indiferencia radical que caracteriza al hombre como hombre: su necesidad de preferir, valorar, cualificar, optar, diferenciar la vida conforme con sus 'preferencias'." *Idem., El malestar en la moral*, n. 1, p. 39.

Es muy fácil dejarse llevar por la desmesura de nuestros deseos. Nuestra eticidad —conjuntamente al conocimiento que hemos adquirido y a las experiencias vividas— permite identificar lo que ‘nos parece mejor’ y tomamos decisiones enlazándolas con la moral aprehendida. Sin embargo, el deseo antecede tanto a la reflexión como a la decisión y por consecuencia al acto. Digámoslo así, el deseo brota, surge espontáneamente en nuestro ser, ya sea porque algo lo induzca o porque nos viene ‘en sí’. En el momento que se hace presente —según el grado de desmesura que contenga para nosotros mismos—, en ese momento intervienen nuestra moral y la reflexión ética¹⁵³ para tomar una decisión con respecto a la realización del deseo. La dificultad y complejidad de la decisión para el individuo, estriba en frenar la desmesura.

La eticidad está en el bebé en potencia porque nace humano, nace con la insuficiencia ontológica de su ser, el deseo también es inherente. Nace con todo lo que lo constituye para desarrollarlo. Cuando sus facultades mentales comienzan a ejercitarse, de manera intuitiva capta “lo bueno” y “lo malo”, hasta donde su raciocinio se lo permite, sus facultades intelectuales estarán acrecentándose. En este proceso llegará a tener madurez intelectual y física, al convertirse en adulto. Por lo tanto, se inicia de lo dado o lo necesario en donde la eticidad está en potencia. Aristóteles afirma: “la potencia es causa de lo posible.”¹⁵⁴ Es posible modelar el ser. Por lo tanto, la eticidad va a darse como un *ethos*, que puede cultivarse. De esta manera se ensancha y se fortalece a la par del mismo proceso formativo.

Podríamos proponer tres momentos claves en el proceso del sentido ético que implicarían un ensanchamiento. No significan etapas delimitadas, sino entender que hay una mayor consolidación del mismo existencialmente, deja de estar a nivel intuición, de lo dado como primera naturaleza sino que se transforma en una directriz consciente de vida, reflejada en esa búsqueda o elección de lo que nos parece

¹⁵³ González expone que ética con minúscula puede utilizarse como equivalente de moral interior (autenticidad de la conciencia) y se distingue de la moral exterior (la norma impuesta). Esta última es aprendida y poco a poco se va haciendo una moral interior, cuando el individuo comienza a reflexionar sobre cualquier cuestión relacionada con el ámbito moral. *Loc. cit.*

¹⁵⁴ Aristóteles, *Física*, LII, 195b, 26.

'mejor'. Como el proceso formativo se inicia cuando el bebé está completo biológicamente en contacto con su madre, aun dentro del vientre, porque escucha la voz de su progenitora —esto le da confianza, seguridad o puede estresarlo—, entonces el primer momento iniciaría aquí, en el cual se va creando un vínculo entre el *ethos* propio del menor y la moral introyectada a nivel familiar y social durante su etapa natal hasta la pubertad. El segundo momento puede ubicarse en el inicio de la adolescencia cuando se apropia de la moral, los principios, las máximas, los preceptos aprendidos, que siguen siendo proporcionados por la familia, la sociedad y el contexto cultural.¹⁵⁵ El tercer momento sería cuando se es adulto y comienza a hacerse cargo de su propio proceso personal.

Cabe mencionar que la formación del hombre es una temática de investigación también trabajada por la psicología con sus propios parámetros. Varios estudios se enfocan en la división de etapas, como el proceso cognitivo, el aprendizaje y madurez mental del infante al adolescente.¹⁵⁶ Esta proyección ha servido de soporte en el área de pedagogía para implementar las divisiones de escolaridad formal así como el diseño de programas y planeaciones curriculares. Así mismo, ha servido para entender los procesos psicológicos en el hombre e incluso como base teórica en terapias de tipo psicoanalíticas. Sin embargo, el punto clave de la eticidad no es primordial en estas investigaciones, generando un desfase en la misma apreciación psicológica, al centrarse en el funcionamiento de algunas partes del proceso formativo. Mas, para tener una comprensión cabal del hombre y su formación, no se puede separar la

¹⁵⁵ Al decir familia, sociedad y contexto cultural estamos dando por hecho todo lo que se relaciona con estas fuentes y cómo influyen durante toda la vida del humano.

¹⁵⁶ Piaget propuso los estados del desarrollo por etapas: del nacimiento a los dos años, el estado sensorio-motor; de los dos a los siete años, el estado preoperatorio e intuitivo; de los siete a los once años, el estado de operaciones concretas y de los once años abarcando toda la adolescencia, el estado de operaciones formales. I. Bärbel, *De la logique de l'enfant a la logique de l'adolescent: essai sur la construction des structures operatioires formelles*. La Gestalt se inicio investigando en el campo de la percepción después extendió su examen a otros dominios como el aprendizaje, la memoria, la intuición y las reacciones motoras. Estudia y percibe el fenómeno psicológico tal y como aparece ante la experiencia cognitiva, sin pretender descomponerlo en sus partes. E. Heidbreder, *Psicologías del s. xx*, p. 257. De estas corrientes psicológicas derivaron otros estudios, fueron la base en el sentido de separar por etapas o fundamentaron investigaciones sobre la percepción y el aprendizaje, cuestión que ayudó al crecimiento de la misma psicología. Se pueden ubicar corrientes bien delimitadas como el funcionalismo, el estructuralismo, el conductismo, la psicología cognitiva, el modelo de inteligencia racional, aunque también se desarrollaron corrientes que trabajaron el lado sensitivo y emocional, como la psicología científica por la inteligencia emocional, el psicoanálisis. Incluso el mismo Piaget reconoció la importancia de la vida sentimental en la actividad intelectual pues son insolubles ambas facetas.

eticidad que es constitutiva de su ser. El hombre es una unidad. Lo formativo debe centrarse en la eticidad antes que en los procesos y funciones intelectivas y psicológicas.

Tener un *ethos* y una moral no significa que se han acrecentado conscientemente. Se requiere cultivo para aprender a reflexionar éticamente, aprender a pensar, es una cuestión que lleva tiempo. El diseño de programas dirigidos a temáticas sobre la eticidad y la moral del individuo, tienen como objetivo orientarlo a reflexionar en su propia vivencia para tomar decisiones más asertivas, más adecuadas desde los parámetros socialmente establecidos según la cultura de la que se trate. Nos encontramos ante la interrogante ¿cómo logra el individuo ser consciente de sus propios actos y conducirlos adecuadamente para ser mejor?, ¿cómo ensanchar la eticidad en el hombre de manera consciente para establecer relaciones vitales sanas? Por lo tanto, nos remite al cuestionamiento platónico, quién es maestro de virtud, quién puede enseñar a vivir mejor, a ser mejor hombre o mujer.

El tiempo actual nos confronta con lo formativo, con nuestra eticidad, con los términos de relación vital que hemos establecido. Al haber un avance científico como nunca antes se había presentado al mismo tiempo que plantea un contrasentido frente a la realidad en la que vivimos de malestar social en muchos aspectos. Cabría esperar que al haber más conocimiento en los diversos campos de estudio, traería como consecuencia un mayor bienestar a la humanidad, una mayor comprensión formativa para y del mismo hombre —desde Bacon hasta la fecha ha sido la finalidad del desarrollo científico—. ¹⁵⁷ Esto nos hace reparar en la forma de vida actual que llevamos, revestida de modernidad y progreso, con muchas complicaciones manifiestas en una serie de eventos concatenados, dando como resultante una situación crítica mundialmente. Así, por primera vez en la historia se habla de globalización, donde la uniformidad es la clave de los procesos y de los proyectos que

¹⁵⁷ La idea de desentrañar los secretos de la naturaleza y dominarla en beneficio del hombre ha sido directriz del quehacer científico desde que se inicia la modernidad. Nicol ubica este momento con Bacon. Este último propone una nueva finalidad —utilitaria— de la ciencia al revalorar el saber que traerá por consecuencia “la mejora de la situación humana y la ampliación de su dominio sobre la naturaleza.” F. Bacon, *La gran restauración*, p. 366. Cf. E. Nicol, *La reforma de la filosofía*, p. 44.

rigen a las naciones y a las personas. Kjell A. Nordström nos dice del mundo actual en donde se demanda uniformemente libertad para ser, para hacer, para conocer:

Esta es la época del más. Más donde elegir. Más consumo. Más diversión. Más miedo. Más incertidumbre. Más competencia. Más oportunidades. Hemos entrado en el mundo del exceso. [...] El mundo es un hervidero de conocimiento, de productos y servicios, de información. La sociedad del exceso tiene un exceso de empresas similares [...] (*detrás de ellas se encuentran*) tres fuerzas claves, el crecimiento de los mercados, un exceso de producción disparatado; y unos avances tecnológicos que han abaratado o encarecido la comunicación. Y detrás de esas fuerzas se aprecia la influencia de los cambios en la tecnología, las instituciones y los valores.¹⁵⁸

Paradójicamente esta libertad *para ser, para hacer, para conocer* y agregaríamos *para tener* ha generado serias complicaciones. Sólo para ejemplificarlo mencionaremos algunas, como el deterioro ambiental por el consumo desmedido de energéticos y recursos naturales, la contaminación en todos los ámbitos, las toneladas de basura que salen día con día no biodegradable, la reducción de mantos acuíferos, pérdida de ríos y lagunas, las diferentes especies en peligro de extinción o extintas de flora y fauna y lo que esto conlleva: ruptura de ciclos naturales; la producción a gran escala de armamento bélico junto a las armas biológicas con poder destructivo de alcances insospechados, el tráfico de órganos, las redes de prostitución, los cárteles de drogas, políticas económicas que no toman en cuenta a la gente sino las ganancias, gobiernos no confiables, las necesidades creadas, el consumismo como comportamiento patológico, el crecimiento de enfermedades de tipo psicológico como depresión, angustia, neurosis generadas por la forma de vida actual, etc., y podríamos enumerar tantas cosas.

