



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

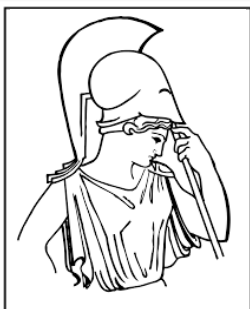
**CRISIS Y REDUCCIÓN DEL SER HUMANO.
REFLEXIÓN SOBRE UNA CONDICIÓN HUMANA
ACTUAL DESDE EL PENSAMIENTO DE EDUARDO
NICOL**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

**PRESENTA:
ROSALBA PONCE DE LEÓN SALAZAR**

MTRO. CARLOS ALBERTO VARGAS PACHECO



**CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX.
2021**



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.

Dedicatorias

Esta tesis está dedicada primordialmente a la filosofía porque, en gran medida, es por ella que soy lo que soy, porque me ha enseñado tanto que no sé en qué momento llevo diez años entre sus letras, meditaciones, reflexiones y fenómenos que se constatan con la vida misma. Hoy, amada filosofía, opto por seguir este llamado, esta vocación que, con todas las letras, es belleza que se comparte, amor que se reparte y emana desde el centro del ser como un infinito. Hoy quiero dedicarte este esfuerzo que, para mí, no solo significó una investigación más; sino también una tarea de introspección, de aprendizaje que a través de tu gran discípulo Eduardo Nicol transformó mi vida y mi interpretación de lo real. Quiero dedicártelo como una humilde defensa contra toda adversidad que pueda haber en tu contra en la actualidad y siempre. Será un honor seguir dando testimonio de tus bellas enseñanzas, ahora desde otros lugares y otras miradas, pero siempre en honor a ti amada sabiduría.

Dedico todo mi esfuerzo a mi madre María Rosalba Salazar García, mamichita linda, logramos esto, porque sin ti, no sería posible. Gracias por enseñarme a ser una mujer independiente, por escucharme, por tu sabiduría, paciencia y amor infinitos. Siempre serás mi primer amor y por ello el más importante, este paso es para ambas, siempre “Yo te recuerdo”.

A mi padre, Carlos Enrique Eduardo José Ponce de León y Obregón, un gran escritor, quien hoy estaría orgulloso de verme dedicada a la filosofía; padre amado, te dedico este primer estudio filosófico que con orgullo y felicidad sustento el día de hoy.

A mis hermanos, Carlos Enrique Ponce de León Salazar y Eduardo José Ponce de León Salazar, quienes han sido y serán como la luz en mi vida, a ellos, quienes me aceptan, aman e impulsan todos los días a realizar mis sueños... A Daniel Roca, el hombre que admiro profundamente y quien simplemente es y deja ser...

A mis Tíos: Gilberto Salazar y Gerardo Ríos, tutores de vida. A Ana Salazar, Gerardo Sánchez, Luz Salazar e Isaias Verdejo y mi prima Frida Edith Salazar Castrejón, quienes en distintas épocas de mi vida me han brindado su amor y apoyo, enseñándome la importancia de la unión y permitiéndome aprender cada día de ellos: mi familia.

A Jorge Conelly, Alejandro Garza y Mauricio Sba, los hermanos que tengo la dicha de haber elegido.

A mis amigos, Ricardo Medina, principalmente, por siempre creer en mí e impulsarme, pero sobre todo por enseñarme el verdadero significado de la confianza: te estaré siempre agradecida. A Zaira Rebeca Buenrostro, por darme una amistad platónica. A Angélica Vázquez quién, sin conocerme

mucho, me brinda sin pensar su mano amiga. A Georgina Ozorio, por su empuje y ejemplo de tenacidad, a Rodrigo Paulin, mi diseñador predilecto que admiro con el alma; gracias por tantos años de amistad y todo tu amor; eres alguien increíble. A Eugenio Huarte, por enseñarme la filosofía de Eduardo Nicol y darle alas a mi rebeldía; te adoro. A David Fonseca Velasco; mi mejor amigo y músico favorito, quien ahora es un gran cineasta. A Rock Figueroa por inspirarme siempre a buscar y encontrar en mí algo que ni yo misma sabía que existía.

A Carlos Alberto Vargas Pacheco, admirado maestro, gracias por tu confianza. Finalmente, quiero agradecer al Dr. Víctor Carlos Hurtado, mi primer maestro de filosofía y a quien debo mucho por haberme mostrado mediante su gran vocación, los primeros textos de filosofía en toda mi vida.

Índice

<i>Capítulo I. La idea del hombre como ser de la expresión y ser proteico.</i>	<i>8</i>
El ser de la expresión.	8
El ser proteico.	19
De la acción proteica: dialéctica de la Physis, la Praxis, y la temporalidad.	28
<i>Capítulo II. La antinomia de la razón de verdad; la razón de fuerza mayor.</i>	<i>31</i>
El hombre de la razón amorosa y el ser-de-verdad.	31
“Conócete a ti mismo”: la Verdad como correspondencia.	39
Verdad es comunidad y diálogo.	43
El hombre de forma agónica: la razón de fuerza mayor y el ser-uniformado.	51
Dialéctica de la razón de fuerza mayor.	60
<i>Capítulo III. Cualificación de la crisis y reducción, ámbitos principales y sobre cómo se relacionan en la existencia y la ontología del hombre.</i>	<i>64</i>
Enajenación.	64
Sobre ser libre.	73
La suplantación de la razón práctica por praxis regulada: sobre que la subsistencia no es existencia y de la diferencia entre ser autónomo y ser autómeta.	77
Uniformidad: la lógica de las masas y los siguientes rasgos de la reducción.	85
Crisis y reducción de ser humano. Atisbos de una decadencia en la existencia humana.	90
<i>Conclusiones.</i>	<i>104</i>
<i>Referencias Bibliográficas.</i>	<i>112</i>
<i>Bibliografía.</i>	<i>112</i>

Introducción.

Al analizar las diversas relaciones que tiene el ser humano con su entorno en la actualidad puede encontrarse cierto determinismo o lógica determinista. Por ejemplo, los individuos en las sociedades actuales suelen hallarse condicionados a pertenecer a sistemas educativos que buscan encaminarlos hacia fines específicos que normalmente responden a intereses sociales y económicos muy determinados. En estos casos la posición de *tener que* acceder a ese tipo de educación evidencia una necesidad totalmente determinante de lo humano en el presente. Por consiguiente, se observa una lógica aparentemente creada por el hombre pero que en realidad sobrepasa a todos los hombres, los determina, los encausa, los obliga a ser de *un* cierto modo.

A esta lógica que determina al hombre, Nicol le llama *razón de fuerza mayor*. Según el autor si en el hombre predomina la razón de fuerza mayor, entonces también hay una pérdida inminente de la *libertad humana*. Lo que en la presente tesis será el principal problema a desarrollar, teniendo como hipótesis principal que en la actualidad impera un peligro latente en la condición humana al reducir y poner en crisis el ser del hombre.

Para lo anterior, se expone el pensamiento de Eduardo Nicol, desde el cual se pretende demostrar que hay una potencial pérdida ontológica del ser humano. Esto se debería a que, según el autor, el hombre es expresivo, lo cual quiere decir que “la expresión no es una opción del hombre es su condición de posibilidad”¹. Si el ser del hombre es expresión, ello implica que es multifacético, posible, abierto, multiforme, diverso y, en una palabra, libre. Por lo anterior, admitir la pérdida o mengua de la libertad, por una lógica determinante sobre el hombre es un atentado contra el hombre mismo.

Por lo anterior la pregunta que orienta la investigación es, desde la filosofía del autor ¿cómo surge esta razón a la que alude, la cual parece describir cierta condición humana en la actualidad? Si es que dicha racionalidad ocasiona una condición humana en la actualidad, ¿dicha condición se traduce en términos de reducción y esto causa una crisis del ser humano y en qué sentidos?

Versar sobre la reducción del ser del hombre actualmente desde la filosofía nicoleana es pertinente no solo para la realidad misma desde donde surge dicho problema, sino también para la filosofía actual la cual sufre de problemas similares. Hacer un rastreo de dicho problema desde la condición

¹Vargas, Carlos, Reflexiones Marginales.

humana definida por este gran filósofo hará posible ver los atisbos de una crisis que debe ser anunciada, con fines de lograr que se piense el problema y no se deje en el olvido.

Tener como fin de la investigación versar sobre la uniformidad actual del hombre invita a pensar, que es lo que a la filosofía corresponde, a abrir la cuestión o las cuestiones. De este modo, al argumentar que hay una crisis y demostrar que cierta condición humana se cumple en ciertos casos, hará posible saber si es una capacidad del hombre la que se está perdiendo y si esta capacidad es inherente para poder hablar de un ser humano, situación que de ser así pone en riesgo la humanidad del ser humano y con ella, las humanidades mismas. Es reiterar que para que el hombre sea humano, necesita ser proteico, pensante, racional, con necesidad de libertad y que su destino es su desarrollo, su formación, no su uniformidad, su utilidad.

El primer capítulo se coloca como preámbulo de la investigación, el cual consiste en una aproximación hacia conceptos primordiales para la investigación, como son, el ser de la expresión, el ser proteico y el ser libre. Dichos conceptos son ampliamente desarrollados principalmente para exponer la estructura de la constitución ontológica del hombre desde la perspectiva nicoliana y con ello, sustentar en los siguientes capítulos en qué sentido se puede sustentar la idea de una crisis y reducción del ser humano, desde el pensamiento de Eduardo Nicol.

El ser de la expresión se retoma del pensamiento nicoliano, como cualidad fundamental de la ontología del hombre en tanto que es tres cosas: dato primario, clave y sede del ser en general. Luego el concepto de ser proteico es retomado como la cualidad que brinda posibilidad al ser del hombre y con ello a su libertad de creación de su ser y del mundo. Y finalmente se desarrolla la concepción del filósofo catalán sobre la libertad y sus posibles aproximaciones.

En el segundo capítulo el acercamiento y desarrollo de conceptos fundamentales continúa, sin embargo, ahora se trata de conceptos que son importantes para entender el problema más importante a explicar: la suplantación de la razón de amor por la razón de fuerza mayor. Para esto, se exponen ampliamente la razón de verdad y la razón forzosa (también llamadas así por E. Nicol) en dos subcapítulos.

El tercer capítulo constituye el desarrollo más importante dentro de la investigación, debido a que, en él, están contenidas las principales hipótesis y problemas que dan origen a la investigación de la tesis; a saber, crisis y reducción del ser humano a través de rasgos como la enajenación, la suplantación de la razón práctica por praxis regulada, la uniformidad y lógica de las masas y

finalmente, la crisis de la praxis. Todos los temas anteriores son desarrollados ampliamente en primer lugar en tanto son rasgos de la condición humana a tratar, secundariamente servirán para demostrar en qué sentido se habla de una crisis y reducción del ser humano a través de estos estados, los cuales son causa y efecto de la misma.

La enajenación como primer rasgo permitirá dilucidar el tipo de estado en el que se encuentra la comunidad bajo el régimen de la razón forzosa, posteriormente, se expone la libertad como tema necesario para concluir con el tema de la enajenación. Es pertinente su estudio para entender como se ejerce y funda la uniformidad de las masas, que a su vez hace efectivo el régimen de la razón forzosa.

Sobre la suplantación de la razón práctica por praxis regulada, permitirá ver, principalmente la diferencia entre basar la vida en el mero acto de cubrir necesidades naturales como único fin de la subsistencia o basar la vida en cubrir las necesidades básicas para entender que hay otro tipo de necesidades, como la creativa que permiten cierto acceso a la existencia. Por consiguiente, se trata de evidenciar la diferencia entre ser autómatas y ser autónomos como analogías del dualismo entre los regímenes de la razón y la praxis.

Finalmente se enuncia el último rasgo del nuevo régimen; la uniformidad y la lógica de las masas con el fin de dar inicio al estudio y la enunciación en los siguientes capítulos sobre lo que significaría la crisis y reducción del ser humano.

Capítulo I. La idea del hombre como ser de la expresión y ser proteico.

El ser de la expresión.

A manera de preámbulo, en el presente apartado se explica el modo en el que, desde la perspectiva de Eduardo Nicol, la expresividad es fundamento ontológico del ser del hombre. Con ello se pretende que el lector vislumbre, cómo desde la filosofía del catalán, el ser del hombre es, ante todo *expresión*, más específicamente: el ser del hombre es *libertad de expresión*.

Es en la obra *Metafísica de la expresión*, donde Eduardo Nicol afirma que, a través de la presencia misma del hombre su ser propio se hace manifiesto, al mencionar que: “He aquí el hombre”, quien al preguntar por sí mismo y decirse: ¿qué *es* el hombre? ya está insertando en el acto mismo su respuesta, encontrando en este el fundamento apodíctico de su teoría ontológica.

Desde el primer momento de su teoría, Eduardo Nicol, está buscando algo más que definir o delimitar el ser del hombre, pues, desde su perspectiva, el intento de la definición implicaría dos cosas; por un lado, dejar de lado lo previo a una definición o interpretación acerca de lo que el hombre *es*: *lo patente* no ya de la pregunta misma, sino de su presencia en tanto que, *es el ser que expresa*. Por otro lado, dar una definición significaría cegar al hombre, dejarlo sin la *posibilidad* que ocasiona la mirada. Aquella mirada que es oportunidad, ocasión, no ya de la forma de su ser, sino de ser en el mundo y que el mundo mismo exprese lo que *es*.

Quizá, la meta perseguida por Nicol no sea encontrar una definición del hombre; sino en su lugar, saber qué es lo que más lo *identifica* de todo lo demás y lo hace único. A partir de esto, al filósofo catalán le funciona reconocerlo ontológicamente como *ser de la expresión*, no ya por el hecho de ser esta quien antecede a cualquier otra interpretación sobre su ser, sino por estar en primer lugar ante cualquier otra facultad que, siendo secundaria, queda como insuficiente y posterior. Asimismo, la expresión brinda identidad y causa que el ser humano se diferencie de los demás entes del mundo. Sin embargo, para que la investigación proceda de acuerdo a los fines propuestos, primeramente, será necesario entender qué significa la *expresión* dentro del aparato nicoliano.

Nicol dice “la expresión es al mismo tiempo estas tres cosas: *dato primero*, *clave* para la exégesis del ser humano, y *sede* de la evidencia del ser en general” (Nicol, 1957, p.134). Es dato primero en la medida en que *está a la vista*, es lo *aparente* en tanto es fenoménico: no hay un más allá pues es lo dado. Ahora bien, para él, es lo primero puesto que, antes de la expresión no puede originarse

nada más, es ella el primer canal a través del cual otras facultades pueden desarrollarse, como lo es con la racionalidad, por mencionar un ejemplo.

El dato primero parte de la experiencia de *hacer presente* y es, para Nicol, con mayor precisión, una suerte de condición: “La expresión no es una opción del hombre: es su condición de posibilidad” (C. Vargas, 2014, p.11) es decir, el hombre no tiene alternativa, le es necesario ser expresivo incluso en soledad, porque hasta estando consigo mismo hay un diálogo que expresa: “El hombre es el ser de la expresión no solo por las acciones que realiza, sino también porque su *presencia* es comunicativa” (Vargas, 2014, p.11). De modo que “la expresión aparece fenomenológicamente como el rasgo primario y distintivo del ser del hombre” (Nicol, 1957, p.133). Desde esta perspectiva, afirma, es posible aproximarse al ser del hombre, si este se piensa como *expresividad*, por esta razón Nicol encuentra al hombre como el *ser de la expresión*.

En tanto *clave* para la exégesis del ser humano, Nicol afirma que, debido a que cualquier función de interpretación, ordenación lógica o hermenéutica de lo real es *posterior* a la expresión, es ella lo único que puede verse como un *carácter fundamental*, o bien, como él mismo lo nombra, es “la clave” para entender e identificar el ser hombre pues, “[...] el reconocimiento de la expresión como carácter fundamental del ser elimina este riesgo de relativismo: toda posible variación histórica en el dispositivo de la estructura dinámica tiene que manifestarse en la expresión.” (Nicol, 1957, p.136)

No obstante, si existe algo en el hombre que lo identifica, eso mismo podría diferenciarlo de lo demás y los demás hombres y, a su vez, mostrar aquello que lo hace común entre hombres, pues “la expresividad es la categoría con la cual abarcamos uno de los órdenes del ser y lo distinguimos del otro” (Nicol, 1957, p.133). Por consiguiente, Nicol afirma que la expresión es la *función* ontológica que posibilita esa distinción entre humanos y no humanos en general, así como su ser común entre hombres, ya que todo hombre expresa necesariamente.