Lo significativo de esto es que por primera vez sucede a escala global, como una uniformidad en el comportamiento humano que está generando daños, directamente proporcionales, a gran escala. No quiere decir que no se hayan tomado medidas, de algún modo se hace algo, la preocupación por lo que pasa se muestra en

¹⁵⁸ Nordström, *Funky bussiness forever*, p. 75 y ss.

instituciones, en organismos no gubernamentales, etc., pero al mismo tiempo se fomenta continuar con el mismo tipo de vida. Lo cual es un contrasentido. Las propuestas como posibles soluciones viables no están funcionando y el comportamiento del hombre sigue la misma línea. Es cierto, lo 'bueno' y lo 'malo' son parte del hombre, elegidas por su misma libertad y eticidad. Pero actualmente la idea de equilibrio o de armonía se ve más alejada, como borrosa, porque a la desmesura se le ha dado un carácter de validez. Así, el exceso se vale, pues es parte de la vida contemporánea, es lo de hoy porque está al alcance de todos. Mas se siguen haciendo propuestas sobre la formación del hombre, sin renunciar a la libertad *para ser, para hacer, para conocer, para tener*. Nos preguntamos ¿qué sucede con nuestro sentido ético y lo comunitario frente a la forma de vida actual? Cuándo el sentido ético mengua ¿qué sucede con los términos de la relación vital?

Ahora bien, los deseos son también parte constitutiva del hombre, emanan de la carencia. En el afán, en el anhelo generado por nuestra insuficiencia están los deseos. Esto es importante, por sí mismos no somos capaces de regular *permanentemente* nuestros deseos. Cuando se es infante, la mayoría de las limitaciones a nuestros deseos vienen por el seno familiar —si no hay familia es por el lugar en el que se esté, sea una institución, sean tutores, quien se haga cargo del menor—. Cuando se es adulto las limitaciones a nuestros deseos vienen por los parámetros socialmente establecidos, por el Estado y su normatividad, por las instituciones reconocidas a las que pertenecemos y estamos acostumbrados, se suma a esto las limitaciones aprendidas en la infancia y la juventud. Poco a poco gran parte de las limitaciones que nos han dado las vamos integrando y haciendo nuestras por decisión propia o porque son impuestas y nos hemos acostumbrado que así es. Es un hecho, para vivir en comunidad necesitamos límites, la comunidad es limitación. En este proceso de aprender, aceptar y establecer límites se van dando las relaciones vitales que establecemos con el otro-yo, con los otros y con lo otro. Los límites posibilitan la vida. Aprender a dominar nuestros deseos requiere aprender a conocernos, como la antigua exhortación délfica "conócete a ti mismo", significa aprender a dominarnos.

Ésta es una tarea intrincada, la vida se nos va en ella. El proceso formativo no depende del individuo mismo, no se trata de que tome conciencia de que debe ser mejor, pues internamente su eticidad se lo señala, lo busca,¹⁵⁹ no es cuestión de que se proponga formarse en aras del bien y lo haga. Tampoco se trata de lograr crear el método pedagógico que se vuelva la panacea sobre lo educativo o tomando cursos de superación personal o que la ciencia resuelva el problema modificando genes o creando una terapia psicológica. El problema formativo es un problema ético, es un problema ontológico, es un problema filosófico. El fundamento parte de aquí. Así, es necesario indagar sobre el punto clave de la eticidad y la insuficiencia. Cada una de estas partes que hemos mencionado van con-formando la unidad constitutiva del ser humano. La insuficiencia nos revela muchas cosas del ser del hombre. En la insuficiencia ontológica está, en potencia, la posibilidad misma de ser un mejor hombre.

Así mismo, esta carencia de ser nos lleva a establecer relaciones vitales, sin ellas no hay proceso formativo alguno. Esto nos hace preguntarnos: cómo establecer relaciones sanas que posibiliten la mejoría de todos, tanto individual como comunitariamente. La relación primordial, habíamos mencionado, es la relación vital con lo humano, primordial en el sentido de envolvente, no significa que las relaciones con la naturaleza o lo divino queden en segundo término, no, ninguna es más que otra, porque lo que pasa en una afecta a las otras, son interdependientes. La relación con lo humano es primordial porque es dialógica,¹⁶⁰ es la primera que establece el ser humano desde que está en el vientre y entra en contacto directamente cuando nace, por la cual comienza a desarrollar sus potencialidades.¹⁶¹ También es una relación erótica, amorosa. Somos seres amables, podemos amar, deseamos y necesitamos que nos

¹⁵⁹ Hasta un psicópata toma decisiones en el sentido de lo que le parece mejor, siendo que su sentido ético está casi diezmado.

¹⁶⁰ “La existencia de *un otro* en general es condición de posibilidad del pensamiento. Pensar es ejercitar el logos, y todo logos es expresión.” E. Nicol. *Los principios...*, ed. cit. p. 62.

¹⁶¹ ¿Qué sucedería en el hombre si se careciera del diálogo? No hay manera de saberlo, sin embargo esta interrogante nos remite a uno de los pocos casos documentados sobre el aislamiento de un menor sin contacto humano y por lo tanto sin diálogo alguno. Lane interpreta el diagnóstico de Victor de la siguiente manera: “Así, el *enfant sauvage* no era necesariamente un deficiente; necesitaba el lenguaje para realizar procesos mentales superiores [...] Separado de la sociedad, de la relación social y del lenguaje, habiendo vivido en estado salvaje durante casi media vida, el salvaje sólo podía ser lo que era.” L. Harlan, *El niño salvaje de Aveyron*, p. 61.

amen, el amor también es manifestación de la insuficiencia de ser. En las relaciones vitales "Eros, fundamenta a *ethos*."¹⁶² Las relaciones vitales significan un dar y recibir ser, del hombre entre hombres, desde que se nace hasta que se muere, en la realidad de la que se es parte; cualquier relación vital es expresiva y es simbólica. Recordemos, Platón nos dice *el hombre es símbolo del propio hombre*, porque cada yo como símbolo guarda relación con el otro-yo que también es símbolo.

Sin el orden de lo humano no habría relación vital con lo humano, no habría relación dialógica posible, por lo tanto tampoco con la naturaleza y lo divino. Somos humanos porque reconocemos dialógicamente el fenómeno del ser, esto da lugar a los otros dos tipos de relación vital. La relación con la naturaleza sin el logos quedaría a nivel específico; la ciencia, la filosofía y cualquier proyecto formativo serían im-posibles. Mediante la palabra es el hombre el que llama a cada cosa por su nombre en una relación directa que concuerda y se identifica con la mismidad de la cosa, de su ser que está presente y se reconoce.¹⁶³ Quiere decir que la concordancia es necesaria existencialmente para que pueda darse el *entendimiento* en el diálogo ya sea del yo consigo mismo, *diánoia*, o del yo con el otro-yo. A su vez puedan ser posibles las relaciones vitales. Es lo que sucede en la cotidianidad dando forma a la historia. El logos es punto de unión entre los dos órdenes del ser, pero es el hombre quien lo posee y lo ejerce.

La existencia humana es la forma de un ser capaz de cambiarse a sí mismo. El cambio es un acto de libertad. No obstante, se necesita del otro-yo para lograrlo. El otro-yo como símbolo en donde las potencialidades de lo humano son manifiestas y advertidas por el yo, que puede desarrollarlas en sí mismo. "Todas las otras vidas humanas (a las cuales se tiene acceso mediante la genuina comprensión) multiplican y enriquecen la propia existencia, dotando a ésta de una fuente de inagotable plenitud."¹⁶⁴ Las relaciones vitales son relaciones de cercanía, por eso es tan importante el ejemplo pues es formativo, ver al otro-yo cómo es y cómo hace lo que puede. Se

¹⁶² J. González, *El ethos, destino...*, p.57.

¹⁶³ La mismidad de la cosa se hace patente por una significación compartida con el otro-yo. E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit. p. 181.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 24.

necesitan maestros sabios —nos recuerda la reforma de Estado propuesta por Platón, en donde el político debe ser filósofo para orientar al bien comunitario a la *polis*—,¹⁶⁵ así como reconocer la propia ignorancia con el otro-yo, para tomar conciencia de ‘mí’, entonces sí poder operar un cambio consciente. Los cambios son lentos, paulatinos, aprender a pensar lleva mucho tiempo, se aprende con el otro-yo. Enseñar a pensar es parte de la misión de la filosofía. Los proyectos educativos son a largo plazo, porque es hablar de la vida del hombre compartida con los otros, no se puede formar con prisa, invirtiendo poco tiempo, tampoco es una inversión de dinero en educación escolarizada.

Toda relación vital significa integrar el ser del yo con el ser del otro-yo y el ser de lo otro, de forma tal que presupone una relación cognoscitiva. Estas relaciones vitales y a la vez cognoscitivas se obtienen de la evidencia firme de lo que está presente y de la presencia del otro-yo. Coreth lo expresa así:

El individuo no es en su origen un puro yo aislado de todo lo demás, que se complete y experimente a sí mismo en la inmanencia de la propia conciencia. [...] nos hallamos de antemano en medio de una realidad, en medio de las cosas y de los hombres con los que tratamos, que influyen en nosotros y con los que estamos en múltiples relaciones.¹⁶⁶

Somos parte de la realidad. Para Coreth, esta relación cognoscitiva permite la autoconciencia. Nicol nos dice “La intercomunicación sólo es posible sobre la base de una realidad que se haga patente, como realidad común mediante la palabra.”¹⁶⁷

Las relaciones vitales parten de la presencia del yo con el otro-yo, a su vez en esta relación de lo humano se advierte que lo otro está presente, porque está ahí, con un orden implícito que nos es común. En este punto de la presencia y de lo presente se hace palpable la diferencia ontológica entre los dos órdenes del ser. Sólo el hombre se presenta, porque su presencia expresa y a la vez comunica, lo no humano no expresa, porque la expresión no es atributo de las cosas, pues son carentes de sentido en sí.

¹⁶⁵ Platón, *República*, 520a.

¹⁶⁶ E. Coreth, *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, p. 82 y 83.

¹⁶⁷ E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit. p. 183.

Están sujetos al orden y a la unidad de lo real, pero no son conscientes de ello. El hombre encuentra el sentido de las cosas porque se lo da y lo integra en la relación vital dialógica con su yo o con el otro-yo, en donde el proceso formativo está en realización.

La situación vital de cada individuo implica que se apropia de una parte del todo en la que entra en contacto directo con su existencia. Establecer relaciones vitales no precisa que sean relaciones óptimas, positivas para el individuo o entre los individuos. La *hybris* como desmesura es parte del ser humano, una relación patológica es también una relación vital, por lo tanto el problema que se presenta con respecto a lo formativo es cómo establecer relaciones vitales sanas.

4.2 Vida y mejoramiento existencial, una praxis ética.

Anteriormente, de manera sintética, hemos expuesto el análisis sobre la inversión del Ser que lleva a cabo Nicol con respecto a como se había abordado en la metafísica tradicional. Nos dice que el ser no está oculto sino, por el contrario, está a la vista, por lo tanto el punto de partida es que *hay Ser*. Esta inversión la realiza buscando dar fundamento a la metafísica. Este fundamento es posible al iniciar su análisis mediante el método fenomenológico, el cual parte “de una base que no es juicio o un prejuicio teórico, sino la propia evidencia [...] La evidencia es lo único previo, [...] Lo fundante es lo dado, [...] Lo dado es el ser.”¹⁶⁸ Sin embargo, la fenomenología no revela el ser, sólo señala lo evidente, lo muestra, lo hace patente. Se trata, entonces, de entender lo que es evidente, de ahí que sea necesaria la investigación fenomenológica y hermenéutica.¹⁶⁹ De acuerdo con el análisis hecho por Nicol, expone que desde la

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 145.

¹⁶⁹ Desde otra postura diferente sobre el análisis hermenéutico encontramos que Beuchot hace referencia al planteamiento de Paul Ricoeur de la función de la hermenéutica en la ética, como mediadora entre la fenomenología y la ontología, a su vez entre éstas y la ética. Beuchot propone una hermenéutica analógica que nace de la polisemia y de la pluralidad de sentido, necesaria en la interpretación del ámbito de la eticidad. En el campo de la Ética y la diversidad de enfoques que se han dado de las obras de grandes filósofos: “Se requiere un modelo o paradigma analógico de la interpretación. Y esa *analogia textus* (analogía del texto) nos lleva a la *analogia interpretationis* (analogía de la interpretación) y ésta a la *analogia entis* (analogía del ente) y, por lo mismo a la metafísica.” M. Beuchot, *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*, p. 111. Esta apreciación tiene sentido al no quedarse solo en la interpretación del texto sino llevarlo a un análisis

postura de la metafísica tradicional en sus indagaciones sobre el ser proponiéndolo como no evidente, sino como algo que debe buscarse con el intelecto, generó una falta de fundamentación en la misma filosofía, percibiéndose estas indagaciones como intrincadas y elaboradas especulaciones que no llegaron a consolidarse en algo firme.

Ahora bien, siguiendo esta propuesta nicoliana, podemos inferir que si la metafísica (que abarca lo epistemológico y lo ontológico) no tuvo un fundamento que permitiera tomarla como una ciencia establecida, entonces esta falta de fundamentación ha sido la misma para los otros campos de conocimiento que abarca la filosofía como el estético, el de la lógica y el de la ética.¹⁷⁰ ¿Qué da por resultado esto específicamente en el campo de la Ética, puesto que es lo coligado con lo formativo? La misma apreciación que se le dio a la metafísica tradicional de elaboradas y abstrusas cavilaciones sobre lo formativo pero dejándolo abierto, finalmente, a que el sujeto se haga cargo de este proceso mediante la moral establecida introyectada en él y lo que el medio va proporcionándole, dirigiendo así su vida con base en su libertad o ejerciendo su libre albedrío. Así mismo, se ha vinculado este proceso formativo y moral a la religión.

Es menester aclarar que el hecho de que se le diera a la metafísica esta apreciación no significó que realmente quedara como simple especulación. Es cierto, ha sido complicado que tome el estatus de ciencia paradigmática, como sería el caso de la física, la cual no se pone en duda su conformación como ciencia. Sin embargo, se avanzó en la comprensión de diversos aspectos relacionados con el Ser, como el cambio, la contingencia, la racionalidad, la temporalidad y la espacialidad, etc., entre otros; esa ha sido la tarea propuesta por los diferentes sistemas filosóficos. De modo tal que en el campo de la ética ha habido avances en la comprensión de aspectos

del ente y a un nuevo acercamiento de la misma metafísica acorde con la propuesta de una nueva metafísica como metafísica de la expresión de Eduardo Nicol.

¹⁷⁰ Camps expone que la filosofía se ha visto desde el desarrollo de las ramas que se consideran más prominentes como la metafísica y la teoría del conocimiento, dejando como “meros apéndices de otros sistemas más sustanciales” a la ética, la política y la estética, por lo cual se requeriría un cambio de enfoques. C. Amorós, *et al.* *Historia de la ética. 3. La ética contemporánea*, p. XI.

relacionados con lo formativo, lo moral, lo axiológico; así como el fundamento que logró el pensamiento griego sobre lo formativo.¹⁷¹

La inversión nicoliana sobre el Ser permite identificar los dos órdenes del mismo, así como las diferencias entre estos últimos, de modo tal que puede encontrarse una mayor claridad al indagar lo que constituye el orden de lo humano, como la contingencia, la insuficiencia ontológica, las situaciones y las relaciones vitales que puede establecer, los factores de la acción, la posibilidad de modos de ser, la eticidad entre otras cuestiones ligadas con lo formativo. Podemos atisbar que posibilita una fundamentación ontológica de la Ética.

La concepción nicoliana del absoluto nos permite reflexionar en la relación de éste con la eticidad del hombre. Partimos del hecho. Para Nicol "El hecho simple de ser es ya un absoluto, dentro del cual no caben gradaciones [...] El hecho de que hay ser es lo inalterable, aunque sean cambiantes todos los entes."¹⁷² Interpretamos estas afirmaciones de la siguiente manera: cada ente tiene ser, por lo tanto no hay más ser en unos y menos en otros, luego ninguno de los dos órdenes del ser tiene gradaciones. Este punto nos lleva a la cuestión de la eticidad, 'rasgo propio de la condición humana' como la designa González, a través del cual se posibilita la capacidad valorativa. Esta apreciación es individualizada, se inicia al distinguir la diferencia y la diversidad de los seres. Tomando en cuenta que la distinción en sí no implica que haya más valor en unos que en otros. Sin embargo, está en relación con la eticidad, la cual lleva a la valoración que hace cualquier ser humano como parte de sí mismo, y es cualitativa.

¹⁷¹ Tanto el pensamiento platónico como el aristotélico sobre la virtud, por lo tanto sobre lo ético, fueron la base para las ideas que desarrollaron varias escuelas de la época helenístico-romana como los estoicos, epicúreos, neo-platónicos. También gran parte del pensamiento medieval como Agustín de Hipona y Tomás de Aquino retoman elementos del pensamiento griego. Con el tiempo se desarrollaron nuevas perspectivas éticas con base en el pensamiento religioso cristiano como en el caso de Descartes. En Spinoza se refleja una influencia de Descartes, así como judía, escolástica y estoica para elaborar su *Ética*. Comienzan a tomar fuerza tendencias empiristas para abordar el problema ético como en Hume. Algunas doctrinas éticas como la de Kant impactaron abriendo nuevos horizontes en el pensamiento moderno. Scheler trabaja una fenomenología de los valores. Se desarrollan nuevas líneas como la deontología, la ética discursiva, la ética económica, la bioética, la teología moral, la axiología, etc.

¹⁷² E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 76.

No obstante, esta apreciación valorativa que se origina de la eticidad del individuo, es posible por los datos primarios de la temporalidad y la espacialidad, porque se parte de un referente. Si hay ser, entonces el ser está. Si está, es en algo. Ese algo es la realidad de la que forma parte y a la que con-forma. En ella la relatividad es inherente a todos los entes, las cosas cambian, el hombre cambia, pero el ser de ninguno de estos cambia. Su ser sigue siendo lo que es; ésta es la firmeza que tenemos.