Cabe mencionar que, desde este último rasgo de la expresión, hay una correlación dialéctica entre la expresión como *clave* del ser del hombre y *sede* del testimonio del ser en general, puesto que en esta hay una bifurcación importante, donde: por un lado, mediante la expresión la singularidad del hablante acontece por medio de una manifestación particular y, por el otro, se hace patente lo común del ser de los hombres en dos sentidos: comunidad en tanto que humanidad² y con el *ser*

² Humanidad entendida como condición humana de expresión, es decir, todo hombre tiene que expresar.

en general, ya que el ser *es*, y eso, se expresa. En palabras de Nicol: “[...] todos los hombres reales y posibles están implicados en el acto de una expresión singular. Quien expresa es único en cada caso; por lo mismo no puede ser uno solo. La presencia de un hombre es testimonio de la presencia total de lo humano”. (Nicol, 1957, p.133) Por esto, afirma que la expresión es *sede* del testimonio del ser en general.

Por lo tanto, para el filósofo catalán, por un lado, “ser expresivo significa ser diferente” (Nicol, 1957, p.153): es decir, cada hombre expresa de manera singular y, a la vez, dicha manifestación le permite distinguirse de los demás hombres y entes en general; por el otro, todo hombre expresa y esa es una cualidad que los hace comunes; donde la expresión singular es ratificación de la comunidad ontológica humana. En efecto, debido a que cada expresión es singular se reafirma el modo común de ser de lo humano. Y finalmente, la expresividad muestra que el ser es mediante su manifestación, por ello es sede de la evidencia del ser en general.

En conclusión, en la filosofía de Eduardo Nicol la expresión no solo es una categoría fundamental a nivel teórico y práctico, en tanto que es dato primario y que está patente primordialmente, sino también, es aquello que *posibilita* la singularidad entre los entes que expresan y los que no, donde “La identificación primaria del hombre como ser de la expresión define *realmente* al hombre, es decir, no sólo lógicamente: lo abarca de manera total porque, al reconocerlo por la forma de su ser que está patente, a la vez lo distingue de cualquier otra forma de ser” (Nicol, 1957, p.137). Ocasionando que al identificarse como ser singular, reconozca también que es un ser común.

Hasta aquí, han quedado claros los tres aspectos fundamentales concernientes a la expresión, ahora es pertinente volver al tema sobre los problemas implicados al dar una definición del hombre, para entender más a fondo el porqué la inclinación de la metafísica de Nicol hacia la expresividad y no hacia la racionalidad u otras facultades.

En los párrafos contiguos al tema, la investigación del filósofo catalán se centra en la problemática de la idea del hombre como *animal racional*, con el fin de esclarecer la imposibilidad de una definición del hombre y, en su lugar, encontrar un *fundamento apodíctico* que lo identifique. Nicol muestra, a través de buscar la respuesta a preguntas tácitas como ¿por qué el *logos lógico* o la racionalidad no brindan una definición suficiente del hombre y su constitución ontológica?, la imposibilidad de definir al ser humano a través de una facultad que lo constituye; más no lo identifica, intentando que esto no signifique un impedimento para poseer un fundamento ontológico del hombre.

En el párrafo diecinueve de su obra *Metafísica de la expresión*, el autor comienza enunciando el concepto *tradicional* de *logos* entendido como *razón*, el cual, tiene origen en el pensamiento del hombre griego antiguo. El *logos* griego significó dos cosas; *palabra* como facultad lingüística y *razón* como facultad lógica de análisis y síntesis. Sin embargo, señala que, en un primer momento, gracias a la obstinación de la teoría filosófica sobre encontrar el fundamento inamovible y esencial de todas las cosas, el concepto ha perdido una de estas características: su cualidad expresiva, es decir, su significación como *palabra*.

De esta manera, Nicol muestra que hay una pérdida del carácter *expresivo* del *logos* que se origina a través de dos causas; la primera, con “la constitución de la lógica como sistema del *logos unívoco*, y de formas del pensamiento lógicamente legítimas sobre la base de la univocidad” (Nicol, 1957, p.137). Es decir, cuando la racionalidad se fundamenta en una lógica que no admite errores y se centra en brindar resultados, esta se superpone a cualquier otro tipo de función natural y expresiva del *logos*. Lo que ocasiona que estas otras facultades naturales y expresivas del hombre queden suplantadas bajo la idea de que no son válidas o fundamentadas *lógicamente*. Esto, desde su perspectiva, no puede aceptarse como una definición ontológica suficiente del hombre, porque, tomar en cuenta únicamente a la racionalidad como facultad definitoria del hombre, solo lo encauza por legitimar *un solo modo* de su ser: el ser lógico. En consecuencia, las demás formas naturales y subjetivas son invalidadas.

En cuanto a la segunda causa que origina la pérdida del carácter expresivo del *logos*, que es paralela y correspondiente a la primera, estriba en el hecho de que “el pensamiento griego va estableciendo la conexión entre *logos* y el *nous*³ y el ser aprehendido por él.” (Nicol, 1957, p.138). De modo que para acceder a la verdad del ser habrá que siempre discurrir en una base dianoética⁴ (intelectual), en una suerte de adecuación del pensamiento a la realidad, una adecuación que puede ser dialógica pero que prescinde absolutamente de la expresión y de lo sensible. Ahora bien, en cuanto a “Las varias funciones naturales del *logos*, importaban poco. De antemano se juzgaba que ellas impedían alcanzar una verdad *lógicamente* verdadera. La razón tenía que purificarse. La razón impura no era definitoria.” (Nicol, 1957, p.140).

³ Los griegos entendían *nous* en diferentes sentidos: como facultad de pensar, pensamiento objetivo o sabiduría.

⁴ En el diccionario filosófico de Ferrater Mora <dianoético>> significa; “*διανοητικός*, es lo que pertenece a la dianoia (VÉASE), *διάνοια*. Siendo esta primariamente una actividad intelectual o una forma de tal actividad, "dianoético" puede y suele traducirse por "intelectual"” (Ferrater Mora, p.450.)

De manera que, si algo funge como impedimento para un fin, habrá que quitarle o hacerle a un lado para conseguir la meta. Lo que esto ocasionó fue una depuración de carácter *lógico-formal*, lo que en gran medida seguiría siendo innecesario para Nicol, puesto que él señala que, la necesidad de depuración existió y de hecho existe; pero, pertenece a un *carácter vital* o *vocacional*, no formal. Pero ¿Por qué una depuración vocacional y no formal? Para el filósofo catalán, la *depuración vocacional*, significa un modo distinto de *aprehender* al ser: un primer modo de acercamiento a este, puesto que, para aproximarse realmente a la verdad de lo que es, la metodología de los sistemas formales tiene fines distintos a los que presenta la vocación⁵.

A partir de esto, Eduardo Nicol plantea el fin de encontrar en la expresión *la clave* para basar todo proceder humano “de su ser, de su devenir, de su diferencia con lo no humano; de su acción y todas las posibles cualificaciones estéticas, religiosas, éticas, políticas” (Nicol, 1957, p.142). Y a su vez, mostrar que la expresión es, el carácter o fundamento ontológico del hombre. Pero “¿Cómo *tiene que ser*, cómo ha de estar constituido un ente que siempre expresa y en el cual todo es expresivo?” (Nicol, 1957, p.142) Según la filosofía de Nicol, la respuesta está ya en el preguntar por el ser del hombre puesto que las preguntas: “¿qué es el hombre?” O “¿quién expresa?”, las cuales ya son expresivas por sí mismas, como algo que en el acto mismo manifiesta y al mismo tiempo da sentido, como ya se expuso en el principio de la presente investigación⁶.

De nuevo el dato primario acontece como base fundamental dentro de la investigación que Eduardo Nicol realiza en la *Metafísica de la expresión*. En efecto: “lo primario tiene que ser lo primero en el orden real de la experiencia, no solo en el orden de lo abstracto de la fundamentación. La evidencia fundadora no es obra de teoría; ha de ser inmediata y común.” (Nicol, 1957, p.145) No obstante, la filosofía a lo largo de la historia, ha tomado las evidencias que brinda la experiencia, como un problema irresoluble solo por la idea, platónica principalmente, que afirma que los sentidos nos engañan y, por consiguiente, la razón no puede fiarse de ellos.

⁵ Aquí es conveniente señalar que la intención de Nicol es mostrar que el logos pensado como razón, no solo reduce al hombre mismo, al colocar al pensamiento y el procedimiento lógico como el único válido y capaz de acceder al ser y a la verdad, sino que ocasiona que el conocimiento ya no sea “creación, sino un reflejo del ser” (Nicol, 1957, p.139) De aquí que le surja la necesidad de una metafísica que lleve a cabo una “exégesis del ser de la expresión” (Nicol, 1957, p.140), que rescate la idea del ser del hombre y su logos expresivo, de hablar sobre otro modo de aproximarse al ser, de conocerlo y no de reducirlo o delimitarlo.

⁶ Esto refuerza lo anteriormente expuesto en el presente trabajo, que la expresión antecede a toda función y por esto se le denomina dato primario, pues, a partir de la presencia de la expresión todo lo demás acontece por añadidura, incluso, podríamos prescindir de los demás datos, pero no de la expresión.

De este modo y con el fin de restablecer el valor de la experiencia como una evidencia no sólo apodíctica sino fundamental para el ser de la expresión, el filósofo replantea la cuestión y su importancia en tres puntos; a saber, la relación del hombre con lo *sensible*: mundo, relación de copresencia *dialógica*: comunidad, y finalmente, la *intersubjetividad*: el cuerpo humano.

Relativo al mundo, habrá que aclarar que para el pensamiento filosófico los datos provenientes de lo sensible son reconocidos como conocimiento de poca fiabilidad e incluso han sido descartados como conocimiento por concebirse, como algo dudoso e insuficiente a la hora de dar razón o de dar sentido del ser y del mundo. Sin embargo, desde la mirada de Nicol, lo sensible “es la base o condición de toda evidencia objetiva” (Nicol, 1957, p.) de modo que, como primera certeza, lo sensible es fidedigno y suficiente; no puede representar un problema ni mucho menos una amenaza tomar datos provenientes de la sensibilidad como evidencia puesto que son la base del conocimiento y de lo que es.

Consecuente de lo anterior, el pensamiento de Nicol desemboca en la copresencia dialógica, es decir, ante la experiencia de percibir lo sensible, hay una relación necesaria con el entendimiento y, por ende, con la correspondencia dialógica donde “toda actividad dianoética es dialógica.” (Nicol, 1957, p.143), en otras palabras; en toda actividad de percepción del ser humano, después de la evidencia que proporciona lo sensible y el análisis que realiza el entendimiento, hay una correspondencia dialógica entre la forma de ser y la forma de conocer en el hombre. Esta correspondencia es más compleja de lo que se puede pensar a simple vista, pues también interviene la atención que brinde cada sujeto particular a la realidad que lo rodea. Resultando así que también interfiera la forma de mirar (particular en cada caso), dado que “la atención no es uniforme; su modalidad la determina aquello que “llama la atención”” (Nicol, 1957, p.144), para poder decir finalmente que con esta relación dialógica se muestra también su forma de ser ⁷.

Por lo que las posibilidades de *ser* y *conocer*, en tanto cualidades o prácticas humanas, no pueden permanecer neutrales, separadas o desconectadas: son dialógicas y correspondientes. Es decir, desde el pensamiento de Eduardo Nicol, el ser humano al conocer *se* realiza, o despliega su propio ser; se da y se constituye al dar y constituir. Esto implica una co-presencia y esta es ya “una comunidad ontológica: el yo y el tú situados el uno frente al otro, sólo pueden comportarse

⁷ Esta correspondencia dialógica se explica con más detalle más adelante en el capítulo correspondiente al ser proteico.

dialógicamente” (Nicol, 1957, p.145) pues el hombre es el ser que da sentido y de modo alusivo; obtiene él mismo sentido de ser.

Finalmente, en la *Metafísica de la expresión* Eduardo Nicol retoma el tema de la intersubjetividad y el problema que ha resultado de considerar el «cuerpo humano» como un dualismo insuperable, lo que desemboca en un análisis sobre la metafísica. Esto significa someter a crítica nociones comunes que han surgido del cuerpo, como son: las realizadas por la metafísica dualista y monista. Un ejemplo de metafísica dualista, señala Nicol, es la cartesiana, en la cual el cuerpo solo es extensión, por ello no puede funcionar como comunicante. Así, la división es marcada a través del cogito y la res extensa, como dos entes distintos, lo que inserta a Descartes en el problema del dualismo. Asimismo, sucede con aquellas teorías que argumentan la existencia de una esencia del hombre, llámese conciencia, cuerpo, espíritu, alma o materia. Pues decir que el cuerpo humano es solamente ese algo que está dentro del cuerpo (como sucede en el monismo espiritualista) es una postura reduccionista. Eduardo Nicol lo expone así:

Lo primero que se advierte es que, en la simple fórmula, tan difundida, de “cuerpo humano” está implicada, latente, la presunción de algo no corpóreo, de un constituyente radical del ser humano que sería irreductible al cuerpo. Y en cierto modo así es. Pero es el hombre entero la forma de ser irreductible al cuerpo (Nicol, 1957, p.148)

Con esto anterior Nicol reconoce que el problema no se resuelve ya que ninguna de las nociones: cuerpo, conciencia o espíritu, agota lo que es un hombre. Por lo que declara, que lo más conveniente desde su mirada, será tratar sobre el ser del hombre, referirse a él y su ser, en primera instancia, como una unidad; no segmentado, y en segunda instancia desde la filosofía, pues para él, es ella la única ciencia⁸ que puede dar razón de dicha unidad.

De este modo, Eduardo Nicol se da a la tarea de superar el problema del dualismo del cuerpo humano primero al señalar que, a nivel del lenguaje, se utiliza «cuerpo humano» no solo para diferenciarlo de lo corpóreo y lo que no es corpóreo, sino estrictamente: para marcar la diferencia entre el cuerpo *humano* y los otros cuerpos. Lo que le permite, al menos a nivel del lenguaje,

⁸ Esta idea nicoliana puede ser muy cuestionable para los días presentes debido a que hoy existen avances importantes en lo que respecta a la definición del hombre desde una perspectiva física o científica, por ejemplo. Sin embargo, aquí la investigación está siendo delimitada por la mera exposición del pensamiento del filósofo catalán.

identificarlo como una unidad. Ahora bien, esto anterior lo remite de nuevo a la experiencia primaria: la percepción, pues al percibir a un hombre, se le distingue inmediatamente como una unidad. Dado esto, afirma Nicol, no es necesario hacer teoría sobre esto que se efectúa principalmente en la experiencia. Obteniendo como resultado, que la *unidad del hombre* no sea cuestión teórica para Nicol, sino *dato de la experiencia*. Pues, “la conformación somática la aprehendemos en términos de expresión, y no en términos de estatura, volumen, peso, etc. (que son términos cuantitativos), ni siquiera como la unidad orgánica que estudian las ciencias biológicas” (Nicol, 1957, p.150)

De manera que, una filosofía o más exactamente: una *Metafísica de la expresión* basada principalmente en la experiencia o percepción del ‘otro’ como cuerpo humano, necesita de un análisis de las categorías de lo realidad que rigen al hombre, a saber; espacialidad y temporalidad.