La eticidad está coligada con los datos primarios de temporalidad y espacialidad que son cualitativos. De este modo se hace posible la valoración subjetiva al distinguir las cosas en un espacio y tiempo. Los factores de la acción están atados a este fenómeno. Primero, aclaremos por qué fenómeno. Nicol expone que *el Ser es fenómeno*. Como habíamos visto, el ser tiene dos órdenes, el humano y el no humano. Si el Ser es fenómeno, entonces cada orden es fenómeno, por lo tanto el ser humano es fenómeno. Segundo, la necesidad y la libertad se combinan dialécticamente en el ser del hombre. Anteriormente explicamos por qué este orden no puede ser pura necesidad o pura libertad. Pero antes que libertad se encuentra la necesidad como lo dado, sin ella la libertad no puede ser. En lo dado se ubica la capacidad de percibir las cosas, es posible por los cinco sentidos que nos conforman biológicamente, en este nivel de primera naturaleza no hay apreciación o valoración, tampoco sentido existencial, pero toma otra dimensión con la libertad. La alternativa se hace palpable. Se diferencia, se distinguen los entes, como una distinción existencial de forma, de estado. La cual comienza a tener sentido y valoración mediante la eticidad. Pero esta última está coligada con la función cognitiva del sujeto.

Hemos dicho que el hombre establece relaciones cognoscitivas, apropiándose del lugar en que se encuentre, como una parte del todo. Esta función debe agregarse al proceso necesidad-libertad y eticidad. Estas relaciones son posibles porque somos parte de la realidad, estamos en ella. Antes de continuar, propondremos un ejemplo hipotético pero a la vez posible, con el cual podemos realizar una aproximación al problema de la verdad que nos permita entender la relación cognitiva. Imaginemos una persona que pierde la memoria por un lapso corto, provocada por alguna razón fisiológica, —tal vez un pequeño coágulo sanguíneo bloqueando la zona de la

memoria—. Esta pérdida de memoria significa que la persona no sabe quién es, dónde está y no sabe quiénes están con ella. Cuando la persona es consciente de su falta de conocimiento, busca saber cuál es su ubicación espacial y pregunta dónde está, lo mismo hace al sentirse desorientada en el tiempo, también preguntará por la identidad y relación del que esté o de los que estén con ella. Éstos tratarán de tranquilizarla explicándole lo que saben de su situación.

En este ejemplo, la persona con pérdida de memoria re-conoce de su entorno los entes que estén a su alcance como parte del mundo. Sabe de sí misma aunque desconozca su propia identidad. Sus facultades mentales le indican que está en un lugar y tiempo dados, pero no sabe cuáles. Ante su desconcierto por la situación que atraviesa puede poner en duda todo lo que le expliquen, aun actúen con la mayor sinceridad las personas que estén con ella. Pero sus dudas, su desconcierto, su desconocimiento son independientes de la existencia de las personas que le acompañan, de las cosas que le rodean y de su ubicación temporal y espacial. La firmeza con la que cuenta ante esa situación de descontrol es la realidad misma. Advierte inmediatamente a seres humanos, lo humano no le es desconocido, sabe que es otro-yo, así como un lugar y espacio definidos, advierte que las cosas siguen el orden impuesto universalmente, hay gravedad, tienen forma, tienen volumen. Advierte la presencia de los humanos y las cosas presentes. Aunque no sepa lo que le pase a sí misma se advierte. Esta descripción que hemos dado para resaltar lo que le pasa al amnésico, sucede en una fracción de segundo; no se lo cuestiona, lo da por hecho porque es un hecho.

La firmeza con la que cuenta el amnésico de la realidad misma es con la que contamos todos. ¿A qué nos lleva esto? A que esa firmeza es verdad primaria. Todo ente existente tiene ser, no ponemos en duda al ser, su comprobación es permanente mediante la relación dialógica, cotidianamente hablamos de los seres humanos, de las cosas e implícitamente de su ser. Como así se nutren nuestras conversaciones cualquiera que sea el tema, se da por hecho y no se toma en cuenta. Hay Ser, es una verdad de hecho. Esta verdad es comunidad y es logos. Esta verdad primaria es

posibilidad de búsqueda del conocimiento de sí mismos y de lo otro. "La verdad es un constitutivo del ser que existe en la forma de la comunidad dialógica."¹⁷³

La eticidad y la verdad se coordinan como necesidades ontológicas del ser libre, del hombre. Porque el *ethos* es inherente al acto de la verdad. El *ethos* es sentido, es valoración que calibra buscando la verdad en aras de un mejoramiento existencial. La verdad se vuelve una forma de ser. Todo este proceso es antes que la producción científica. Esta producción es posible por la verdad primaria. La firmeza que brinda permite la indagación, buscar saber lo que las cosas son. La diferencia no es un dato, es constitutiva del Ser.

La ἀλήθεια es lo contrario de ληθάρνοσ: *la verdad es un estado de alerta*. [...] En estado de alerta se percibe mejor el ser: *el ser de verdad*. [...] La actividad científica tiene como fundamento vital la vocación de la vigilia. Con ella no descubrimos un ser encubierto: el ser está a la vista. Pero *a primera vista* no advertimos todo lo que entraña su presencia. La ciencia es una segunda vista, una visión más despierta. La verdad es una advertencia. De hecho, pues, en la verdad estamos ya, antes de formular verdades científicas...¹⁷⁴

Así, el método científico permite la aproximación al ser, entenderlo se puede mediante la teoría científica. Los hallazgos se comparten con el otro-yo. La construcción científica es posible por la relación vital con lo humano y con la naturaleza. La ciencia es una vocación libre del ser del hombre. Partimos de una verdad primaria, mas existen niveles de verdad lo cual se corrobora con el quehacer científico. Tenemos capacidad cognitiva, nos damos cuenta de los entes, porque estamos —dirá Nicol— en el ser. Sin embargo, esta capacidad cognitiva toma otra dimensión con la eticidad y la libertad, lleva al hombre a un estadio superior, porque puede ejercer la razón, es decir, reflexiona, analiza y piensa con mayor rigor. Esto lo lleva a crear la filosofía y la ciencia. Recordemos que estas creaciones fueron posibles por la concepción de la *paideia*, que hizo consciente al hombre antiguo de sí mismo y de lo comunitario. Vocación

¹⁷³ *Ibid.*, p. 162.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 172.

filosófica o científica significa un quehacer para los demás. Vivimos buscando verdades para poder vivir bien individual y comunitariamente.

El acto en sí de adquirir conocimiento no genera la mejoría existencial, puede enriquecerse nuestro saber, incluso llegar a la erudición. No se trata ya de una cuestión intelectual, es necesario que este saber tenga como base el sentido ético para operar un cambio formativo en aras de una mejoría existencial consciente. *Episteme* significa tener la base ética en el conocimiento que se aprehende. La *episteme* surge de la realidad común que se comparte en las relaciones vitales y puede expresarse dialógicamente. Es el logos el vínculo de unión de los dos órdenes del ser.

El sentido ético es constitutivo del hombre. La eticidad está en potencia en el bebé, como lo están sus facultades mentales, el mismo logos, porque nace humano. Se desarrollarán con el crecimiento físico del menor, y serán el mismo ser humano adulto en que se convierta. Porque cuando se es menor no se sabe qué adulto será. La eticidad es constitutiva desde que se nace hasta que se muere. No se desarrolla cuando se es joven o adulto. El niño se forma desde que nace y su eticidad también se ensancha a la par. En un proceso dialéctico "la educación es la que permite la adquisición de valores éticos"¹⁷⁵ que dan lugar a la reflexión de sí mismos. La eticidad es el punto de convergencia, incidencia o de salida, por así decirlo, de procesos que se dan en el hombre a partir de su segunda naturaleza y a la vez la constituyen. Podríamos decir que es el centro neurálgico de lo humano.

Presentemos de manera sintética esas partes del proceso que hemos explicado anteriormente. El proceso dialéctico de necesidad-libertad toma sentido de búsqueda y de mejoramiento existencial con la eticidad a partir de la insuficiencia ontológica. La eticidad tiene como referentes los datos primarios de temporalidad y espacialidad para dar lugar a la valoración. La valoración es cualitativa desde el individuo sobre lo existente, el cual es verdad primaria. Verdad y eticidad se unen en el camino de búsqueda para completar el ser. Significa que la comprensión de la verdad es lograr la *areté*, es decir, un crecimiento existencial. Ser mejores individuos. La comprensión es

¹⁷⁵ M. T. Padilla, *El humanismo griego y la filosofía de Eduardo Nicol*, p.18.

posible mediante el avance de la *episteme* inherente a la eticidad. Lo cual es expuesto por el *logos*. Eticidad es poder ensanchar el sentido ético del hombre. Es lograr la armonía de nuestro yo con el otro-yo y con lo otro. Lo contrario, la falta de sentido ético, significa mengua existencial.

Esta armonía debe buscarse continuamente, vez tras vez, ya que a cada momento tomamos decisiones porque vivimos optando permanentemente. Nuestra segunda naturaleza se realiza en la *póiesis* y en la *praxis* de la vivencia cotidiana. *Póiesis* y *praxis* implican la eticidad —y las distintas partes del proceso ya mencionado— es el acto creador y re-novado del ser que vamos haciendo de nosotros mismos. En un esfuerzo constante, porque nunca terminaremos de completarnos, mientras vivamos seguiremos siendo seres afanosos, anhelantes de ser. Mas no cualquier ser, el ser que queremos ser tiene una medida cualitativa superlativa, cada uno busca ser mejor. De ahí que la exhortación socrática sea vigente, es necesario hacer un examen de sí mismos para lograr esa mejoría.

Hemos mencionado que *debe buscarse continuamente la armonía* en este proceso porque este nivel de comprensión y dominio de sí mismos es lo deseable. Un proceso formativo en el que la *episteme* y la eticidad vayan juntas, en el que haya un esfuerzo continuo y consciente del individuo por mejorar.