La categoría de espacialidad representa una propiedad del ser humano, que es la de hacerse visible y tangible en un aquí, el cual implica un ahora. El aquí y el ahora son las determinaciones concretas, individualizadas, de unas propiedades comunes del ser humano, a las que hemos llamado espacialidad y temporalidad. (Nicol, 1957, p.151)

De modo que la espacialidad y la temporalidad, se colocan dentro de la metafísica nicoliana como categorías comunes y determinantes de la experiencia de un hombre ante otro y su comunicación. Mientras que el aquí y ahora de cada hombre determinan su singularidad, en tanto que para cada uno son situaciones distintas. De esta manera, Nicol demuestra que la espacialidad y la temporalidad son propiedades que determinan la singularidad del ser humano y que, a la vez, posibilitan la comunicación efectiva a nivel intersubjetivo.

En resumen, el objetivo que Eduardo Nicol persigue es el de esclarecer la falsedad de un supuesto problema de intercomunicación, con lo cual logra rescatar el valor de la experiencia <<del presenciar al hombre>> como dato primario, desde donde, se obtiene conocimiento a través de las tres relaciones del hombre anteriormente mencionadas: con lo sensible, con el otro (como intersubjetividad) y con su copresencia dialógica.

Hasta esta instancia, dentro de la metafísica de Eduardo Nicol, se ha colocado a la expresión tanto como el carácter ontológico *propio y común* de los hombres, así como el atributo *diferencial* en tanto que lo distingue de todo aquello que *no* es humano y, a su vez, de los *demás* individuos. En

efecto, la expresividad lo hace *común* puesto que todo hombre la efectúa necesariamente; *tiene que* hacerlo. Y lo *diferencia* al momento de llevarse a cabo de modo distinto y en situaciones determinadas en cada caso, lo que marca la singularidad que distingue a cada hombre, pues “Ser expresivo significa ser diferente: el hombre *se hace* distinto expresando” (Nicol, 1957, p.153)

Pero no es sino hasta el párrafo veintiuno de *la Metafísica de la expresión* en donde afirma que el “ser distinto por necesidad es lo mismo que ser libre. La expresión es la forma ontológica de la libertad: toda libertad es libertad de expresión. Libertad no conferida por el prójimo como un derecho, sino lograda de hecho por cada cual, en este proceso de formación del propio ser que es la relación comunicativa con el prójimo” (Nicol, 1957, p.153)

Ante esto, es necesario aclarar dos presupuestos del tratado: primero, que la expresión, al ser el atributo propio del hombre, es un *principio dinámico*, ya que, posibilita la individuación distinta en cada caso. Segundo, que, como *proceso*, causa la multiplicidad de ser y de proceder en el mundo de todo ser que tiene que expresar. Esto, a su vez, ocasiona que sea la expresión un dato común de los hombres. Por lo que la idea central trata de mostrar que, en la expresión, entendida como principio y proceso, están implicados los conceptos de comunidad e individuación, en una relación correspondiente y dialógica que es necesaria para que la libertad florezca. Por lo tanto, lo único que es definible y está sujeto a determinación, desde la perspectiva nicoliana, en el más estricto sentido de la palabra, es esta constante relación con los principios de individuación y comunidad; y no los modos en los que se expresa el hombre, pues éstos siempre son, han sido y serán distintos.

Finalmente, para Nicol “Toda expresión tiende al logos, y todo logos contiene la verdad efectivamente, o la implica en la sola inteligibilidad del mensaje. El modo culminante de la libertad expresiva es la verdad” (Nicol, 1957, p.154). De la cita anterior, es importante resaltar que en la filosofía nicoliana, la verdad o, mejor dicho: lo verdadero, es la base sobre la que se realiza *efectivamente* el diálogo y la comunicación entre hombres, así como el diálogo es el lugar en dónde la verdad se muestra. Por lo tanto, es necesario, no sólo la libertad sino también que el hombre en su libre expresión culmine en la verdad, aquella que está a la mano y que se *manifiesta* a otro en un *diálogo*.

Dicho en palabras de Nicol, estos dos aspectos; la libertad y la verdad, le sirven para ilustrar que

La relación dialéctica entre necesidad y libertad es la clave del acto expresivo y del proceso histórico; además, combinada con la

relación entre verdad y comunidad permite articular en nivel de teoría el dato diferencial que se capta en la experiencia primaria. (Nicol, 1957, p.154)

De acuerdo con esto, el problema que actualmente se presenta en la condición humana, particularmente en ciertos sectores de la población y lugares del mundo concierne a la posible mengua o hasta pérdida de la libertad de ser del hombre y su hacer en el mundo como praxis creativa o poiética. De lo cual se desprende que el problema no consista en una suerte de pérdida de la expresividad del hombre; sino de una pérdida de la *posibilidad de individuación* con la que manifiesta su ser distinto y, con esto, su *ser libre*. Aquí cabe hacerse, entonces, las siguientes preguntas: En efecto, en la condición humana actual de ciertos sitios ¿el hombre pierde paulatinamente su alternativa por expresarse de modo distinto? Y de ser así, ¿qué es aquello que condiciona al ser del hombre para que la pérdida de la posibilidad de ser libremente y elegir actuar en libertad se vean obstaculizadas a realizarse efectivamente?

Desde el pensamiento del filósofo catalán, encontrarse ante la imposibilidad de ser en libertad, tiene como consecuencia que el hombre extravíe la posibilidad de acceder a la verdad. A este punto, es necesario añadir que la verdad es *dialógica* y eso, como ya se mostró, implica una *comunidad*, por ende, sin verdad no hay comunidad.

A manera de conclusión, la expresión tiene distintos fundamentos constitutivos del hombre y las comunidades, a saber; dato primero porque está dado y antecede a cualquier otra facultad humana. Es clave que identifica al ser humano de todo lo demás y de todos los demás, por ello surge el principio de individuación y de comunidad, porque hay un ‘todos’ y ‘cada uno’. Es sede de la evidencia del ser en general, puesto que, al expresar, el ser humano hace manifiesto el ser de las cosas y, además, a través de la expresión, basta la presencia de un solo hombre para tener testimonio de lo humano en general, es decir, para Nicol, el hombre y su expresión en tanto sede, también son la evidencia del ser de lo humano. La objetividad y la comunidad están sumamente ligadas a ésta última característica ya que, Nicol afirma que cuando el hombre expresa el ser, esta se vuelve sede del ser en general, puesto que no estaría manifestando en todo caso su opinión sino; estaría tratando pensar objetivamente.

La expresión es dato primario, clave y sede, lo que es el fundamento ontológico del aparato filosófico nicoliano. Es dato común de los hombres, ya que todo hombre *tiene* que expresar, y de

hecho lo hace. Es *atributo propio* del hombre, puesto que es dato diferencial y característico de su individualidad, de ser único. Dicho de otra manera; la expresión en cada caso es distinta, lo que ocasiona que cada forma de expresión de cada hombre sea singular. Ahora bien, se mostró que esta diferencia se realiza en dos sentidos; el primero, de todo aquello que no es humano y el segundo, marca la diferencia entre humanos.

El fundamento ontológico de Nicol es apodíctico y parte de lo sensible: con lo que rescata la antigua significación del logos como razón y palabra. De lo cual, se deduce que la teoría del conocimiento de Nicol se base en las experiencias de lo sensible, pues para él la base del saber y del conocer es una relación necesaria dialéctica y dialógica, pero no sólo para que el hombre pueda conocer el mundo sino también para que logre conocerse a sí mismo.

El ser proteico.

Todo lo que es tiene forma. Por su forma conocemos cada cosa. La forma es una constancia del ser. Pero el hombre es un ser inconstante: la suya es una forma que se transforma. El hombre es el ser proteico

Eduardo Nicol

A lo largo de este estudio, se recurre al ser del hombre en la medida de una posible demarcación o aproximación, intentando en todo caso, evitar dar una definición de su ser que puede resultar una tarea infructuosa y absurda. Pues como Eduardo Nicol lo enuncia en el epígrafe anterior, el ser del hombre es indefinible por tener una forma cambiante. Además de que “Tal vez el hombre no sea definible, porque nunca es definitivo” (E. Nicol, 2004, p.14).

En *La agonía de Proteo*, específicamente en el primer párrafo, el filósofo catalán expone, entre otros temas, el estudio sobre las dificultades a las que se ha enfrentado la filosofía y el pensamiento humano al examinar una posible forma y ser del hombre a través del tiempo.

Esto, en resumidas cuentas, es el examen del problema concerniente a la *identidad* en el hombre y la disertación entre el *dualismo mente y cuerpo* y *aquello que permanece; la substancia*. Para esto, Nicol utiliza el mito de Proteo, ya que “Proteo es el símbolo mítico de un ser capaz de mudar de forma, que se escabulle cuando quieren apresarlos, adoptando distintas apariencias” (Nicol, 2007, p.102). De esta manera, Proteo es el perfecto ejemplo que funge en el aparato nicoliano como arquetipo de la forma de ser del hombre que, a su vez, sirve como la mejor analogía para entender el problema clásico relativo a la cuestión ontológica sobre el ser y el devenir en el hombre, o lo que es lo mismo: la *forma de ser del hombre*.

En lo que respecta a *la forma⁹ del ser del hombre*, el filósofo catalán afirma que, a diferencia de otros seres, la del hombre es una forma inconstante puesto que, por principio, su porvenir es un *proyecto posible*, porque en él nada puede ser previsto; en otros términos, para el hombre y su vida nada está dicho:

El porvenir del ser es cuestión proteica. Porque las cosas, aunque cambien, no tienen porvenir. Si no hay proyecto, no hay futuro: sólo hay un después que sucede en un ahora, en una secuencia necesaria,

⁹ Cuando Eduardo Nicol utiliza el concepto forma está aludiendo a la connotación que los griegos usaron; entendida como: εἶδος, que se traduce como idea o pensamiento. También se traduce como forma, solo que *forma* no siempre es sinónimo de *figura*, *aspecto* o *contorno*.

y por tanto previsible e indiferente [...]. En efecto, el porvenir es posible: no pertenece al orden de la necesidad, como la caída de los cuerpos. (Nicol, 2004, p.12-13)

Por la misma circunstancia, su futuro está sujeto al azar, a la deliberación de las alternativas y a la libre elección.

Para ahondar en esto anterior, Nicol afirma que, al hablar sobre la humanidad, no se puede hacer en términos de especie, sino de comunidad. La distinción entre *especie* y *comunidad humana*, radica en que, mientras la primera se define por estar constituida de cambios previsibles y regulares en la mayoría de los entes que la constituyen, como un proceso uniformado y definido, donde: “Designamos con la noción de especie esa comunidad de varias unidades en la constancia del ser y cambiar” (E. Nicol, 2004, p.9). Como sería cualquier especie de plantas o animales en desarrollo y vida de acuerdo con una constante en su ser, en la comunidad sucede lo contrario, ya que ésta consta de cambios, de variaciones entendidas como *renovaciones* producidas por decisiones *libremente* tomadas, de manera que su porvenir es un de-venir inconstante y variable; es decir, posible, no atiende a procesos ya dados.

Otro rasgo que, desde la mirada de Nicol, será importante mencionar para entender que el cambio y la inconstancia son constitutivas del ser del hombre y causan su transformación, es su correlación inherente con el mundo como creación humana; pues desde la mirada del filósofo catalán, a pesar de que el ser del hombre es muy distinto al ser de otros entes en el mundo, entre ellos hay una relación cooperativa, debido a que “la formación de un individuo en un mundo determinado será distinta de la que habría experimentado en otro mundo diferente” (E. Nicol, p.9-10). Lo mismo sucede con el mundo y su forma como creación y reflejo del hombre, pues “El mundo también es inconstante, como obra humana” (E. Nicol, 2004, p.9-10). Por lo tanto, será preciso llamarle correlatividad a dicho rasgo. De modo que pueda aseverarse que el ser del hombre y el mundo se forman correlativamente, entonces

Nacer no es venir al mundo como un ser formalmente completo para instalarse en un edificio concluido. La formalidad del hombre y el mundo es correlativa y dinámica. Historia es el nombre que damos a ese proceso de una novedad ininterrumpida: hombre y mundo cooperando en integración formal (E. Nicol, 2004, p.10)

Por ello puede afirmar que, desde estos dos aspectos, el ser del hombre y su forma son cambiantes, o como Nicol lo llama: “mudadizos”. Por lo que la figura del mito de Proteo¹⁰ le servirá como la mejor analogía para hablar sobre la forma de ser del hombre, refiriéndose a esta como el *ser proteico*. Sin embargo, durante el planteamiento, Nicol encuentra distintas problemáticas; a saber, si la forma de ser del hombre es cambio inconstante y, por lo mismo, su porvenir es incierto, ¿cómo puede ser un hombre él mismo a través del tiempo a pesar del cambio? Si aquello que lo identifica es esa cualidad de ser cambiante, ¿en qué sentido afirma Nicol que la forma de ser del hombre puede permanecer cambiando? Y si en Proteo el cambio es conversión de su ser en *otra cosa*, es bien sabido que en el ser humano eso no sucede, entonces ¿en el hombre qué es lo que cambia?

El primer tema que atiende E. Nicol y servirá para pensar dichas cuestiones corresponde al de la identidad del hombre, el cual, el filósofo catalán retoma desde la tradición griega y, a grandes rasgos, consiste en aquello que es permanente en él y le brinda una identidad específica.

Es pertinente recordar que, filósofos importantes representantes del pensamiento griego de la antigüedad, como los conocidos como presocráticos, Sócrates, Platón y Aristóteles, pretendían encontrar aquello que identificara al ser del hombre, lo definiera como único, como ser humano, y que fuera a la vez, lo permanente a través del tiempo, de ahí que búsqueda se convirtiera en el intento por encontrar la *esencia* o la *substancia* que permanece.

Para comenzar, la filosofía nicoliana retoma el problema de identidad desde otra instancia; a saber, la presencia del otro: la fenomenología. Lo que significa que, reformular el problema desde la mirada de Nicol indicaría entonces, *presenciar*¹¹ *al hombre* como ser en el mundo y a través de eso, corroborar que ya desde esa instancia es un ser particular, identificable por una forma, pero inconstante por cambiante. En efecto, no desde una esencia o substancia puesto que no se pretende apresarlos, como Menelao lo intentaba hacer con Proteo; sino identificarlos, dada su presencia, sin más.

Así, la filosofía del pensador catalán sustenta que, en primera instancia, la forma del hombre es tan patente como lo es su configuración externa; es decir, su forma es *aparente* como su presencia¹² misma; sin embargo, es inconstante porque donde ella aparece es en el *cambio*, pues “De esto se

¹⁰ Proteo, puede cambiar de forma cuando hay una amenaza latente, sin embargo, las mutaciones de Proteo son previsibles por contar con una suerte de formas ya preestablecidas, a diferencia del hombre; que su transformación es imprevisible y libre.

¹¹ Esto se enlaza directamente con el fundamento ontológico de Nicol: la expresión.

¹² Para Eduardo Nicol, se puede *identificar* la presencia de un ser humano de otros entes, más no definirlo como ser idéntico, pues el hombre no puede ser definido por su forma de ser inconstante.

trata; de la propiedad del mudadizo, de la propiedad de un ser que parece evadirse porque se altera ante nuestros ojos constantemente” (E. Nicol, 2004, p.11).

Así afirma que la forma de ser hombre y su identidad se constatan en el cambio mismo: a través de la diferencia. Razón por la que la forma de ser del hombre deja de estar más allá de cualquier cosa y se encuentra en la evidencia misma, en la experiencia de *presenciarlo*: “detrás de la forma aparente no queda embozada la forma real, auténtica, uniforme e invariable. La forma está a la vista. Detrás de lo aparente no está sino el pasado” (E. Nicol, 2004, p.11-12).

Es así como aquello que en el capítulo anterior se expuso como *dato primario*: la presencia, la experiencia de estar ante un hombre; viene a ser de nuevo la primera clave, pues según la teoría filosófica de Nicol, es inconfundible saber que se está ante otro cuando se da la oportunidad. Por eso él afirma que todo lo que emana del hombre no solo como creación, sino hasta su misma presencia tiende a exhibirse, porque *su forma de ser es reveladora*. De este modo, la experiencia de estar ante un hombre ya es por su presencia misma un dato que nos dice algo sin averiguar más. Por lo tanto, para Nicol, la acción de identificar a un hombre no requiere de un método más allá del que brinda la experiencia, por ello es posible saber que se está ante un hombre, a través de la diferencia que se manifiesta ante un otro: “Sócrates es igual que yo *porque* es distinto, no a pesar de ser distinto. La distinción permite la identificación. En el hombre basta advertir que su presencia es mensajera” (Nicol, 2004, 14). Aquí yace el ejemplo que muestra que la forma del hombre nunca es definida, siempre es distinta, cambiante y, sin embargo, se puede identificar cuando está de frente e incluso afirmar que el hombre se identifica con otro por ser distinto, así todos los hombres son iguales por ser distintos.

La memoria, por su parte, se cuele en esta experiencia común que brinda la presencia de ‘otro’ ‘yo’, pues es aquélla quien le asegura a cada uno que ayer fue él mismo y que hoy lo sigue siendo, a pesar de los cambios que se puedan presentar en cada cual.

El tercer problema que obstaculiza el intento de versar sobre una posible forma del ser del hombre, atañe al dualismo ontológico mente y cuerpo, el cual, muchos pensadores a lo largo de la historia han intentado resolver. Los griegos, por ejemplo, trataron de darle solución marcando la distinción entre $\epsilon\sigma\omicron\mu\alpha$ y la $\psi\upsilon\chi\eta$ ¹³. Más tarde, otros pensadores como René Descartes, retomaron el tema haciendo la escisión entre el cuerpo y el carácter o la carne y el alma; sin embargo, el pensador catalán afirma que la separación no es solo un problema irresoluble en el que ha caído la filosofía,

¹³ Cuerpo y alma.

sino que a ella le ha faltado reconocer que lo aparente no siempre es ilusorio o falso; es decir, que no siempre se aplica bien el dicho que afirma que «las apariencias engañan».

Lo cual, indica ya una oposición con respecto a la filosofía clásica, pues para Nicol, la identidad humana requiere del retorno a la experiencia como dato primario y del saber básico que dicta que, dicha separación es posible solo a través del *pensamiento*, ya que la presencia del hombre siempre es en unidad.

Desde la experiencia y la presencia de un hombre siempre se está ante un ser en unidad ontológica, lo que significa que, fenomenológicamente, no existe más que la unidad del hombre; pues “en rigor, no se puede hablar de “ambos”, ni siquiera de la manifestación de uno en el otro, pues este concepto conserva todavía un resabio de dualidad. El ser del hombre es manifestación, existe manifestándose a sí mismo.” (E. Nicol, 2004, p.20)

De modo que, ni siquiera puede hablarse del cuerpo y el alma, que son uno sin haber separación. Para Nicol, en el momento de estar ante otro hombre su presencia ya es reveladora, no es necesario darle sentido como se le da a otros entes del mundo, sino simplemente estar a la escucha, no esperando a que necesariamente emita un sonido o evoque palabra alguna puesto que su propio cuerpo ya porta un lenguaje: porque hay que recordar “que el hombre es el ser de la expresión, y que todo en él es expresivo” (E. Nicol, 2004, p.18), por lo tanto, se trata de estar simplemente ante su presencia.

De este modo, para Eduardo Nicol el ser del hombre no solo es inconstante sino también superficial, pues para él “En la piel está el secreto de Proteo” (E. Nicol, 2004, p.18)

El anterior problema y la resolución que Nicol enuncia pueden verse más fácilmente a través de la analogía de la ‘unidad indisoluble’ del cuerpo y el alma, y la unidad inseparable del cambio y la permanencia, donde tanto el alma se refleja en el cuerpo e inversamente, como el cambio es permanente y lo que permanece es el cambio. De este modo, el ser del hombre está «a flor de piel», por lo tanto, no es necesario una metafísica, sino una fenomenología, en tanto que retoma el problema de la identidad humana desde la presencia misma, la cual siempre es en unidad. En este sentido es válido para Nicol decir que el ser del hombre está <<a flor de piel>>.

Lo que se sigue de esto es que no haya algo así como dualismo; hay manifestación o expresión de sus componentes como ser mudadizo, por esto dice Nicol que

Hay una sapiencia segura en el aforismo popular que dice: genio y figura hasta la sepultura. Es certera la asociación entre el genio que

es carácter y la configuración corpórea. También lo es la noción de permanencia en el cambio. (E. Nicol, 2004, p.18)

Pues hay una relación correspondiente entre ellos que ocasiona que nunca se presenten segmentados; sino hasta la muerte.

Hasta aquí, es posible vislumbrar cómo, a pesar del empeño de la filosofía clásica por encontrar la substancia que permanece y desdeñar el mundo de las apariencias, Eduardo Nicol muestra que en la forma del hombre lo que permanece no es substancial, porque todo aquello que refiere a esencia o substancia indica inmovilización y uniformidad como algo acabado o definido que, como ya se mencionó, en el hombre no se aplica ni funciona porque él no es definitivo, es movimiento en tanto que es cambio y mutación permanentes; pero sobre todo, *es transformación*.

La transformación es, quizá hasta ahora, la nota más importante que caracteriza al ser proteico, por ser *la forma invariable de cambiar de forma* que E. Nicol está buscando. En sus palabras, la transformación o “la capacidad de producir formas nuevas define la forma permanente: la de un ser que nunca aparece con la misma forma y siempre es identificado como ser-hombre.” (E. Nicol, 2004, p.22)

En el tercer párrafo de *La agonía de Proteo*, el filósofo catalán explica la etimología de transformación basada en las obras de Ovidio: así, la raíz *Trans*, en latín *transire* como verbo, significa traspasar: pasar más allá. Ahora bien, el uso que Ovidio dio a este verbo fue para designar la capacidad de un “ser cuya jurisdicción ontológica incluye la facultad de cambiar por designio propio” (E. Nicol, 2004, p.37-38) De aquí que el uso que le da a transformar indique un cambio de forma desde la fuerza de voluntad¹⁴ y que dicho cambio sea metafísico.

Lo metafísico, diría Nicol, está en la transformación porque ella posibilita formas de ser que no estaban ahí, pero esta cualidad del ser proteico es compleja, un tanto por estar en cambio permanente y otro por desplegarse en doble movimiento. En efecto, primero, la transformación del hombre se constituye a partir del cambio de la forma de su ser y a través de este cambio se produce una transformación del componente físico. Sin embargo, esto no indica que en la transformación se sustituya una cosa por otra, a nivel material, sino un cambio de forma en su ser mismo: “Las

¹⁴ Nicol expresa que el cambio en Proteo es distinto al que se presenta en el hombre, principalmente porque en Proteo es un cambio de forma, es decir, tiene la particularidad de transformarse en *otra cosa*. El hombre y su transformación se dan en la forma de ser sin alterar su naturaleza, pues a pesar de los cambios que pueda producir, sigue siendo identificado como hombre y no como otra cosa, de aquí que Nicol diga que es un ser evasivo. Ahora bien, Proteo cambia por voluntad puesto que sus formas son pre-establecidas, en el hombre además de que su transformación es sin una razón particular, es más compleja que Proteo, puesto que sus formas no están previamente hechas, él las crea en su existir.

cosas cambian, el hombre cambia. Cambiar es ser y no ser: es dejar de ser, para hacerse otro sin dejar de ser mismo.” (E. Nicol, 1972 p.96).

Para ejemplificar esto, utiliza el ejemplo de un artista que transforma un mármol en estatua, donde, la transformación no es una sustitución de la materia por algo inmaterial, pues no es cambiar algo por otra cosa, sino que

Lo metafísico es el acto de transformación; por el cual lo que es materia adquiere una condición de ser que no poseía naturalmente, ni podría alcanzarla sino por la mano del hombre. Esta mano moldeadora la aplica también el hombre a sí mismo. (E. Nicol, 2004, p.20-21)

En lo que respecta al doble movimiento que surge en la transformación de la forma de ser humana y su producto como obra o creación puede añadirse que la transformación del hombre nunca es en soledad, también causa el cambio de condición en los entes y la materia que lo rodea por algo que está más allá de lo dado y, a su vez, dicha transformación cambia el ser mismo del hombre. Así,

las obras humanas revelan un metabolismo especial: el producto transforma a quien lo crea. El acto de producción es en sí mismo transformador. Pero, una vez concluido ese acto, la transformación no cesa: por su presencia y por el uso al que se destinan, las cosas creadas influyen en sus autores” (E. Nicol, 2004, p.42)

Sin embargo, Nicol advierte que dicha producción está determinada por el doble movimiento que se da en la transformación; es decir, por una técnica “que es el arte de hacer y hacerse”. (E. Nicol, 2004, p.42) En esto consiste el cambio en el ser proteico: que a través de su soberana libertad de crear, haya transformación de su propio ser y de aquello que lo rodea.

Los causes que dicha capacidad presenta son muchos por ser posibles y es a través de esta que el hombre cambia la forma de su ser en el curso de la vida y por esta misma capacidad tiene acceso a la existencia. Pues para Nicol, existencia es transformación, en efecto, cuando el hombre realiza un cambio de forma de ser y con ello produce algo que no estaba previamente ahí; “El productor se da a sí mismo forma¹⁵ nueva dando nueva forma a las cosas naturales. Sin alterar su constitutiva forma natural, los humaniza convirtiéndolos en productos” (E. Nicol, 2004, p.22). Así, como se

¹⁵ Por esto mismo se afirma que el transformar humano es un doble movimiento, pues se cambia la forma del producto y a su vez este cambio transforma al autor mismo.

mostró en el anterior ejemplo del mármol y la estatua; la transformación logra, no solamente un cambio en su autor sino también el acceso a la existencia como algo adicional a su condición natural, pues se afirma que “es un ser proteico el que puede efectuar consigo mismo, con los demás y con los entes físicos, esos cambios que, por ser transformaciones, son literalmente meta-físicos” (E. Nicol, 2004, p.22)

Por lo tanto, el hombre es un ser inconcluso y libre, donde “el oportunismo del hombre es su soberanía en el mundo” (E. Nicol, 2004, p.40); a diferencia de él, está Proteo, que es un ser acabado y perfecto, un dios inmortal que no cuenta con la libertad de crear formas, pues todas sus posibilidades de ser están ya en el mundo: “Los dioses pueden hacer y des-hacer a su antojo; pero sólo pueden ser como ya son” (E. Nicol, 2004, p.40).

Además de estar sujetos a un distinto modo de decidir sobre su cambio, pues a Proteo le basta con decidir cambiar cuando la ocasión lo amerita, en cambio en el hombre su decisión es más compleja porque, como se mencionó anteriormente, sus formas no son preestablecidas y debe crearlas para existir.

En suma, la transformación es la *producción de formas* que requiere de una técnica que es, a su vez, la acción de hacer y hacerse. Ahí yace la doble transformación: la ambigüedad del ser proteico. De lo anterior, surge la afirmación sobre la ambigüedad del ser proteico que, en palabras del autor de *La agonía de Proteo*, significa; “La ambigüedad en la condición proteica del hombre es como una moción o movimiento en dos caminos: promoción: posibilidad de lo uno y lo otro” (E. Nicol, 2004, p.44)

De modo que “La ambigüedad es un doble sentido: es lo que tiene dos caras, o apunta hacia dos direcciones” (E. Nicol, 2004, p.43) Así, sirviéndose de nuevo de la sapiencia que brinda la etimología, Nicol explica que la raíz proviene de *agere-* que significa promover, empujar hacia delante, guiar o conducir. Al mismo tiempo, *agere* proviene de la raíz *ago-* ($\alpha\gamma\omega$) que se traduce como lucha, agonía o lo que se alteró. De la raíz *agere* viene la palabra en latín *ambiguum* en español: *ambiguo*, *acción* o *acto* entendido como elección entre alternativas y que comparte la raíz con *ambiguo* [ojo con la redacción: parece que dices que ‘ambiguum’ comparte la raíz con ‘ambiguo’ y, si entiendo bien, ‘ambiguum’ es la etimología de ‘ambiguo’, ¿cierto?], de donde también proviene la palabra *agonía*¹⁶.

¹⁶ Sobre la agonía menciona Nicol que tanto su uso como su significado ha cambiado, pues mientras en la antigüedad aquél que agonizaba era el ser cuya acción es lucha encaminada a un fin ambiguo por ser incierto, el que hoy agoniza atraviesa una lucha encausada a la inevitable adversidad, es decir, su resultado deja de ser ambiguo. No obstante, a pesar de no tener posibles hay, al final, un claro de esperanza.

Si se toma agonía desde su acepción clásica, se diría que el ser proteico y su condición es agonizante, no sólo porque su lucha es constante y en la medida de lo posible permanente, sino también por que el fin de esa lucha es ambiguo; es decir posible y sobre todo libre.

Se puede decir entonces, que el ser proteico es ambiguo tanto como lo es el mismo Proteo, pero dicha condición se presenta de maneras distintas; la diferencia estriba en el modo y el fin, mientras Proteo usa el convertirse en otra cosa distinta a sí mismo como manera de escabullirse y escapar de determinada situación. El ser proteico se *transforma*, pues su lucha se expresa en el cambio que se produce en su ser mismo, no en convertirse en otra cosa, por lo tanto, su fin es la libertad de elección de ser entre alternativas. De aquí que Eduardo N. se pregunte por cuáles son los dos ámbitos que conforman la ambigüedad del hombre que, siguiendo su teoría, el ser humano es un ser en agonía, el cual debe crear formas para existir, entonces la existencia debe ser ambigua en tanto que posible en lo que a su libertad de decisión de ser respecta.

De la acción proteica: dialéctica de la Physis, la Praxis, y la temporalidad.

Después de lo anterior, la investigación de Eduardo Nicol se bifurca en dos aspectos principales; por un lado, en el examen de las diferencias contenidas en la dualidad ontológica que compone al ser proteico. Por otro, en examinar cómo dicha cualidad dual causa la transformación que, a su vez, desemboca en la realidad del hacer humano.

Comienza por definir las acepciones de *physis*, donde por un lado significa naturaleza en dos ámbitos, primero, como todo aquello externo «que está ahí»: universo, cosmos e infinito. Y segundo como aquello «que está en el hombre»: su cuerpo o componente material. En esta medida, la naturaleza es una imposición para el hombre por ser parte de su forma material, pues tampoco puede cambiar su naturaleza y convertirse en algo más que no sea él mismo. Sin embargo, afirma Nicol que, a pesar de la imposición mencionada, la naturaleza también crea apertura desde el hombre, pues es él quien puede *transformarla al apropiarse*¹⁷ de ella, ocasionando que aquélla deje de ser *mera physis*; es decir, causando un cambio metafísico de lo natural.

De este modo, el ser proteico convierte a la naturaleza en medio de producción que a él le sirve, de manera que; “Tomarlo es transformarlo” como lo menciona Nicol, pero a su vez, dicha apropiación es posibilidad de ser y de sentido, no univocidad, de ahí que la *transformación* sea en todo caso, una suerte de *apertura* hacia múltiples sentidos: *praxis*.

En ese sentido y en lo que a la *praxis* respecta, el acto de transformar ya es *praxis*; es decir, acción creadora que, aunque esté condicionada, crea apertura y posibilidad. Ahora bien, es gracias a la *praxis* de la transformación que la *physis*, en su doble sentido, tiene la posibilidad de cambio; en efecto, en esto consta la ambigüedad *del hacer* del hombre, en que por un lado, su acción sea productora y transformadora no solo de la *physis* como naturaleza externa sino también de la *physis* como naturaleza interna, y como proceso de transformación, en brindar al propio productor la posibilidad de ser distinto, de crear su porvenir y su proyecto de mundo como ser proteico.

Por esto, Nicol menciona que la transformación del hombre es dialéctica, es decir, que al apropiarse de la *physis* externa y darle apertura y posibilidad de ser algo distinto, está dando cabida a que él mismo y su ser sean posibles. Respecto de la transformación de la *physis* Nicol¹⁸ está hablando del cambio que se da no en los componentes físicos de la materia (*physis* externa); sino de la

¹⁷ Desde la obra de Nicol, la apropiación no tiene un significado de posesión; sino de hacer algo más propio. Donde hacer algo más propio, denota acercarlo a su ser auténtico, genuino y verdadero.