No obstante, cabe reflexionar en lo siguiente: aunque tenemos el sentido ético y tenemos una base moral, a esto agregamos el avance en conocimientos de tipo científico, lo cual ha permitido un ensanchamiento de verdades encontradas que nos sirven para emitir juicios de valor con mayor solidez. La situación actual en nuestras sociedades modernas nos muestra que no procedemos éticamente en nuestros actos, que el *ethos* de la ciencia cada vez se hace más difuso; la forma de vida actual muestra una crisis de valores, una crisis política, educativa y social, una crisis ambiental.

Esta compleja situación que vivimos hoy, tiene en gran parte su origen en este punto central al que nos hemos referido, la eticidad. Si el sentido ético no se ensancha trae como consecuencia una mengua del mismo dando lugar a una *hybris* directiva de

nuestros pensamientos, de nuestros valores, de las decisiones que tomemos, de nuestros actos. Lo formativo queda en el discurso mientras los actos reflejan desmesura y a la vez sufrimos el daño del exceso.

Mencionamos que muchos de los límites que ponemos en nuestra vida son aprendidos, los hacemos nuestros de manera impuesta, por costumbre o voluntariamente. Pero cuando somos adultos se han introyectado. Dan lugar a que se tengan ciertos lineamientos de comportamiento. Pero cómo esclarecer si estas limitaciones han sido lo mejor individual y comunitariamente. Es necesario analizar el componente límite-lineamiento —de conducta— a través de una base ética. Cada individuo tiene una moral y libre albedrío con lo que rige sus decisiones y sus actos, a esto agregamos su eticidad. Se espera que en conjunto funcionen positivamente. Es conveniente que el individuo discierna el fundamento con el que rige su existencia práctica.

Ahora bien, si la eticidad es constitutiva del hombre, lo cual permite la valoración en términos de 'mejor' o 'peor', 'bueno' o 'malo', en una gama de gradaciones que parten de la subjetividad del individuo, entonces al ejercer su libre albedrío actúa según su parecer. Pero surge un conflicto en esta situación: si se queda al nivel de parecer, la eticidad se vuelve una cuestión de medida a la manera protagórica: "el hombre es la medida de todas las cosas de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son", porque la medida implica la valoración. Cada uno desde su sentido ético dirá lo que está bien o no 'para sí'. Pero eticidad y sentido ético no significan saber lo que es el bien en sí, por lo tanto saber lo que es el mal. Eticidad y sentido ético son el dispositivo vital para encontrar el equilibrio de nuestro ser y de las relaciones vitales que establecemos con el otro-yo, con lo otro; es la reflexión de nuestros pensamientos, de nuestras decisiones y de nuestros actos, mas sólo puede dirigirse con verdad cuando haya *episteme* y *eros*. Quiere decir establecer límites con un fundamento ontológico y epistemológico. Conocerse a sí mismo es saber dominarse, tener gobierno de sí, *αὐτάρκεια*. Limitarse o dominarse es aprender a vivir con libertad y amor consigo mismo y con los demás. Es respeto y tolerancia al otro y a lo otro. Porque la diversidad es la base de la vida.

La clave se encuentra en el fundamento ontológico y epistemológico coligado a lo ético. Podríamos interpretarlo como encontrar los principios éticos que rijan los términos de relación vital. Al decir principios éticos entendemos aquello que está en la base, que es el fundamento u origen de la concepción de mejoría existencial, hablaríamos de universales presentes en toda ética y moral existente. Así, podríamos proponer que si el sentido ético —constitutivo del hombre— contiene en su seno no causar daño al ejercer cualquier acto —es tomar en cuenta al otro o lo otro en su bienestar—, entonces vendría a ser un principio ético el no causar daño. Pero también un imperativo de responsabilidad puesto que estaría ligado al “deber ser”.¹⁷⁶ Tanto principios éticos como imperativos morales es propiamente im-posible que contengan implicaciones negativas —como resultado o consecuencia— para cualquier orden del ser —por ejemplo, la relación vital con la naturaleza debe estar basada en principios éticos puesto que es la relación del orden de lo humano con el orden de lo no humano—. Porque la concepción de mejoría existencial está implícita en la constitución misma de la eticidad única del hombre. Por eso se vuelve un freno interno, límites autoimpuestos, a su vez vinculados a una moral.

La concepción de moral lleva intrínseco lo comunitario. La comprensión de lo que significa lo moral fue posible por medio de la filosofía al descubrir el sentido ético. La filosofía permitió entender esta dimensión de conciencia moral del hombre. Si “una moral es un sistema de vida”¹⁷⁷ entonces su relación es directa con la concepción de idea de hombre y la creación de un proyecto educativo, una *paideia*. Cualquier *paideia* forma un *ethos* que significa orientar la conducta conscientemente. La eticidad está coligada al conocimiento de sí mismos, la *sophrosyne*.¹⁷⁸ Por la eticidad en función de la *episteme* y el *eros*, la moral queda integrada mediante la reflexión consciente permitiendo así ensanchar el sentido ético.

Cualquier orden moral está entrelazado a las relaciones vitales que se establezcan con lo humano, la naturaleza y lo divino, como lineamientos de conducta ante una

¹⁷⁶ Aunque es necesario diferenciar un principio de un imperativo, ya que el principio es un universal y el imperativo regiría según la moral establecida.

¹⁷⁷ E. Nicol, *La idea del...*, ed. cit. p. 188 y ss.

¹⁷⁸ Platón, *Carmides*, 164 d.

normatividad que rige. En cierta forma significa uniformar la conducta lo cual se presenta a la vez como una solución y un problema.

Bajo esta perspectiva, la moral compartida que da lugar a los límites y valores establecidos socialmente, tendría que pasar por el tamiz de la Ética. Cuestión que nos hace reparar en nuestra actualidad, en la que impera una concepción y disposición pragmática, en específico en las relaciones vitales con la naturaleza —influyendo en los otros dos términos de relación con lo humano y lo divino— ¿cuál es la moral que nos rige en este pragmatismo como forma de vida? Nos damos cuenta que las grandes problemáticas a escala planetaria son consecuencia de este pragmatismo.¹⁷⁹

Este pragmatismo característico de la finalidad científica que inicia con la modernidad¹⁸⁰ está vinculado a un deseo de dicha y felicidad para la humanidad. Aparentemente este deseo ha tenido una implicación moralmente provechosa, puesto que la intención primera ha sido generar un bienestar. El resultado nos es evidente al contemplar el crecimiento tecnocientífico actual, que constata la capacidad creadora del hombre y resalta el poder implícito en esta capacidad pero también los grandes problemas que ha generado. Sin embargo, nos dice Hans Jonas, este *poder debe ser regulado junto con las acciones del hombre*, de ahí la necesidad de una ética que provea los principios que fundamenten la moral, la dirección de las capacidades y del poder, y las acciones del hombre; puntualiza, “el principio regulador tiene que ser proporcionado tanto a la magnitud como al carácter de lo que ha de regular. [...] las nuevas capacidades de acción requieren nuevas reglas éticas y quizás, incluso, una nueva ética.”¹⁸¹ Por lo tanto, la manera de relacionarse vitalmente es propia de cada pueblo y época, requiere de una ética que la oriente, acorde a las características propias del momento.

¹⁷⁹ González lo expresará así: “La crisis contemporánea es crisis de algo más orgánico, más básico e integral: del sentido ético de la vida, [...] es crisis del hombre mismo, de la posibilidad humanizante por excelencia, que es la moralidad.” J. González, *El malestar...*, ed. cit., p. 15.

¹⁸⁰ V. *Supra*, n. 137

¹⁸¹ H. Jonas, *El principio de responsabilidad*, p. 59.

La ética entraña el antropocentrismo. ¿En qué sentido? La eticidad es constitutiva del hombre. Así, fenomenológica y ontológicamente el análisis filosófico de lo formativo es sobre el orden del ser de lo humano, el cual es un orden dialógico. Este análisis busca dar razón del hombre, centrándose en él porque es el componente de este orden del ser. Esta posibilidad de razón significa dar sentido a la propia existencia humana mediante una idea del hombre que necesita ser fundamentada ontológica, epistemológica y éticamente.

Si la constante existencial es la búsqueda de un bienestar y esto se entiende a su vez como 'lo mejor' desde la singularidad del individuo, es necesario fundamentar esta constante existencial —cuestión que nos lleva nuevamente a la eticidad—, es tarea de la filosofía, que denota orientar la conducta del hombre conscientemente, es decir, conformar un *ethos* en él como un modo de ser que incluye el hacer-bien.¹⁸²

Es posible ser mejores, no sabemos hasta dónde pueda serlo cada uno. La filosofía nos orienta a discernir sobre esa posibilidad. El anhelo de ser mejores junto con la *hybris* nos caracterizan. En el pasaje de *Antígona* se delimita al hombre “como *deinóteron*, el superlativo de *deinós*, que significa “asombroso” o “maravilloso”, *al mismo tiempo que* “terrible” o “aterrador”: digno de horror.”¹⁸³ La eticidad es el dispositivo vital que nos permite dominar, equilibrar este *deinóteron* de lo humano.

Se trata de comprender qué es el hombre ontológicamente. Así como de manera natural la vida busca el balance, y se restablece biológicamente al sufrir un cambio o pérdida —y aún no hemos comprendido las razones de por qué sucede de este modo, tal vez hasta podríamos hablar de una eticidad biológica—, del mismo modo el anhelo de vivir bien supone el equilibrio en las relaciones vitales que establecemos. El anhelo propicia la búsqueda de una mejoría existencial que integra restablecer *constantemente el balance de nuestra vida*, mediante lo que hacemos de nosotros. Nos dice Nicol:

¹⁸² E. Nicol, *La idea del...*, ed. cit. p. 177.

¹⁸³ J. González, *El ethos, destino...*, ed. cit., p. 17.

El hombre es un ser que se hace. La virtud, más que una cualificación moral, es una posibilidad de ser. Cada uno la genera de sí mismo, o no la genera, y de este modo hace o deshace su ser.¹⁸⁴

Para ser virtuosos se necesita modelar nuestro ser, moldearlo de una determinada manera que queramos ser con una base ética, epistémica y amorosa. Las posibilidades existenciales de ser son innumerables. ¿Cómo lo lograremos? Nos dice Padilla, mediante: "El autoconocimiento que es un proceso permanente de autoconstrucción crítica. Aquí se edifican los fundamentos de la reflexión moral o ética, [...] toda ética es propulsora de la naturaleza (condición) humana, de la humanidad de la *humanitas*."¹⁸⁵ *Paideia* o *humanitas* nos dirigen a la misma cuestión, es necesario educarnos o re-educarnos.

Pero también se necesita realizar una revisión de lo que se ha trabajado en este ámbito de lo formativo. Si el hombre cambia proteicamente, se transforma constantemente y debe hacer un examen constante de sí mismo para conocerse y dirigir ese cambio constante que opera en él, entonces por consecuencia es menester revisar continuamente qué sucede en el proceso formativo y todo lo que se relaciona con ello. Porque la idea del hombre también cambia, lo mismo los proyectos educativos. La revisión permanente de lo formativo es esencial e ineludible, tenemos una responsabilidad sobre nosotros mismos. Lo cual nos permitirá crear formas nuevas y más sanas de relación vital. Así como también "reencontrar los fundamentos de toda moral posible, [...] dar razón de la condición ética del hombre, explicar con nuevas luces, en qué se funda la posibilidad..."¹⁸⁶ de que el hombre pueda ensanchar su *ethos*.

Recurrir a la *paideia* como la primera teoría filosófica de la educación, nos permite clarificar que los términos de relación vital y los factores de la acción no son sólo cultura y cultivo del hombre sino que están coligados a la formación y eticidad del mismo para ser un mejor hombre, mediante ensanchar el sentido ético, lo cual implica

¹⁸⁴ E. Nicol, *La idea del...*, ed. cit., p. 403.

¹⁸⁵ M. T. Padilla, *op. cit.*, n. 31, p. 261.

¹⁸⁶ J. González, *El malestar...*, ed. cit., p. 18.

una idea de hombre y un proyecto educativo.¹⁸⁷ Al mismo tiempo es comprender nuestro humanismo, el cual es autoconciencia de nuestro sentido ético. De donde emana la dimensión ética en el hombre. Humanismo es tomar conciencia ontológica del orden al que pertenecemos y de nuestra eticidad, de la posibilidad de ser mejores, adquirir *areté* al realizar una reflexión consciente de lo humano, una reflexión racional sobre el ser y el 'deber ser'. Esta reflexión significa "recobrar la posibilidad de fundar la vida humana más allá de un orden de pura necesidad y fatalidad [...] significa un humanismo que apunte a una nueva ontología del hombre y una nueva teoría de los valores, las cuales sean capaces de enfrentar los hechos y los problemas puestos de relieve en nuestro tiempo."¹⁸⁸

Reconocer que poseemos sentido ético ubica la mayor responsabilidad en nosotros de la manera en cómo establezcamos cualquier relación vital con los dos órdenes del ser. Somos los únicos que podemos ejercer la razón y crear un *ethos* en nosotros mismos, la tarea es aprender a pensar. Por eso "Es necesario renovar el estado de conciencia socrático."¹⁸⁹ Para lograr así una praxis ética, cuidando y renovando el humanismo que nos es propio.

¹⁸⁷ E. Nicol, "Crisis de la educación y filosofía." En: *Ideas de...*, ed. cit., p. 393-402.

¹⁸⁸ J. González, *El ethos, destino...*, ed. cit., p. 41 y 42.

¹⁸⁹ E. Nicol, *Metafísica...*, ed. cit., p. 163.

CONCLUSIONES

Hemos hecho una aproximación a diversos aspectos relacionados con lo formativo desde una propuesta filosófica diferente, como es la de Eduardo Nicol. La intención ha sido mostrar la complejidad del problema, así como la necesidad de realizar revisiones constantes del mismo. Pretendiendo una mayor comprensión, en tanto se abre la posibilidad de relacionar posiciones actuales con respecto a lo ya trabajado, que permitiesen proponer nuevas perspectivas teóricas sobre este problema. Porque mientras el hombre sea hombre lo formativo es prioridad. Mientras haya humanidad habrá una idea del hombre que necesite ser refundamentada ontológica, epistemológica y éticamente. Es necesario entender este proceso en el que las relaciones vitales hacen posible la historia individual y comunitaria y los factores de la acción, en directa vinculación con la eticidad, hacen lo propio con la formación del hombre.

Nuestro punto de inicio ha sido la filosofía griega, pues nos ha brindado un fundamento sobre lo formativo, el cual sigue vigente, no es un discurso anacrónico. Cualquier análisis, teoría o estudio sobre lo educativo parte de este fundamento. Bajo esta perspectiva encontramos indispensable, mediante una aproximación sucinta, haber realizado una revisión de la transformación del concepto *areté* —central en la *paideia* griega como el primer proyecto educativo—, para identificar cómo se fue delimitando lo formativo, abarcando un periodo que va desde la poesía homérica hasta la filosofía platónica. De la revisión anterior derivamos lo siguiente:

Encontramos que el concepto *areté*, desde su gestación en la poética griega hasta el momento en que adquiere su mayor significado con Platón, implicó la concepción de mejoría existencial. Esta mejoría existencial significa formación del hombre o educación. A continuación presentamos los momentos de enriquecimiento y transformación del significado del concepto *areté* que delimitan y le dan fundamento a lo formativo.

1. La poesía inicialmente fue una primera forma consciente de educación comunitaria, entendida como un refinamiento del hombre libre. En Homero se introduce por primera vez la concepción de modelar el ser del hombre como buen orador y autor de obras buenas —aunque el propósito educativo iba dirigido al héroe guerrero, así como a la nobleza—, la importancia del concepto *areté* como excelencia resalta que el hombre puede acceder a ella mediante un esfuerzo consciente y modelar su ser con un sentido y propósitos definidos.

2. En la poesía hesiódica encontramos una dimensión educativa más amplia, mediante el concepto *areté*, que integra al hombre común sin distinción noble —identificándolo como el hombre de campo—. La importancia de esta integración estriba en que cualquier hombre puede acceder a ser mejor mediante lo que hace, —Hesíodo lo centra en el trabajo—. Todo hombre que se esfuerza conscientemente en su quehacer cotidiano ejerce un proceder recto que le permite escuchar la justicia y lo dignifica.

3. Los presocráticos, aunque no trabajaron en sí el concepto *areté*, tienen una aportación en el sentido de buscar una forma racional de explicación. Esto permitió un avance en las grandes problemáticas del pensamiento filosófico. Este proceder racional dio lugar al crecimiento de la filosofía, por lo tanto permitió dar razón de lo formativo bajo la concepción de la *paideia*. A su vez, esta última consolidó a la misma filosofía como la excelencia educativa por antonomasia.

4. La aportación de la sofística al concepto *areté* fue tomar conciencia de que el adulto puede educarse mediante el conocimiento organizado —implementaron un método pedagógico que abarcó el estudio de materias determinadas—. Lo cual significó acceder a la excelencia política, aquel que llegaba a ser un buen orador, como el buen legislador. Concebir la educación del adulto promovió la individuación. La sofística centró la *areté* en el saber, lo que contribuyó, en parte, a darle un fundamento racional a la *paideia*, un pensamiento consciente de lo formativo. Pero al mismo tiempo la sofística no consideró importante orientar las acciones del orador. Aunque se perfila una primera idea del hombre en la sofística, no prosperó porque estaba incompleta la intención formativa al ocuparse sólo de la cuestión intelectual.

5. Es posible identificar esta carencia de la sofística por la filosofía socrática. El descubrimiento de que el hombre tiene sentido ético transforma el concepto *areté* a una dimensión superior para lo humano. Significa que se tiene conciencia de que el individuo puede buscar su propia mejoría existencial. La búsqueda vincula al mismo tiempo los actos y el conocimiento. Quiere decir que el hombre puede examinar sus actos y dirigirlos hacia una excelencia personal. Sin embargo, esta búsqueda se encuentra en directa relación con el reconocimiento de nuestra propia ignorancia —lo cual requiere humildad del individuo—, como el punto de partida que nos permita acceder al conocimiento, generando un refinamiento de nuestro ser.

6. En Platón identificamos la importancia vital de la relación entre formación y conocimiento, pues buscó clarificar qué es la virtud en sí misma y qué es el conocimiento verdadero y cómo se llega a él. El punto clave en este vínculo formación-conocimiento es que se necesita saber lo que las cosas son en sí mismas para tener claridad, lo cual posibilita guiar nuestra existencia para una mejoría propia. El conocimiento del Bien da sentido a nuestra vida porque podemos organizarla y ser mejores.

Asimismo, la propuesta de la insuficiencia ontológica permite comprender por qué es posible formarse, así como dar razón de los deseos desmesurados que caracterizan al hombre. La carencia es la búsqueda de ser completos mediante el conocimiento, pero además con el otro ser carente igual que yo. Buscamos completarnos con el otro-yo en un vínculo amoroso. De modo tal, Platón muestra la relación entre formación-conocimiento-eros. El concepto *areté* llegó a su más alto significado formativo: llegar a ser de una determinada forma que se quiera ser, dentro de lo que se es, hasta donde sea posible serlo. *Areté* es modelar amorosa y conscientemente el ser del hombre, para que sea un mejor hombre. Lo cual posibilita *vivir mejor* individual y comunitariamente.