¹⁸ Esto tiene total relación con lo que se explicó en el capítulo consiguiente a al ser de la expresión y la cualidad dialógica, en donde lo verdadero es uno, pero hay muchas formas de expresar.

transformación de la *physis* interna del hombre. Por ello se dice que el hombre hace que la *physis* sea y no sea a la vez, porque a través de transformar el mundo como creación humana, está dándose a sí mismo su ser, su forma de ser particular.

Para vislumbrar esto de mejor manera, y siguiendo al filósofo catalán, es necesario regresar al desarrollo de la diferencia ontológica entre los conceptos de *physis* y *praxis*; la principal distinción, concierne al tipo de cambio que ejecutan, pues mientras la *physis* o naturaleza tiene su particular manera de cambiar: inamovible [¿La manera de cambiar es inamovible o es lo inamovible? Ojo porque no se dice lo mismo con una u otra redacción], la *praxis* es una acción o agonía encaminada a la *poiesis*; “la acción productiva que no puede cesar porque ella es la vida” (E. Nicol, 2004, p.47). Resultando así que la *physis* por sí sola no sea *poietica*, sino que adquiera su posibilidad cuando el hombre se apropia y la transforma.

Hasta aquí es claro observar que hay transformación del porvenir del ser proteico y acción creadora. De esto surge la necesidad de versar sobre la temporalidad, pues el porvenir es un proyecto desarrollado en un tiempo preciso que también es ambiguo, puesto que “actualidad es actividad: la agonía tiene una dirección que apunta hacia el futuro; pero hay que reconocer que el proyecto apunta también hacia el pasado. Por su intención de lograr algo distinto, lo tiene presente” (E. Nicol, 2004, p.47).

En otras palabras, el ser proteico tiene presente ambas caras del tiempo: el pasado mediante la memoria y el porvenir como una promesa. Y es el presente en donde ambos tiempos se conjugan y tienen lugar. Pero, Proteo como deidad, no es acción que promueve un cambio hacia un porvenir, su temporalidad no es ambigua, su agonía no es proyectiva. Él descifra el tiempo, sabe lo que está por suceder; el hombre vive en la incertidumbre que le brinda el devenir, su vida es decisión aquí y ahora, como lo es la representación teatral: sucede en un momento, no se puede cambiar, si hay error habrá que remediarlo en la medida de lo posible, sino habrá que continuar. Sin embargo, “Esta ignorancia de la actualidad la remedia con la visión, mirando con los ojos de la cara, una y otra vez, o analizando este contorno con los ojos del entendimiento.” (E. Nicol, 2004, p.48)

Hasta aquí, será posible entonces comenzar a tratar sobre las posibles amenazas y el peligro que permea la actualidad, pues en el presente se corre el riesgo de tener un alto número de hombres viviendo, como la expresión metafórica lo enuncia: con los ojos cerrados, con un riesgo latente de carecer de ese remedio que brinda “[...] la memoria, la tradición y la leyenda, el mito y la historia, que son medios de conservación, de retención del pasado en el dominio de lo sabido.” (E. Nicol, 2004, p.48) y que, con ello, el porvenir como creación, como libre proyecto que transforma su ser

y el mundo, queden esbozados en meras letras impresas de teorías que podrían ser del interés de muy pocos, o que otros pocos apenas recuerden. De este modo se correría el riesgo de que un número de hombres y su potencia creadora de mundos en posibilidad sea como un sueño más de un futuro utópico, donde el hombre ahí está: estático, dormido, el cual efectivamente sueña, pero que está categórica y sistemáticamente condicionado para estar incapacitado no sólo para ver, sino para proyectar, para hacer y hacerse, para transformar. Y en caso de resultar cierto, se obtendría como resultado el encuentro con un sector de la humanidad con altas probabilidades de perder de vista su voluntad creadora: su libertad, su cualidad de transformar, su ser proteico.

Capítulo II. La antinomia de la razón de verdad; la razón de fuerza mayor.

Enciende tu lámpara.

Enciende tu lámpara y deja que a través de la sombra
desparrame su luz.

A los más apartados rincones lleva tú lámpara; no importa
que descubras escenas repugnantes y asquerosas
vitalidades; límitate, a creer que tu luz llenó de vergüenza a
los malvados que viven en las sombras y señaló el camino
a los buenos que se habían extraviado.

Enciende tu lámpara, ya es tarde, las nubes amenazan
lluvia, y tú mismo podrías, si no la enciendes, perder la
línea recta que marca tu camino.

Si el aceite se agota, trata de encontrarlo en los frutos del
nogal o en la savia del olivo. Si a pesar de tus esfuerzos no
le encuentras y parpadeando llorosa tú lámpara se muere
por falta de alimento, no desmayes y haz luz de tu fe.

Permanece quieto hasta que la primera claridad del alba te
sepa dirigir, y con paso diligente ve en busca del ansiado
alimento.

Y cuando de nuevo las sombras cubran al mundo...
enciende tu lámpara.

Rafael Ponce de León Cruz.

El hombre de la razón amorosa y el ser-de-verdad.

En el presente capítulo se retoma la idea del hombre como el-ser-de-verdad, teniendo como guía el desarrollo del pensamiento de Eduardo Nicol. Con ello se pretende mostrar, por un lado, la importancia que tiene versar sobre el significado auténtico de la *razón de verdad* o *razón de amor* que surge y es instaurado con el nacimiento de la filosofía: el humanismo griego. Y por otro, dilucidar que, para esta corriente del pensamiento, el servicio de esta razón, así como su nexo con la libertad y la verdad fue en algún momento, no solo el punto de partida del pensamiento filosófico, sino también el fin principal a seguir de la existencia humana, convirtiéndose en una tendencia teórica vital.

Con el fin de lograr los objetivos propuestos, será preciso comenzar por estudiar conceptos fundamentales como son *verdad*, *logos*, *comunidad* para enunciar las diferencias entre sus originarias acepciones y sus significados actuales. Pues, por ejemplo, *verdad* es originalmente esa búsqueda que se desenvuelve en una razón que trata de hablar de las cosas y los entes por sí mismos, es decir, la verdad parte de una racionalidad que es, ante todo desinteresada y, por

consiguiente, una razón de amor puesto que el amor es desinteresado. Esta razón ha tenido distintas funciones, como la iniciación de la búsqueda del conocimiento por amor de sí mismo y nada más. La pertinencia de retomar en el presente el concepto de razón de amor surge de percibir la posibilidad de una suplantación de dicha racionalidad. Lo que abre cuestiones como si de hecho hay una suplantación ¿qué es aquello que suplanta y oculta a la razón de amor? ¿esta también causa que el ser del hombre esté en crisis? Una crisis del ser humano ¿Significa que en la actualidad hay un impedimento para el hombre y su hacer en el mundo a través de su acción tanto como creación y transformación de su ser y de lo real?

Asimismo, dilucidar lo que la razón amorosa significó, brindará oportunidad para entender cómo, desde la perspectiva de Nicol, ha surgido de ella misma la razón que hoy la suplanta y cómo en muchos casos el ser del hombre está en condición de reducción y, con ello, su libertad de ser, de hacer en comunidad y, por lo tanto, de proyectar en lo real, entre otras tantas consecuencias que se irán enunciando.

La actualidad puede parecer, sólo a momentos, un lugar desolador, abundante de seres racionales, pero carente, aunque no en su totalidad, de seres libres. Se observa un mundo donde predominan colores y formas colmadas de razón, pero también donde destaca la escasez, aunque no en su totalidad, de fines e intenciones verdaderas. Es, en muchos escenarios, como si fuese un mundo montado, puesto ahí con una pretensión específica: afirmar ser un mundo «sin lugar a dudas».

Algo parecido sucede cuando se acude a la historia del ser humano. En cada época parece reafirmarse que algunos hombres son todo menos seres libres, amorosos, con fines de existir de la mejor manera posible y de dejar existir. Analógicamente sucede con la actualidad, a la que puede denominarse, en términos de Eduardo Nicol; “una época en tinieblas”. Y es que, delante de un mundo que está inmerso en la oscuridad casi por completo, cuando cada vez son más latentes los temas de extinciones masivas por el calentamiento global, la amenaza del cambio climático por tanta contaminación y los estragos del capitalismo como estructura social, las oportunidades de crear cambios de posibilitarlos con creación y transformación, parecen ser pocas, incluso nulas; pero no es sino en estos momentos críticos donde es más preciso que nunca asemejarse a las lechuzas: viajar a través de las tinieblas mirando y haciendo mirar lo verdadero, desplegar las alas haciendo un vuelo liberador de pensamiento. Haciendo, a través del acto de la reflexión que también es ya una praxis, un gran esfuerzo por hacer visible eso que el día de hoy por muchos, está siendo olvidado, pero por otros, podría ser vital recordarlo.

Quizás tampoco sea posible afirmar que ha existido una época en donde los hombres se encuentren libres en plenitud o vivan todos bajo verdad sin que se caiga en una utopía o un ensueño irresoluble; sin embargo, tampoco puede afirmarse que en toda época no han existido hombres con pensamiento crítico y que, en consecuencia, el mundo siempre ha sido un mundo en tinieblas; sino todo lo contrario. Un claro ejemplo es el pensamiento humanista de la Grecia antigua, el cual, es ideal para recordar una época en donde, a pesar de también contar con hombres carentes de pensamiento crítico, hubo una clara *tendencia* por parte de grandes pensadores por ejercer la búsqueda de *la verdad* como *vocación libre*.

Esta etapa de la historia se caracteriza específicamente por el empleo en muchos casos del *saber y el conocer por amor a la sabiduría*, dejando atrás todo interés secundario. Y no solo eso, lo que es aún más importante del pensamiento griego consiste principalmente, en mantener una unidad en tensión que siempre resalta a la mirada; una que incluye diferencias en el todo, que reconoce al ser y no ser como parte del mismo cosmos y, más aún, a la verdad como una base vital que compete a todos en cuanto seres libres. En segundo lugar, dicho conocer impulsó a que muchos hombres mostraran su ser de verdad por el camino del autoconocimiento y la introspección, las cuales se vieron reflejadas en su cualidad creadora de mundos posibles¹⁹.

Es por esto anterior que Eduardo Nicol recurre con mayor frecuencia a la *filosofía antigua*²⁰, específicamente desde la filosofía de grandes pensadores como Heráclito hasta Aristóteles. Pues, para Nicol, volver a los orígenes del pensamiento que dio luz primera a lo que hoy se considera ciencia y filosofía, así como repensar y resaltar a grandes filósofos como Heráclito y Platón, quienes buscan dejar el mundo de las apariencias y acercarse a lo eterno, le posibilita mostrar de manera análoga, entre muchas otras cosas, cuestiones como: ¿qué es lo que hoy ha ocurrido con el pensamiento humano y con el conocimiento?, o ¿por qué se ha perdido de vista *lo verdadero* en el conocer y han imperado otros fines del conocer mismo?. Y para responder dichas cuestiones, desde su mirada, no hay mejor época que la cuna de la filosofía, pues si la *verdad y el conocimiento* tienen un origen histórico, este se encuentra en la filosofía antigua de occidente.

¹⁹ Con respecto a esto, aseverar que dicha tendencia al autoconocimiento y al amor por la sabiduría es una práctica que en el presente se sigue cultivando y muy probablemente nunca se extinga, aunque haya muchas dificultades.

²⁰ Nicol afirma en distintas ocasiones que el nacimiento del régimen de la verdad se da con el nacimiento de la filosofía: [...] fue la filosofía la que instauró en la vida el régimen de la verdad. La verdad quedó implantada en la base cuando la filosofía reveló que la vocación de verdad es vocación humana y no solo vocación de los profesores de la ciencia.” (Nicol, 1989, p.219). Por ello a lo largo de este trabajo se tomará constantemente dicho hecho como el ejemplo y el paradigma de la existencia de la tendencia hacia lo verdadero.

Desde la perspectiva occidental, son los filósofos griegos quienes dan luz primera al conocer por amor, al decirle al mundo que: *hay verdad* lo mismo que “hay ser”. Pero afirmar lo anterior, no es lo mismo que decir que se ha «encontrado la verdad»; sino que hay algo que se puede nombrar como <<lo verdadero>>.

No obstante, habrá que hacer una aclaración en cuanto al ser y la verdad, pues el ser es siempre uno debido a que todo es, sin necesidad de que haya un ser humano que constate y declare que lo es de hecho; sin embargo, no sucede lo mismo con lo verdadero, puesto que aquello es algo que acontece en el *declarar* humano, en el intento de enunciar cómo son las cosas y de dar razón de ellas, por lo mismo, no puede haber una verdad específica sino *formas de declarar lo verdadero*. Lo que ello muestra es la multiplicidad de formas de llegar a *lo verdadero*.

A través de la lectura y el análisis de la filosofía del catalán, se puede observar su clara intención de enunciar, en primera instancia, que la verdad no es *una* verdad específica, como si se pudiese señalar a lo verdadero del mismo modo en que se señala cualquier otra cosa en el mundo; es decir, que esta no se encuentra como un ente. En todo caso, *lo verdadero* aparece en la acción de *declarar* y dicho acercamiento puede ser distinto por la variedad de formas de expresión y declaración que existen. En palabras de Nicol: “no es una verdad, o esta, o aquella, ni un tesoro de muchas verdades reunidas [...] la verdad se encuentra solo en la disposición de basar la vida en la verdad y no en otra cosa” (Nicol, 1980, p.248) Para Nicol, la *razón de verdad* requiere de un hallazgo, de una “*pesquisa*”, como algo que es de forma invariable en el tiempo por apoyarse del mismo principio vital, pero sin dejar de ser histórica por ser variable y ubicable en el tiempo.

Pues bien, para el filósofo catalán, no hay mejor paradigma que la cultura griega para vislumbrar algo que está siendo *olvidado*: que hubo una cultura en la historia del hombre, que buscó hablar con *palabras de verdad* y, con esto, existir con tendencia a la objetividad de la realidad, dejando a un lado las opiniones, los intereses subjetivos e individuales y poder adentrarse en el mundo de lo verdadero, de lo común, pero que respete lo distinto para poder versar sobre lo que es y, a su vez, *ser y dejar ser en libertad*.

Ante todo, y con el fin tanto de tener la mejor comprensión posible de lo que significa hablar con palabras de verdad desde el pensamiento griego, es necesario mostrar dos conceptos fundamentales. El primero es el de *aletheia*, que significa verdad entendida como *atención*, cuidado o vigilia. En palabras de Nicol:

Verdad se dice en griego *aletheia*. Es indicativo el hecho de que este término compuesto no cualifica directamente una forma verbal, sino una forma de *experiencia*: una situación humana. El prefijo *a* es negativo; lo que sigue deriva de una raíz que, en todos los verbos, sustantivos y adjetivos donde aparece, lleva el significado que se conserva en nuestra palabra letargo; es la noción de somnolencia, negligencia, descuido, distracción, inadvertencia. Hablar de las cosas sin intención de verdad es descuidar su ser. Hablar con verdad es despertar del letargo: es no olvidarse del ser, atenderlo y cuidar de él, para que no pase in-advertido. La vigilia es vigilancia: lo contrario de la somnolencia. La *aletheia* es un estado de alerta. (Nicol, 1980, p.299).

Ahora bien, si lo verdadero es, en principal instancia, un *acto de declaración o expresión*, la teoría nicoliana recae en el segundo termino más importante para los fines propuestos: el *logos*²¹, que ya desde la filosofía de Heráclito, se hace expreso como un solo concepto que tiene tres sentidos o significados; primeramente es palabra, verbo, habla o lenguaje, aquello que es comunicable; pero “[...] el *logos* no solo es verbo o habla que, como tal, está provista de forma, sino también es pensamiento que forma, articula, coordina, y ordena (y reordena las percepciones ordenadas por la mente), o legaliza, es decir, conceptúa, reflexiona y argumenta o da razones. Gracias a esta facultad intervenimos en la realidad.” (M. Palazón, 1998, p.36). Por ello, también significa pensamiento o razón humana; como aquello que se ordena en entidades o conceptos verbales: “La verdad es pensada y declarada” (E. Nicol, 1980, p. 228). Posteriormente, afirma que el *logos* es una suerte de legalidad que hay en la realidad y que es por sí misma²².