7. Existe una relación directa del concepto *areté* con el concepto de *ethos* el cual también sufrió una transformación a la par del primero, al consolidarse la *paidea*. Del significado que tuvo inicialmente como la “morada” del hombre, el lugar donde habita, se orientó hacia lo que le sucede internamente en su *psyche*, ahora el

significado es como “morada interior”. De ahí adquirió el sentido de “carácter”, modo de ser. La relación con el concepto *areté* se encuentra en que ese modo de ser se va construyendo mediante los actos propios. Quien dirige sus propios actos es el hombre. El sentido ético le permite orientar tanto sus pensamientos como sus actos hacia una mejoría existencial. Así, podríamos decir que la *areté* es posible mediante el *ethos* del hombre.

8. La importancia del pensamiento aristotélico sobre lo formativo la encontramos en la concepción del término medio, *mesótes*, como una búsqueda consciente de equilibrio en los actos del hombre, que daría por resultado un balance existencial. También encontramos que su aportación filosófica de una ética práctica sobre el comportamiento humano —nos referimos a los tipos de hombre que analiza: el bárbaro, el incontinente, el continente y el contemplativo— puede ser la base del campo estudiado por la psicología.

Ahora bien, encontramos que la inversión hecha por Nicol con respecto al Ser —*hay ser*—, el cual está a la vista y (por lo mismo) es una evidencia, hace posible identificar dos órdenes del ser: el orden del ser humano y el orden del ser de lo no humano. Esta división hace posible reconocer con más claridad lo que caracteriza y delimita al hombre, como su contingencia e insuficiencia ontológica, entre otras cuestiones. Lo cual corrobora cómo el fundamento griego está presente en cualquier análisis formativo. Mismo que permite precisar los términos de la relación vital que puede establecer el hombre e identificar los factores de la acción.

Así, señalamos que la insuficiencia ontológica sólo acontece en el orden del ser humano. Ella misma permite la identificación de los dos órdenes del ser.

La insuficiencia ontológica constitutiva del ser del hombre —expuesta por Platón—, es un aspecto central para entender por qué es posible la formación del mismo. La insuficiencia —entendida como un afán por ser completo—, da lugar a la búsqueda de completarse mediante la creación de una forma propia de lo que se quiera ser. De aquí se desprende lo siguiente:

1. Sólo es posible crear esa forma de nosotros mismos por los factores de la acción en un proceso dialéctico con las relaciones vitales que establecemos con lo humano. También la concepción de esa forma de ser que se busca hacer de sí mismo, contiene en su seno la idea de una mejoría existencial. Esta valoración superlativa es posible a partir de la eticidad constitutiva del hombre.

2. Es un proceso dialéctico, porque se da y recibe ser por medio de la presencia y expresión del ser humano (ante el semejante.) En la entrega y recepción de ser va implícita la influencia del otro-yo, por lo tanto la imitación. De aquí, la concepción formativa de una idea del hombre como modelo a alcanzar en aras de ser mejor individualmente, que sólo es posible porque es compartida comunitariamente.

3. Lo comunitario surge de la relación vital de lo humano. La cual es posible porque el hombre se presenta ante el otro-yo, con lo que es. Entonces, la presencia del ser del hombre ante el otro-yo es el punto de inicio de la relación vital con lo humano. La formación del hombre sólo es posible en comunidad. Mediante estas relaciones cada uno crea las propias experiencias vitales. A su vez se conforma nuestra historia de vida.

4. Las relaciones vitales con la naturaleza y con lo divino son directamente proporcionales a la relación vital de lo humano. Es decir, lo que sucede en una altera a las demás proporcionalmente, porque dependen de lo que el hombre hace. De ahí inferimos que la relación vital con lo humano implica a las otras dos.

Cada término de la relación vital se nutre de las acciones del individuo. En la situación vital en que se encuentre el hombre, siempre estará actuando.

Las relaciones vitales conforman una estructura constante, así se ha presentado en las diferentes comunidades históricas. Estos tres términos de relación no pueden separarse. Lo que cambia son los modos de relacionarse de cada individuo.

5. En los términos de la relación vital entran en juego los factores de la acción. Lo que es el hombre está en lo dado, es el factor necesidad. Mas es posible dar forma a lo

dado por el factor libertad, como la capacidad de optar bajo la concepción de 'lo mejor' como eje rector de la existencia. Ambos, en un proceso dialéctico —sin necesidad la libertad no podría ser—, permiten al hombre refinar su mismidad. Sin embargo, a estos dos factores se suma un tercero, el factor azar. Éste es impredecible. Es un hecho su presencia e incidencia en la vida del hombre, le genera tomar decisiones ante el evento inesperado. Cada individuo lo hará desde lo que es él mismo.

Entonces, los tres factores influyen y se conjuntan en las decisiones y actos del individuo quien busca una mejoría existencial.

La estructura de los factores de la acción es común y propia de lo humano. No hay variación en la estructura. Pero al ser común, se comparte con el otro-yo que es igual a mí, quien es semejante, porque le ocurre lo mismo que a mí. Es propia de lo humano, porque sólo acontece en el orden del ser humano, por lo tanto es distintiva del hombre.

6. Identificamos que la libertad es dirigida u orientada por el sentido ético. Si la libertad contiene en sí la alternativa, la opción significa dar o tomar dirección existencial.

Libertad, opción, sentido y búsqueda tienen como eje central la eticidad. Lo cual hace posible la formación del hombre con *areté*. La eticidad constitutiva del hombre como dispositivo vital que permite la valoración y el sentido de lo humano.

7. Hay una combinación dialéctica entre la eticidad y la función intelectual del hombre que permite ejercer la razón con sentido ético. Es decir, podemos aprender a pensar, significa adquirir *areté*, que bien podemos llamarle humanismo. Formarnos significa ensanchar nuestro sentido ético al aprender a pensar, llevar nuestro humanismo al grado mayor que nos sea posible.

No sólo es intelectualidad o erudición, aprehender el conocimiento es poseerlo, hacerlo nuestro bajo el filtro del sentido ético. Así, el conocimiento puede generar

areté, un mejoramiento del ser. Este mejoramiento sucede en el individuo, mas el ser que va haciendo de sí mismo es un ser que se da a los demás, en relación vital.

8. La posibilidad de establecer relaciones vitales sanas radica en la combinación de la *episteme*, el sentido ético y el *eros* de cada individuo brindándose al otro-yo. El sentido ético implica lo comunitario. Ensanchar el sentido ético es pensar en los demás.

9. La eticidad es productora, ontológicamente hablando, de un hombre mejor. Concentra todas las relaciones vitales y los factores de la acción hacia un sentido de mejoría existencial.

La eticidad se manifiesta no en la elección, sino al señalar aquello que es 'lo mejor'. Es decir, en la decisión se hace evidente, no por aquello por lo cual la decisión sea la correcta, sino por la concepción de lo que es 'mejor' implícita en el *conflicto* que comporta la elección misma.

10. La relación vital con lo humano es una relación simbólica y dialógica. La palabra tiene el poder de cambiar positivamente, en aras de una mejoría existencial, las relaciones entre los hombres. Dialógicamente expresamos el sentido personal de nuestras relaciones vitales. La relación vital es vital por la intersubjetividad. Lo vital es lo formativo, la manera de relacionarnos depende de cómo ensanchemos nuestro sentido ético.

11. Refundamentar la ética significa encontrar, descubrir verdades que posibiliten la cima existencial de lo humano, a lo que cada individuo pueda acceder desde lo que es en sí mismo. Entender y dominar la *hybris* promoviendo la autoconciencia.

12. Los griegos nos legaron la conciencia de tener sentido ético, por lo tanto de poder armar un proyecto educativo, no podemos evadirnos de esta realidad vital. Educación es formación del hombre, formación implica ensanchar el sentido ético.

Finalmente, hacemos una reflexión sobre lo formativo en nuestra actualidad.

Los diferentes problemas que afrontamos social, política, psicológica y ambientalmente muestran una mengua de nuestro sentido ético en la forma de vida que llevamos. Aun sabiendo que debe frenarse este estilo de vida, contrariamente se fomenta. La desmesura y el exceso son característicos de nuestros tiempos. Pese a esto, el saber que podemos cambiar y acceder a ser mejores, ha permitido que se trabaje en diferentes campos de estudio proponiendo alternativas para lograr esta mejoría tan deseada. Se han aportado estudios, análisis, teorías valiosas al respecto, pero no han dado los resultados esperados. Inclusive, nos atreveríamos a decir que paradójicamente hoy vivimos una mengua existencial pese al vertiginoso avance en conocimientos tecnocientíficos.

La situación actual nos lleva a replantearnos el problema formativo. Esta investigación ha sido una aproximación al mismo, que nos ha permitido visualizar la imperante necesidad de una refundamentación ontológica y epistemológica de la ética contemporánea, que sea el eje rector y unificador de lo trabajado en los otros campos de conocimiento sobre el hombre. Aunque parece que hoy en día el campo de las humanidades está perdiendo espacio. Lo cual nos revela un serio y grave conflicto si se desea motivar la reflexión en los educandos y en la población en general. El conflicto se origina cuando el eje directivo de vida de nuestros tiempos es el económico. Porque a las grandes interrogantes humanas se les da respuesta en estos términos económicos. El avance tecnocientífico es impulsado por hegemonías políticas basado en análisis económicos para obtener ganancias económicas, las universidades se han puesto al servicio de este objetivo. Los paradigmas económicos han cambiado las perspectivas de los valores. A esto agregamos el crecimiento demográfico exponencial que padecemos. Masificación y educación parecen un contrasentido, así como formación y fines económicos.

Surgen preguntas como ¿se puede hacer algo al respecto?, ¿podemos re-educarnos y cambiar los paradigmas de vida que tenemos por modelos más sanos?, ¿podemos detener el deterioro que estamos causando a nuestro planeta?, ¿podemos ser aún

mejores hombres y mujeres con *areté*? No hay forma de dar una respuesta contundente, pero sí tenemos la posibilidad de revisión y análisis de lo que se ha trabajado en lo que respecta a la formación del hombre. Esto permite crear alternativas. Creemos que así como se han diseñado y llevado a la práctica complejos y enormes proyectos económicos globales, así también tenemos la capacidad de crear proyectos éticos en todos los ámbitos.

Quedan muchos puntos por trabajar relacionados con lo formativo, como indagar y comprender cómo fue apropiándose el sistema económico de la idea de hombre actual, entender por qué rige hoy a la educación lo económico y qué posibles consecuencias se derivan. Esclarecer el cambio de valores actual, por qué la verdad es minimizada ante la validez. Esclarecer lo que conlleva un avance tecnocientífico vertiginoso con un fundamento ético sólo en el discurso y, a la vez, cuando las leyes no pueden cambiar a su mismo ritmo. Indagar por qué se sigue fomentando una forma de vida que acaba con los recursos naturales y el medio ambiente. Por qué hablamos hoy de uniformidad cuando la diversidad es la base de la vida. Nos resta decir que las líneas de investigación quedan abiertas para continuar abordando el problema de la formación del hombre.

BIBLIOGRAFÍA.

AMORÓS, Cecilia, et al. *Historia de la ética. 3. La ética contemporánea*. Victoria Camps ed., Barcelona: Crítica, 2008.

ANDERS, Günther. *La obsolescencia del hombre. Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Vol. 1. Trad. Josep Monter Pérez. Valencia: Pre-textos, 2011.

ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea*. Trad. Julio Pallí Bonet. Barcelona: Gredos, 2008.

_____. *Física*. Trad. Ute Schidt Osmanzik. Versión griego-español. México: UNAM-Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 2001.

BACON, F. *La gran restauración*. Trad. y notas Miguel A. Granada. Madrid: Alianza, 1985.

BÄRBEL, Inher. *De la logique de l'enfant a la logique de l'adolescent: essai sur la construction des structures operatioires formelles*. Paris: Presses universitaires de France, 1970.

BEUCHOT, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. México: FFyL-UNAM, Itaca, 2009.

BRAVO, F. *Ética y razón*. Caracas: Monte Ávila, 1992.

CORETH, Emerich. *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*. Trad. Claudio Gancho. Barcelona: Herder, 1991.

De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos. Trad. Alberto Bernabé. Madrid: Alianza, 1988.

DÍAZ, J. L. "La danza de Proteo: Eduardo Nicol y el problema mente-cuerpo." En: *Anthropos*, 1998.

ECHEVERRÍA, Javier. *La revolución tecnocientífica*. Madrid: FCE, 2003.

FINLEY, M. I. *El mundo de Odiseo*. México: FCE, 1961.

GERENA CARRILLO, Luis Alonso. *La explicación del bien en Platón y Aristóteles*. (Tesis de doctorado). México: UNAM-FFyL, 2000.

GÓMEZ-LOBO, Alfonso. "La fundamentación de la ética aristotélica", En: *Diánoia*. Anuario de filosofía. UNAM-IIF, vol. XXXVII, 1991. Pp. 1-15.

GONZÁLEZ, Juliana. *El ethos, destino del hombre*. México: UNAM-FCE, 1997.

_____. *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1981.

_____. *El malestar en la moral*. México: Joaquín Mortiz, 1986.

_____. *Ética y libertad*. México: UNAM-FCE, 2001.

GONZÁLEZ, Juliana y Lizbeth Sagols (eds.). *El ser y la expresión*. México: UNAM-FFyL, 1990.

GROSSETESTE, Roberto. *Suma de los ocho libros de la "Física" de Aristóteles. Summa Physicorum*. Texto latino, trad. y notas J. E. Bolzan y Celina Lértora Mendoza. Buenos Aires: EUDEBA, 1972.

GUTHRIE, W. K. C. *Historia de la filosofía griega. IV Platón. El hombre y sus diálogos: primera época*. Madrid: Gredos, 1990.

HARLAN, L. *El niño salvaje de Aveyron*. Madrid: Alianza, 1994.

HEIDBREDER, Edna. *Psicologías del s. xx*. Buenos Aires: Paidós, 1960.

HORNEFFER, Ricardo. Coord. *Eduardo Nicol (1907-2007): homenaje*. México: UNAM-FFyL, 2009.

IRWIN, T. H. *La ética de Platón*. Traducción de Ana Isabel Stellino. México: UNAM, 2000.

JAEGER, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Trads. Joaquín Xirau (libros I y II), Wenceslaw Roces (libros III y IV) México: F. C. E., 1984.

_____. *Aristóteles*. México: F. C. E., 1995.

JONAS, H. *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*. Barcelona: Herder, 1995.

KANT, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Rivas. México: Taurus, 2008.

NICOL, E. *Metafísica de la expresión*. (2ª versión). México, F.C.E., 1974.

_____. *Los principios de la ciencia*. México: FCE, 1974.

_____. *Psicología de las situaciones vitales*. México, F.C.E., 1975.

_____. *La idea del hombre*. (nueva versión.) México: F. C. E., 1977.

_____. *La primera teoría de la praxis*. México: UNAM, 1978.

_____. *La reforma de la filosofía*. México: F.C.E., 1980.

_____. *La agonía de Proteo*. México: UNAM, 1981.

_____. *Ideas de vario linaje*. México: UNAM, 1990.

- _____. *Formas de hablar sublimes poesía y filosofía*. México: UNAM, 1990.
- _____. *La vocación humana*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- _____. "On situational psychology". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. IV, sep., 1943. Pp. 76-84.
- _____. "Individuality and Community". *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. IX, mar., 1949. Pp. 531-537.
- _____. "El principio de individuación". *Diánoia*. Anuario de filosofía. México: UNAM, año XV, Núm. 15, 1969. Pp. 115-140.
- _____. "La insuficiencia de la condición humana. Idea platónica del amor y de la muerte". *Utopías*. México: UNAM, Núm. 7, sep.-oct., 1990. Pp. 73-84.
- _____. "Sócrates: que la hombría se aprende." En: *Las ideas y los días. Artículos inéditos 1939-1989*. Arturo Aguirre (Comp.) México: Afínita, 2007.
- NORDSTRÖM y RIDERSTRÅLE. *Funky bussiness forever*. FT Prentice Hall, 1999.
- NUSSBAUM, Martha C. *La terapia del deseo. Teoría y práctica en la ética helenística*. Barcelona: Paidós, 2003.
- PADILLA LONGORIA, María Teresa. *El humanismo griego y la filosofía de Eduardo Nicol*. (Tesis de Maestría). México: UNAM-FFyL, 1995.
- _____. *La filosofía como dialéctica. El modelo dialógico del filosofar socrático-platónico*. Saarbrücken: Editorial académica española, 2012.
- _____. "La naturaleza del método socrático-platónico", *Tópicos*, 25 (2003). Pp. 35-46.
- PLATÓN. Charmides, or Temperance. *The Dialogues of Plato*. Translated into English by B. Jowett. Vol. 1, New York, Randon Hause, 1937. Pp. 3-27.
- _____. *Menón*. (Edición bilingüe griego-español). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- _____. *El banquete*. Madrid: Alianza, 1990.
- _____. *Teeteto*. Trad. Manuel Balascha, versión bilingüe. Barcelona: Anthropos, 1990.
- _____. *Protágoras*. Trad. Ute Schmidt Osmanzik. México: UNAM-Bibliotheca Scriptorvm et Romanorvm Mexicana, 1994.

_____. *La defensa de Sócrates*. Trad. Bilingüe de Miguel García-Baró. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

_____. *La república*. Antonio Gómez Robledo (Trd.) México: UNAM-Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 2011.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO 1. El concepto formación: por qué recurrir a la <i>paideia</i> griega.....	9
1.1 La transformación del concepto <i>areté</i>	11
1.2 Platón y el problema de la <i>areté</i> frente a un mejoramiento existencial.	28
1.2.1 La insuficiencia ontológica del hombre y su ser proteico.....	33
1.3 El <i>ethos</i> : experiencia, situaciones vitales y forma.....	39
CAPÍTULO 2. Los términos de relación vital en Eduardo Nicol: lo humano, lo divino y la naturaleza.....	42
2.1 Situaciones vitales como estructura de espacio-tiempo, coligada a la experiencia.	49
2.2 El hombre, el ser que expresa.....	59
2.3 Los términos de relación vital: lo humano, lo divino y la naturaleza...	63
2.3.1 Relación vital con lo humano: Yo y el otro-yo, experiencia vital formativa.....	65
2.3.2 Relación con la naturaleza.....	68
2.3.3 Relación con lo divino.....	70
CAPÍTULO 3. Los factores de la acción presentes en las relaciones vitales: libertad, necesidad y azar.....	74
3.1 La relación dialéctica entre la necesidad y la libertad.....	76
3.2 El azar y las acciones del hombre.	83
3.3 Los factores de la acción y el problema formativo.....	87
CAPÍTULO 4. Cómo intervienen los términos de relación vital y los factores de la acción, en la formación del hombre.....	90
4.1 Las relaciones vitales y su vinculación con los factores de la acción y el <i>ethos</i> del hombre.....	96
4.2 Vida y mejoramiento existencial, una praxis ética.....	109
CONCLUSIONES	123
BIBLIOGRAFÍA	132