En otro orden de ideas, pero en dirección al mismo sentido, lo verdadero, desde esta concepción tiene grados. Primero, hay una verdad irrefutable:

²¹ Cabe mencionar, que tanto el concepto de *logos* como el de verdad, tienen una alta correspondencia con el ser, el diálogo y por lo tanto con lo común. En palabras de Juliana González: “En efecto: el lenguaje, la palabra, la expresión, el dia-*logos*, es para Nicol, como era para los filósofos griegos, algo constitutivo de la razón, no derivado ni aleatorio, sino inherente al acto mismo del pensamiento y conocimiento. El *logos* es dialógico en su propia esencia”, sin embargo, esto se tratará más detalladamente a lo largo de la investigación.

²² A este aspecto del *logos* Nicol lo reconoce como racionalidad de lo real, un orden que se superpone a todo en cuanto participa y conforma lo real. Principio por el cual, se acepta que hay un orden más allá del lógico y que está ahí por sí mismo.

La verdad que es base [...]. Se trata de un principio vital, de una base o fundamento permanente, universal e insustituible y que sin embargo, ha sido instituido por la filosofía. Pues bien: Lo que revela la filosofía es que *Hay verdad*, lo mismo que *Hay ser* (Nicol, 1980, p.223).

Así, el hecho mismo de *decir* que *hay verdad* es ya, apodícticamente²³, verdadero, pues al *declarar* sobre su ser, se refrenda el dato primario: que hay verdad. A esto último se le nombra *carácter apofántico de la verdad, lo que significa: aquello que demuestra, que permite ver y descubre al ente y al ser por el hecho de hacerlo presente*. Y es que al no tener certeza de que aquello que aparece ante nuestros ojos sea en verdad o que realmente esté ahí, se pueden abrir cuestiones tales como: ¿cómo se sabe que esto que se ve sea verdad? O ¿cómo se identifica que lo que aparece es realmente? Y, en efecto, no puede afirmarse con certeza que aquello está realmente ahí o que es verdadero, sin embargo, y con seguridad se afirma que aquello *es*.

De modo que la declaración: *hay verdad*, muestra que *hay ser*, puesto que, si está y se hace presente mediante la palabra, entonces *es*. De esta manera, hacer presente la verdad mediante declarar su ser, es ya un primer grado. Esto, se reitera, muestra que: la verdad *es y el ser es dato primario*. De lo que se sigue que el ser es el mismo siempre, lo que es variable es la forma en la que este se declara. Así lo verdadero en tanto expresión nos encamina por senderos distintos hacia el ser, pues el *declarar sobre cómo es algo*, es también manifestar, explicar, expresar, dar razón, y en tanto que la expresión es distinta y única en cada hombre, lo verdadero también se presenta a través de varias formas.

En suma, dentro del pensamiento de Eduardo Nicol el carácter ontológico de la verdad es aquél que muestra que la verdad *es* mediante la declaración y el hacer presente. Así, ser de la verdad en tanto dato primario, es lo que se conoce como grado ontológico. Sin embargo, en esto no se agota el sentido de lo que la verdad significó para los griegos; esta es solamente la primera instancia de la verdad y se le reconoce como la verdad ontológica porque *hace presente al ser*.

En lo que respecta al logos y la verdad, si se acepta que en la declaración está el primer modo en que la verdad se despliega, entonces es a través del logos en tanto que palabra, verbo, o capacidad

²³ Un enunciado apodíctico muestra que algo es necesariamente cierto por su evidencia misma. Pues en la inminente evidencia se constata su certeza.

de comunicación y de lenguaje verbal que la verdad adquiere su primer sentido²⁴, y no solo esto, será el logos aquel vínculo entre los hombres que logre dar voz al ser de lo real, puesto que la verdad vincula, comunica y corresponde a todos.

Nicol afirma que la transformación que ha acontecido en logos²⁵ en tanto pensamiento, puede situarse en el momento en que el pensamiento transita de la doxa a la episteme; es decir, al paso del logos de opinión o expresión subjetiva, al logos científico o representación objetiva, que es el siguiente grado de verdad. Esto significa desde la mirada del filósofo catalán, el nacimiento de la filosofía. Cambiar el cause del conocimiento y buscar la objetividad viene a cambiar por completo la noción de verdad, pues gracias a ella

El filósofo, o sea hombre de ciencia en general, no habla de las cosas para expresarse a sí mismo sino para expresarlo que ellas son [...]. Lo que le importa, en tanto científico, son las cosas mismas, y la elevación espiritual que su conocimiento produce; no el parecer personal que cada sujeto pueda formar sobre ellas o la utilidad que reporte aquel conocimiento (E. Nicol, 1990, p.148)

Desde la filosofía de Nicol, el ser está a la vista. Son las razones las que se tienen que encontrar porque están ocultas: “Lo que sorprende al griego es que la nueva razón sirva para comprobar que las cosas tienen sus razones.” (E. Nicol, 1990, p.146) De esto surge el principio de racionalidad de lo real, el cual cualifica la objetividad del siguiente grado de verdad; el carácter óntico.

El sentido del logos como legalidad de lo real, permite que el acto de razón como declaración que brinda sentido no sea una imposición humana, pues si los entes y lo real tienen sus razones por sí mismas, el *tener razón*²⁶ ya no es una ventaja personal, sino es un *dar razón*²⁷ de las cosas, o sea: *decir la verdad*. Pues “Todo lo que existe tiene su razón de ser. Una razón que es suya y de la que

²⁴ En este punto es evidente que si hay un acto de comunicación se presupone otro ante el cual se dialoga, este es un aspecto sumamente importante en la significación del logos que se enuncia más adelante: lo verdadero también es dialógico.

²⁵ Concerniente al tema, Nicol está haciendo referencia al momento preciso en que el pensamiento o reflexión humana, toma forma de filosofía.

²⁶ Nicol aclara que uno de los usos con los que se le puede confundir al “*dar razón*” es el de “*tener razón*” que no es lo mismo. Efectivamente, para el filósofo catalán, no se trata de *convencer* al otro mediante razones o *tener* las mejores razones, sino de *ser convencido* por las razones en común y a través del diálogo, razones mismas que presenta lo real, que es finalmente, una comunidad, de aquí que nazca la comunidad de lo real o racionalidad de lo real como principio de lo verdadero o, lo que es lo mismo, principio de la ciencia.

²⁷ Dar razón, tiene varias implicaciones que a lo largo de la investigación irán quedando enunciadas.

el hombre se apropia dando razón: dar razón es poseer y ofrecer lo real con la palabra” (E. Nicol, 1980, p.228).

Por este hecho, Nicol asegura que los griegos, a través del tránsito de la doxa a la episteme, marcan la diferencia entre *tener razón* y *dar razón*, pues no es lo mismo declarar qué ‘me’ *parece ser* cierto ente que dar razón de lo que *es* el ente *en sí mismo*, “Cabe decir que la verdad fue una revelación; pero lo revelado no fue el ser, sino la facultad de verlo en sí mismo.” (E. Nicol. 1980, p.300) es decir, en aras de su propia entidad y sin más interés que la simple disposición a conocerlo. En este sentido, lo verdadero tiene carácter desinteresado, es, en estricto sentido, un acto de amor, pues el amor, según Nicol, es propiamente, desinterés. Por esto mismo, algunas veces a esta razón que busca lo verdadero como acto desinteresado y en pro del conocer por amor a la sabiduría, Nicol le llama *razón amorosa*.

Como anteriormente se dijo, para el filósofo catalán, el principio de racionalidad de lo real se basa en la objetividad que hay en ella, así menciona:

El logos de verdad es comunitario porque es objetivo. Ahora la responsabilidad del verbo se cifra en la objetividad. El apoyo vital se transporta desde la opinión variable y carente de firmeza, que solo es base para un sujeto, o para quienes lo acompañen, hasta la realidad del objeto mismo, que es común y base variable. Pero la objetividad altera la subjetividad. (E. Nicol, 1990, p.245)

Lo que arroja que el carácter óntico de la verdad afirma que “La verdad es palabra de razón, palabra que interroga por el ser y que da razón del ser” (E. Nicol, 1990, p.245) en cuanto a sí mismo. En efecto, dar razón del hecho o el ente, no se constituye sólo por el hecho de hacerlo presente mediante la declaración, como en el carácter ontológico, sino también consiste en reconocer que existe una racionalidad en todo, que contiene una lógica por sí misma, a la cual, el hombre tiene múltiples formas de nombrarle, sin embargo, la racionalidad de lo real está ahí por sí misma.

Resultando que, desde este segundo grado de lo verdadero, *declarar* o el *dar razón* consiste, por un lado, en encontrar las mejores razones o las que mejor corresponden al hecho mismo del *aparecer*, como adecuación, incluso como una suerte de tendencia a lo común y a la objetividad, pues si los entes tienen razones por sí mismos, entonces, habrá que buscarlas, intentando *adecuarse* a estas en la medida de lo posible, mas no por imposición. Por otro lado, Nicol afirma que hay una racionalidad en lo real que está más allá de la razón humana, sin embargo, hasta donde se tiene

conocimiento, no se puede asegurar que esa racionalidad exista por sí misma o requiera del hombre para ser, solamente se puede afirmar que dentro de la interpretación que Nicol realiza de la filosofía griega, el *logos* concierne a ambos ordenes; como racionalidad de lo real y como dar razón u ordenar, pensar, así el hombre es el ser que da sentido apropiándose de la realidad a través del verbo, sin embargo, la realidad en este sentido lógico-verbal, no se agota.

En suma, hasta el momento hay dos modos desde los cuales se expresa la verdad: en primer grado, el carácter ontológico de la verdad, que se muestra a través de hacerla presente mediante el *logos* entendido como *palabra, como verbo y acto de comunicación* que tiene por meta el *hacer presente* al ser, lo que presupone dos cosas: que hay un otro ante el cual se expresa y que el *logos* es aquello mediante lo cual, lo común a ambos se expresa²⁸.

En segundo lugar; el carácter óntico, que se realiza en segunda instancia: refiere al *re-presentar* al ser, a no sólo hacer presente el ser de lo verdadero, sino a *dar razón* de aquello que es por sí mismo, desinteresadamente, en un acto de amor, sin embargo, la dádiva verbal o el dar razón implica que el ser mismo del hablante se muestre, en palabras del filósofo catalán “El ser se presenta. Luego se *re-presenta* en doble movimiento: En la representación expresiva y sobre todo en la opinión científica, se presenta a la vez el ser del representante, junto con el ser del objeto representado” (E. Nicol, 1990, p.247), es decir, algo se presenta y, después, eso mismo se *vuelve a presentar*, en cualquier representación sea expresiva o científica, pero en un doble movimiento: al *hablar sobre* lo que aparece, se manifiesta el ser del hablante y el ser de lo que aparece.

Esto anterior es de crucial importancia, puesto que, a través de dar razón, Nicol fundamenta dos cosas: primero la intención de conocer desinteresadamente como la relación más auténtica con el ser, con lo real y segundo, a través de esta dádiva el ser del existente también se muestra.

“Conócete a ti mismo”: la Verdad como correspondencia.

Por principio, Nicol afirma que la verdad como correspondencia es instaurada por la filosofía en tanto que es ésta la que posibilita que el hombre haga consciente que hay una auténtica relación con el ser; “La instauración de este régimen la efectúa la filosofía: antes de ella, no existía rigurosamente la verdad, como intención de verdad: como forma de relación con el ser” (E. Nicol, 1980, p.224). De modo que es por la filosofía que la verdad como declaración del ser del hecho tal

²⁸ De ahí que el *logos* sea *dia-lógos*, un movimiento doble no solo porque siempre es un diálogo que se efectúa entre humanos, sino porque mediante algo en común a hombres y entes el *logos* es aquello que hace presente que lo común a ambos se exprese; sobre los entes en general y los hombres.

y como es en sí mismo, se establece en la base de lo vital, antes de ella, toda fundamentación consistía, por ejemplo, en basar la vida en una creencia.

Es el pensamiento crítico y reflexivo, el que hace frente a la realidad de manera distinta a como se hacía antes de la filosofía; pues antes de la toma de conciencia de la episteme, el acercamiento y conocimiento de lo real era a través de la creencia, la tradición o el mito. Así, desde la mirada de Nicol, estos modos de interpretación de lo real eran insuficientes, por tratar de dar una explicación de lo real, sin *dar razón*, es decir, por ser conocimiento basado en creencias no en evidencias. Es así que el *dar razón* trata de dar evidencias de ocasionar la *correspondencia con o real* y “El pensamiento que procuraba la creencia hablaba más de la comunidad que lo forja que la realidad explicada” (E. Nicol, 1990, p.245). Así, el “Dar razón significa aportar justificantes admisibles en común, sólo así podía reemplazarse la base de comunidad de la palabra heredada con la base de comunidad de palabra libre” (E. Nicol, 1990, p.245) y la palabra libre o aquella que declara y da razón se constituye por estar exenta de todo interés o intensión personal y, por lo tanto, emancipada de toda opinión subjetiva, atendiendo a la justificación dada en comunidad. Ahora bien, siguiendo a Nicol, es con la filosofía como acción auto-reflexiva; consciente y como vocación libre, que el ser humano descubre que es posible tener intención de conocer sin intereses secundarios; únicamente con interés de verdad, así “[...] ella misma inicia la relación con el ser por la cual este se considera a sí mismo. Ofrece entonces a los hombres la posibilidad de apelar al ser para saber en cada caso “de qué se trata”.” (E. Nicol, 1980, p.224)

Desde la verdad como correspondencia el hombre reconoce una racionalidad que está por sí misma en los entes, en lo real; sin embargo, también el hombre se involucra necesariamente en dicha relación, pues según Nicol: “En esto, que no había sucedido antes, consiste la revelación de la verdad. Ver las cosas racionalmente, verlas como racionales ellas mismas, no cambia las cosas, pero cambia a quien aprende de esta manera de ver y de hablar” (E. Nicol, 1990, p.248) lo que implica un movimiento *dialógico*²⁹, puesto que, no sólo los entes toman voz mediante la palabra humana, sino que al dar razón a un otro sobre cómo son los entes, al mismo tiempo, el hombre encuentra en ese *dar*, su forma de *ser*.

Como anteriormente se enuncia, el acto de declarar el ser en tanto que la acción encaminada a dar razones, es desde el análisis nicoliano, lo que da sustento al grado óptico de lo verdadero, donde a

²⁹ Más adelante se hará mayor énfasis explicativo en lo que corresponde al dia-logo.

través del logos el ser de la realidad que rodea al hombre se muestra. Sin embargo, en la filosofía del pensador catalán, la relación del conocimiento es triangular, en efecto, el dar razón es declarar a otro cómo es cierto ente y al mismo tiempo, el hecho de dar razón responde a un llamado; un llamado a ser (vocación de los hombres libres), en efecto, el hombre *busca* su *ser de verdad* a través de la dádiva correspondiente que se despliega en el grado óntico de lo verdadero. He aquí la principal razón del título del apartado, que versa sobre el autoconocimiento, pues, desde la mirada de Nicol, dar razones y conocer afecta directamente al ser del hombre, y no sólo la realidad que le rodea.

De esta manera, no solo “La responsabilidad ante lo real es base de la responsabilidad ante el prójimo: la verdad es principio de correspondencia” (E. Nicol, 1980, p.224), sino que “esta dádiva verbal impulsa al hombre a recapacitar, a buscar también una razón para sí mismo. Tiene que poseerse para darse, así busca su ser en la verdad: su ser de verdad” (E. Nicol, 1980, p.228).

En resumen, el *logos de verdad* no versa solamente sobre lo real, que es de donde nace; también trata de modo correspondiente del ser del hombre. *La verdad es correspondencia*, es decir, al entender la verdad como forma auténtica de relación con el ser, se muestra una relación correspondiente, que puede ser comparada con una relación mutualista en donde ambas partes se ven beneficiadas. Esto, finalmente, desemboca en la relación más importante para los fines aquí propuestos: *la relación de correspondencia* del logos y la verdad, pues el logos forma, no solamente lo real, sino al ser del hombre mismo. O como Nicol lo enuncia: «El hombre no nace, se hace». En sus palabras: “Por esto añade Husserl que la humanidad griega crea la apertura hacia lo que es más verdadero y genuino en la naturaleza humana: hacia la actualización de su esencia, a su propia entelequia.” (E. Nicol, 1980, p.106)

Si la verdad como grado óntico se basa tanto en la objetividad del saber en comunidad como también en una relación desinteresada y correspondiente que da sentido no solo a los entes que rodean al ser de la verdad, sino también, al ser que *da* sentido, entonces, el ser del hombre y su actualización está implicada en esta dádiva verbal que se conoce como verdad como correspondencia. Por lo tanto, el hecho de que esta razón pueda estar suplantada, descuidada u olvidada, no solo amenaza el ser del hombre mismo y su proceder, sino también el entorno que le rodea, aquel logos que está más allá y que reclama su ser.

Hasta el momento, para lograr los objetivos a alcanzar en el presente desarrollo, es claro ver que cualquier cosa que cancele o empañe esta razón de amor es un peligro latente, una amenaza que

impide que el hombre siga su camino hacia la verdad al unísono de la realidad que lo envuelve. Pues todo aquello que atente contra la razón que da razón de verdad y el conocimiento de lo real por amor, que imposibilite el autoconocimiento y, en consecuencia, el despliegue del ser, atenta contra lo máspreciado que tiene el hombre: la verdad como base vital, como modo de ser y hacer en libertad.

Finalmente, hasta esta instancia es posible imaginar al hombre de la razón amorosa y que este sea identificado como un hombre que hace uso de la razón y de la verdad, no solo como un modo auténtico de conocer por amor; desinteresadamente, sino también como un modo de vida, un modo de ser y dejar ser: ser libre. O quizás nunca existió un hombre que base la vida en el acto puro de ser por sí mismo, un hombre desinteresado del uso, que base la vida y la existencia en nada más que la verdad, sin embargo, lo más probable sea que aquella figura haya servido a una civilización como la tendencia o meta a alcanzar, como fin primario de la existencia humana. Lo que resalta aquí es ¿por qué cada vez es menos posible mirar aquel ideal en el hombre, y solo imaginarlo? Y, ¿por qué visualizar una meta semejante a aquella sea ahora un intento utópico, iluso e irreal?

Verdad es comunidad y diálogo.

Es común porque está depositado en la realidad,
no en el hombre. Los entes y su relación en
unidad contienen el logos.

Debemos fortificarnos en lo que es común a
todos, como la ciudad se fortifica en la ley, lo
común a todos es el logos

Heráclito.

Desde el pensamiento de Nicol, el principio de la verdad como correspondencia, como se muestra en el apartado anterior, tiene efectos tanto en la realidad como en el sujeto que da razones, pues, por principio, el existente encuentra las razones que la realidad tiene por sí misma y, al declararlas, les da sentido³⁰ a lo real y a su propio ser. Por esto, se afirma que el existente encuentra su forma de ser en esta dádiva. Sin embargo, la dádiva verbal que el ser humano realiza en dicha relación también tiene íntima conexión con la comunidad y el diálogo, pues por principio, al acto de declarar siempre se presupone a un otro y, a su vez, dar razón es el rasgo común que se comparte;

La expresión es el principio de individuación y es al mismo tiempo principio de comunidad, porque la individualidad se capta frente a la alteridad. La relación entre comunidad e individualidad es una relación dialéctica, porque la expresión, para que lo sea efectivamente, debe ser conocida por otro, lo cual presupone comunidad. No basta el que el hombre exprese y exprese algo; necesariamente se requiere de un alguien que sea el receptor de la expresión (C. Márquez, 1999, p.125)

Con el fin de hacer más claro el modo en el que se despliega la correspondencia y la dialéctica del individuo y la comunidad, dentro del *carácter dialógico* de la verdad será de gran ayuda exponer un poco sobre la *dialéctica platónica*, ya que esta es la mejor referencia de lo que el diálogo representa dentro de la metafísica nicoliana. Ante todo, la dialéctica muestra el gran valor que, desde la cultura griega de la antigüedad, el *autoconocimiento* a través del *re-conocimiento* en el otro representa, no sólo como condición de posibilidad para el conocimiento objetivo de lo real,

³⁰ Dar sentido no es un sentido arbitrario o elegido por el hombre, simplemente al expresar lo que las cosas son por sí mismas, se dice que se les da sentido, el hombre es el ser del logos: “El hecho es que el ser concuerda consigo mismo por el hombre, el ser habla de sí mismo.” (E. Nicol, 1957, p.170) Como una suerte de objetividad.

sino también como condición necesaria que sustenta la introspección personal. Es decir, para los griegos, afirma Nicol, declarar las razones sobre algún ente, intentado conocer su ser sin más intenciones que por mor del conocer mismo, es la dádiva que da origen a un doble movimiento; por un lado, mostrar y conocer a lo real tal y como es en sí mismo y, por el otro, el *autoconocimiento* (Logos como racionalidad de lo real y como racionalidad humana): Conocerse a uno mismo a través de lo otro.

Por consiguiente, el *dar razón* significa también, ser dialógico y ser común. Pues la correspondencia que puede haber entre el logos de verdad, lo real y el ser del hombre se establece a través del *diálogo* con otro y, a su vez, a través de esa tendencia a hablar sobre la realidad por sí misma, o lo que se menciona como la representación objetiva de la unidad de lo real. Esto a su vez establece a lo verdadero como lo *común* en tanto que es pensamiento que ordena y que en el acto amoroso que intenta conocer al ser en sí mismo viene a dar fundamento a una legalidad en lo real que es objetiva y que, gracias a esto, se elimina toda opinión o interpretación personal.

Dentro de la filosofía del catalán, el diálogo es sustento y carácter inherente del logos de verdad y de la comunidad misma, por distintas razones, en primera instancia: “[...] toda expresión es dialógica, incluso el rechazo y la evasión, y por eso ella es siempre vinculante.” (E. Nicol, 1990, p.284) En efecto, toda expresión es dialógica por manifestar algo sobre un otro, ante alguien más. Así, el hombre es un ser que siempre está en comunidad, mejor dicho: es en comunidad pues, versa siempre sobre lo otro incluso estando en soledad. En esta medida el logos es el vínculo, no sólo con lo real sino intersubjetivamente, eso a su vez hace que sea la cualidad que se comparte, que hace que sean los hombres seres comunes entre sí. Resultando así que el vínculo sea el logos, pues en efecto, el hombre desde la filosofía nicoliana es el ser del logos y una de las cualidades que caracterizan al logos es el sentido de comunidad y de diálogo. Lo que quiere decir que el *logos es dialógico* pese a ser un diálogo interno o en soledad, debido a que trata sobre lo otro.

Una vez que Nicol, examina el surgimiento de la filosofía a través del tránsito de la *doxa* a la *episteme*, es decir, de la expresión subjetiva a la representación objetiva, se propone analizar cómo es posible que exista una correspondencia entre lo pensado y la realidad, cuestión que guía ahora la investigación del filósofo catalán y que concierne al problema filosófico de la adecuación. La justificación radica en observar que el vínculo que unifica la comunidad de los entes humanos y no humanos es el logos, entendido como uno de los géneros del ser en tanto que es palabra y

pensamiento que se expresa. Por esto, desde el principio de la historia de la filosofía la cuestión ha sido planteada a través de responder cómo dicha correspondencia se logra.

Más adelante Nicol afirma que en algún momento de la historia la significación del término *logos* englobó la expresión, el pensamiento y el habla, como partes de su constitución, sin embargo, el concepto sufre una transformación que disocia estas cualidades, resultando solamente el pensamiento y el habla como facultad ontológica-diferencial humana y dejando excluida a la expresión³¹.

En este sentido particular el problema es irresoluble, puesto que, asegura Nicol, el problema de la adecuación es, desde principio, una mala interpretación del *logos* mismo que causa que este y la realidad se visualicen como términos separados y que, por obviedad, requieran de una justificación que sirva como medio de correspondencia entre ellos. Dicho de otro modo, el problema inicia cuando se conciben ambos como categorías separadas, cuando en realidad la expresión es carácter inherente del ser del hombre y cualidad constitutiva del *logos*, pues a través de la expresión y el carácter ético de la verdad se puede obtener conocimiento entendido como representación objetiva, es decir, la expresión entendida como la declaración verbal de las cosas tal y como son en sí mismas, o lo que anteriormente se enunció como la actitud con la que se hace frente al ser de lo real es lo que no cambia, como se explicó en el grado óptico de lo verdadero³².

Nicol resuelve el problema de la adecuación entre lo que se piensa y la realidad demostrando que mientras exista una comunidad y un método científico, entendido como actitud frente a lo real y a los demás, no existe una adecuación como tal sino simplemente una suerte de co-competencia, donde el ser es lo inamovible y la comunidad está en la base de dicha co-presencia.

Hasta esta instancia será pertinente seguir a Eduardo Nicol y buscar a través de la historia de la filosofía cuál fue el tránsito a través del cual, lo verdadero se torna algo común y dialógico.

El surgimiento del *logos* común y dialógico se da a la par del nacimiento de la verdad como régimen vital. En primera instancia, cuando Eduardo Nicol menciona que la instauración de la

³¹ La justificación para la exclusión de la expresión fue darle la caracterización de opinión personal, y por lo tanto de principio variable, de forma que es necesario excluirla, pues los fines propuestos versaban sobre la búsqueda de un principio universal y necesario, por lo cual se desacreditó a la expresión por considerarse un principio particular en tanto que mera opinión subjetiva.

³² Es pertinente recordar que desde el pensamiento de Nicol la expresión puede ser de manera distinta entre las personas, sin embargo, no solo lo verdadero es que <<hay ser>> y eso es innegable, sino también que lo verdadero es una actitud frente a este, un modo auténtico de relación con el ser y que esta actitud es invariable.

verdad como un régimen es obra de razón, se está refiriendo a que la verdad es pensada y *declarada* a un *otro*. Entonces, al decir que «hay verdad» hay cambio en tres sentidos; en el pensamiento del hombre que ordena y su dádiva verbal, en ese otro que comparte y está ‘a la escucha’ y, finalmente, en el ser del ente que es a través de la palabra:

El hecho es que el ser concuerda consigo mismo por el hombre, el ser habla de sí mismo. El habla no es más que una variante universal. Por la existencia del hombre, el ser en general adquiere el atributo de la comunicabilidad, que no podría predicarse de él sin esa presencia humana en su seno. El hombre es por esencia el ser comunicante. Estos dos atributos son concordantes: el logos es el nexo de comunidad ontológica entre lo humano y lo no humano. (E. Nicol, 1957, p.170).

Es así como no sólo el hombre cambia por el logos, sino también la unidad de lo real en tanto que comunidad. Así, queda a la perfección la frase que dice: “Nadie es ajeno a la verdad” (E. Nicol, 1980, p.218). Ahora bien, la nueva actitud del hombre dispuesto al nuevo régimen, no solo abarcó las cosas externas a este, sino a todos los hombres y su interior. Pues

Una vez implantada para el hombre, esa disposición vigilante y cuidadosa es básica para cada uno: no puede adoptarse para ciertas situaciones, o suspenderse ocasionalmente. Si la vocación es integral, *es permanente*. Además, también es básica en el sentido de que esa adopción no puede ser un acto singular: la comunidad adopta la verdad como base de coexistencia. La verdad es vinculatoria. (Nicol, 1980, p.299)

De este modo la vocación de verdad se coloca en la base de lo vital, en efecto, lo verdadero es base y principio por fungir como la relación más cercana al ser por su intención de decir las cosas como son en sí mismas, en este sentido, el hombre responde por el otro, dialoga con el otro, y dicho diálogo es su responsabilidad ante lo real, su responder ante el otro que es el prójimo. No solo por funcionar como justificante de la existencia externa y personal de los hombres, sino también por asociar a todo y todos.

Hasta el momento, la verdad como comunidad está prescrita porque al *dar razón* de los entes en general surge un movimiento que comunica y, por lo tanto, vincula, es específicamente un acto *dialógico* que siempre presupone un interlocutor.

Por su parte el logos es dialógico, lo que causa a su vez dos cosas, a saber: que el dar razón sea en común, no solo porque siempre es ante otro, sino porque es común con el hablante y el interlocutor. Y segundo, que el hombre al dar razón de algo con intenciones de verdad busca tanto dejar ser, como ser en verdad, es decir;

Esta dádiva verbal impulsa al hombre a recapacitar, a buscar también una razón para sí mismo. Tiene que poseerse para darse. Así busca su ser en la verdad: su ser de verdad. Cuando se conoce a sí mismo, “se da a conocer” con la palabra. Buscar es hacer; hacer es cambiar. (E. Nicol, Reforma, p.228)

O lo que es lo mismo: seguir ese llamado a ser y decidir ser de acuerdo con su vocación.

Como primera conclusión, puede decirse que en el hombre siempre existe un *diálogo y una comunidad*, pues la “necesidad de dar razón no atañe al comportamiento de un hombre ante otro, sino al comportamiento de ambos con el ser” (E. Nicol, 1980, p.232). Por eso el logos es siempre *diálogo* que supone la presencia del *tú* en comunidad.

De forma tal que, decir que lo verdadero es común está justificado por dos argumentos: el primero sostiene que hay una legalidad en lo real, la cual causa que el hombre tenga razón, es decir, que se incline ante las cosas tal y como son. Y segundo, que el logos o dar razón siempre suponen a otro, como una suerte de condición necesaria. Así, si se acepta que hay una razón en las cosas, la cual hace que el hombre se incline ante ellas, entonces, siempre el dar razón es ante otro, o sobre otro: “*Dar razón* significa; aportar justificantes admisibles en común” (E. Nicol, 1990, p.245).

No obstante, el filósofo catalán señala que antes de filósofos como Sócrates, grandes pensadores como Heráclito ya pensaban sobre una reafirmación de la razón común, o la comunidad de la razón; “Por eso conviene seguir lo que es general a todos, es decir, lo común. Pero aun siendo el logos general a todos, los más, viven como si tuvieran una inteligencia propia, particular” Así dice Nicol:

Este es el logos como verbo: forma y contenido de una comunicación inteligible. Es común en tanto que pensamiento: logos como razón objetiva, que suprime las barreras del punto de vista y de la opinión singular. Es común en tanto que la

realidad que este pensamiento y esta palabra ofrecen, en un acto de comunicación que es un literal ofrecimiento o presentación, es una realidad común: la misma para todos (HeráclitoB30) Finalmente, es común porque es base o fundamento universal: la razón instaure *en la vida* el régimen de la verdad. (E. Nicol, 1990, p.247)

Por esto mismo, Nicol afirma que es la filosofía la que inaugura a la verdad como base vital que vincula a todo hombre, por venir a revelar que la vocación de verdad es vocación humana no solo vocación de “los profesos a la ciencia”, entonces, es lo verdadero la base para la vida misma, no ya porque hace presente al ser de los entes en general, tal y como son en sí mismos, sino porque puede provocar que el hombre incursione en la búsqueda de sí mismo a través del vínculo existente entre los hombres y lo real.

En suma, es mediante el logos que se revela un dato singular: que el hombre requiere, literalmente, a un interlocutor:

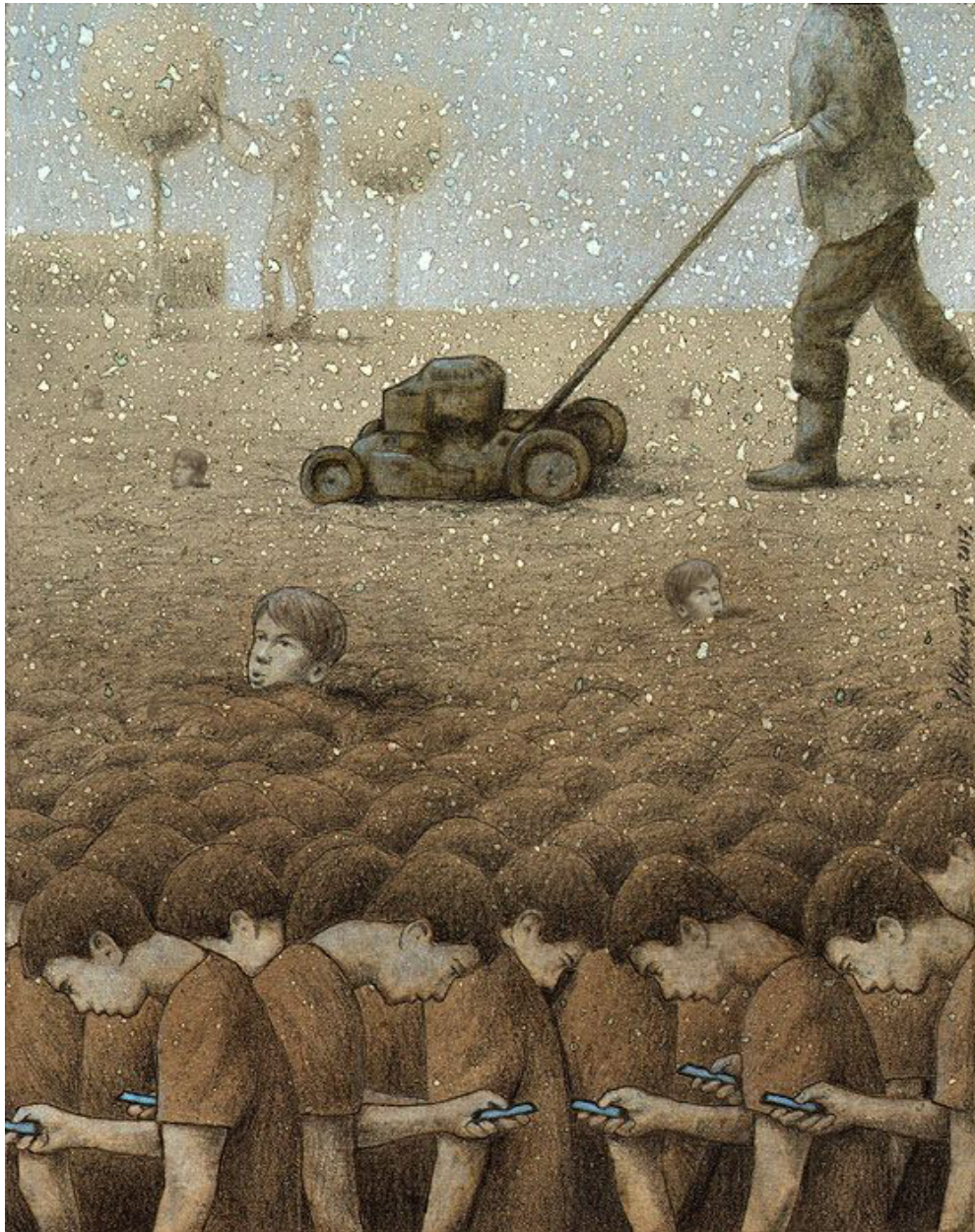
Todo *logos*, por el hecho de ser comunicativo, es *diá-logos*. La palabra-razón requiere siempre y sin excepción a un *a quién* decir lo dicho. Inclusive en la soledad de un individuo, la intimidad de su pensamiento es, como pensara Platón, el “diálogo interno y silencioso que el alma tiene consigo misma.” Por consiguiente, el ejercicio racional del pensamiento individual supone un desdoblamiento en el individuo. Así pues, el hecho comunicativo que se evidencia por mor del *logos* constituye la base de toda comunicación efectiva, al tiempo que conforma la comunidad entre individuos humanos. (E. Nicol, 1980, p.299)

En conclusión, la comunidad y el diálogo que se establece en la base al vivir de acuerdo con la vocación de verdad es nota característica y, por lo tanto, imprescindible para la filosofía nicoliana, ya que estas parecen posibilitar la libertad de ser en distintos grados, principalmente, libertad para la realidad en tanto que tiene reconocimiento de una racionalidad que le es propia y libre de todo interés secundario, alejada de cualquier creencia personal o utilidad adicional a sí misma.

En segundo lugar, libertad de ser del hombre, como un ente que puede conocerse a sí mismo y ser en verdad, o ser de acuerdo a su vocación. O como Platón lo diría: un hombre que logre visualizar su alma como aquel carruaje y el auriga, tirado por dos caballos en una cúspide, en donde su parte

racional es el auriga, el caballo blanco que sube su parte emotiva y el caballo negro que desciende, sus pasiones e instintos. De manera que, bajo la práctica del logos y el desarrollo de su criterio esté capacitado para decidir hacia donde dirigir aquel carruaje.

Y si resulta ser que el diálogo y la comunidad como caracteres esenciales de la vocación de verdad, son el lugar del logos, el medio por el que el hombre busca la verdad de sí mismo y se reconoce a través del otro, así como la auténtica manera en que el conocimiento del ser de lo real se logra, entonces ¿qué sucedería si aquella comunidad y aquel diálogo estuviesen empañados?, ¿es posible hoy hablar de verdad como conocimiento desinteresado del mundo y la actividad de introspección? Más aún ¿es posible hablar hoy de la búsqueda de ser de verdad, y criterio, de pensamiento?



Kucynski, Pawel. (2017), Perfect garden [Imagen digital]. Recuperado de:
<https://www.facebook.com/pawelkucynskiart/photos/a.315950128433573.91004.222849284410325/1771450202883551/?type=3&theater>

El hombre de forma agónica: la razón de fuerza mayor y el ser-uniformado.

Truman: ¿Quién eres?

Christof: Soy el creador de un programa de TV que da esperanza y dicha a millones de personas en el mundo.

T: ¿Quién soy yo?

C: Tú eres la estrella.

T: ¿Nada de esto fue real?

C: Tú eras real, por eso era tan bueno verte. Escúchame

T: No hay más verdad afuera, que en el mundo que yo cree para ti; las mismas mentiras, es el mismo engaño. Pero en mi mundo no hay nada que temer. Te conozco mejor que tú a ti mismo.

T: ¡Nunca colocaste una cámara en mi cabeza!

Fragmento tomado del guion del filme “El show de Truman”.

El sentido principal del presente apartado es exponer una de las hipótesis centrales de la tesis, la cual consiste en saber si puede hablarse, desde el pensamiento de Eduardo Nicol, de una crisis y reducción del ser humano; donde el ser del hombre y el devenir del mundo como creación humana estarían permeados por un peligro latente: la reducción del ser del hombre y con ello, entre otras consecuencias, la pérdida de la posibilidad de transformar su ser y el mundo provocados por una amenaza latente. Revisar tanto el origen, como el cometido e implicaciones de la nueva razón y dejarlos ampliamente expuestos, cumplirá con uno de los fines más importantes de la investigación: vislumbrar los rasgos de la crisis y la reducción del ser en la condición humana³³ actual.

Dilucidar lo que una posible reducción del ser humano podría tener como consecuencias al presentarse como un peligro latente en la condición humana actual y con ello, los problemas que pueden ocasionarse como: la pérdida, en ciertos grados, de la posibilidad de la propia transformación de su constitución ontológica y la imposibilidad de desarrollar su capacidad de transformar el entorno.

³³ Si bien es cierto que no puede hablarse de la misma condición en todos los casos, en el contexto del que versa la presente investigación se sitúa en un caso extremo de enajenación causada por la razón de fuerza mayor, lo que indica que no es aplicable en todos los casos, ni mucho menos que de facto lo sea para toda la humanidad.

La causa principal de dicho problema, afirma Nicol, es una nueva racionalidad que no es genuina, puesto que surge y se desarrolla en el anonimato; ya que el hombre que hace uso de esta es un ser autómatas incapaz de tener criterio propio y de desarrollar su autonomía en libertad, puesto que vive en un estado de enajenación, que sigue fines claros y distintos de esta razón calculadora y fría, nombrada por Nicol como: la *razón de fuerza mayor*.

En caso de que la nueva racionalidad llegara a predominar, o simplemente a ser utilizada como medio para un fin, la expresividad, en tanto fundamento ontológico del hombre, se encontraría en peligro de ser *reducida*, tal reducción consistiría, en términos breves, en soslayar el despliegue de la *expresión* y, por ende, impedir que la *acción* sea distinta en cada caso, con vistas a una *univocidad* o *uniformidad* imperante en los tiempos actuales³⁴. Pero, ¿qué es aquello que imperaría por fuerza y que impediría la libertad de expresión? ¿Qué es eso que amenazaría y causaría la grave pérdida de la alternativa del ser del hombre y su posibilidad? ¿Qué podría ser tan fuerte e inevitable para lograr la pérdida de la libertad, suplantando la verdad y ni siquiera de razón de sí misma?

Con esto surge un primer atisbo de un posible enemigo, uno que no puede señalarse, ni mirarse de frente porque no tiene rostro, no es uno, ni muchos, ni nadie, es un enemigo que acecha desde el interior del hombre mismo y que viene a cambiarlo todo: a convertir el sentido en un sinsentido, el servicio por la utilidad, la diversidad por uniformidad, la libertad de expresión en univocidad por supervivencia y el logos por mutismo.

Para analizar esto más a profundidad es necesario revisar la acepción de la razón de fuerza mayor, así como su origen y demarcación en el pensamiento de Eduardo Nicol. Para ello, se ha decidido traer al texto un fragmento del filme *El show de Truman*, como una analogía de la situación que enfrentaría el hombre actual, permitiendo que al lector le sirva como ejemplificación gráfica del extremo al que puede llegar la condición humana actual: la pérdida de la libertad.

El epígrafe del presente capítulo pertenece al guion de la escena final del filme *El show de Truman*. En ella, hasta donde Truman intuye, su enemigo o simplemente aquél que siempre le observa y manipula, es un desconocido que no solo no tiene rostro porque desconoce su existencia. No es sino hasta el final del show que sorpresivamente sabe que puede conversar con él, con ese extraño,

³⁴ Cabe aclarar que, no se trata de defender la idea de que antes de esta época no hubo riesgo de que el ser humano sufriera una merma de ser; lo que es nuevo, son las intenciones de uniformar al ser, de darle un camino unívoco bajo una razón que se impone por supervivencia.

que para él no es enemigo porque ni siquiera imagina su proceder, ignora completamente su existencia y desconoce la parte que Truman cumple dentro del mundo montado. No obstante, el diálogo se manifiesta como si fuese ante un creador, porque Truman no puede señalarle, él está ahí; aunque intangible, solo a través de su voz se entabla la conversación.

Desde la filosofía de Eduardo Nicol, se podría afirmar que algo muy parecido acontece en la actualidad con lo que a *ciertos hombres respecta*: se está haciendo referencia a aquellos que se enfrentan a un enemigo invisible, incapaz de tenerlo de frente porque no tiene rostro, pero que amenaza con suprimir su libertad y mantenerlo bajo el control que somete la necesidad de supervivencia. Sólo que, a diferencia del filme, aquello que hoy se impone al hombre no deja siquiera lugar a las dudas, menos, da lugar a las respuestas porque no puede dar razón de su ser, ya que no posibilita el diálogo, al contrario, lo reprime. Además de ser un enemigo que está inserto en el mismo hombre; no en su exterior.

No obstante, al suponer que aquel enemigo se pudiera presentar ante la humanidad como si tuviese rostro y nombre, incluso solamente voz y se pudiera entablar un diálogo con este, es muy viable imaginar que ese diálogo sería algo muy parecido al que tuvo Truman con Christof (creador del reality show en el que han inmerso a Truman desde su nacimiento).

Al extraer el tema y la situación de Truman del plano de la ficción, puede verse que, en la realidad actual, la situación *podría ser* más extrema y hacer ver al plano de la ficción como la frase coloquial lo dicta: <<como un juego de niños>>, puesto que, como ya se dijo, el enemigo al que hoy se enfrenta el hombre suprime incluso la posibilidad de entablar un diálogo. Empero, se puede dar el beneficio de la imaginación y suponer que dicho diálogo pudiera llegar a ser posible. De ser así ¿sentiría ese hombre actual, el mismo ímpetu que experimenta Truman por escapar de este *mundo montado y mediatizado*? Pues, por un lado, la necesidad de ser libres es insaciable, pero, por otro, también es muy probable que él experimentara la misma sensación densa de miedo que sintió Truman, con la ligera diferencia de que no es factible saber a ciencia cierta cuál sería su reacción.

Y es que, ¿quién como hace válida la expresión: "en su sano juicio", quisiera renunciar a una vida llena de comodidades, donde a cada uno se le ofrece un mundo sin dudas a resolver y lleno de montones de belleza? Hoy en día ¿quién se atreve a ser distinto y buscar la libertad más allá de elegir una marca para vestir o a qué banco pertenecer? Incluso, ¿es ese hombre de la racionalidad forzosa, capaz de establecer una acepción de libertad que sea profunda y no esté basada en rasgos materiales o de poder adquisitivo? Pareciera que el tipo de actos como el que realiza Truman, son

inclusive, juzgados por una gran parte de seres humanos como acciones dignas de desquiciados: aquellos que buscan realizar una transformación de un mundo donde todo está dicho y puesto de antemano para simplemente ser disfrutado, explotado, un lugar donde los individuos pertenecientes a él jamás sientan la incertidumbre del porvenir, de su origen y tantas otras cuestiones hasta hoy no resueltas y, por ello, ser solamente el impulso del camino del hombre. Y es que la ignorancia³⁵ es muy placentera, de modo que es preferible no sentir temor ante la crueldad que la realidad puede contener, a ser valientes y realistas porque eso significa dolor, disciplina, voluntad, memoria, valor y coraje. Pero, por favor, amable lector, que no se malinterprete, no se trata de sesgar a la humanidad entre los valientes y los temerosos, se esta simplemente enunciando un par de las posibilidades que se alcanzan a vislumbrar desde el tema en contexto.

Dejar a un lado esta “vida” por “otras alternativas” puede significar sentir temor, simplemente por ser un estado de existencia desconocido, por lo que hacia el porvenir una buena pregunta podría ser: ¿será más fuerte en el hombre ese temor a pesar de la intuición y la curiosidad que pueda sentir sobre aquello que pudiera estar más allá de los límites demarcados? Y, ¿quién se atrevería a dar ese salto? ¿qué puede más en el hombre: la posibilidad de saberse libre, sin importar los escenarios que encuentre en ese camino o su temor a saltar? Sólo alguien que se atreva a correr el riesgo, como lo hizo Truman, solo alguien que quiera ser y caminar distinto elegirá dar *el salto a la libertad*, para que después, otros más le sucedan, ya que, habrá que recordar que, como dice Nicol, la libertad es común, nunca personal o individual, pues el hombre es un ser común.

La mayoría de las veces el miedo se relaciona a una situación de peligro, tener miedo es una re-acción a una situación de riesgo, a alguna amenaza. La re-acción implica un doble movimiento, la acción primera es la de *sentir miedo* y la re-acción puede darse a través de distintas maneras; hay personas que se inmovilizan, algunas otras actúan impulsivamente y otras tantas prefieren encararlo. Truman pertenecería a estas últimas, que son aquellas dan la cara al miedo porque entienden que es preferible morir en el intento y quedar, como convencionalmente se dice: «en la raya», que vivir bajo el yugo de la incertidumbre y el miedo ante el porvenir.

No obstante, el miedo también *puede* provocar cambio, puede causar una ruptura con las zonas de confort, un hartazgo con la sensación misma de lo incierto y un impulso para salir de la situación en donde alguien se encuentra. Dando como resultado que el miedo sea algo así como un arma de doble filo: que inmovilice por la sensación que produce la idea de lo desconocido, o impulse los

³⁵ La cuestión no es sesgar a la humanidad entre los valientes y los cobardes, simplemente

cambios por la curiosidad de saber qué hay más allá y así, enfrentarse al miedo en un intento por superarlo.

Lo que también es cierto es que el miedo es un síntoma ante lo *desconocido*, frente a lo distinto, a lo anómalo, a la extrañeza o a aquello que quebranta la cotidianidad. De ser así, el miedo resultaría ser una suerte de instinto natural que es útil para procurar la supervivencia, pues el sentir miedo provoca que, como seres vivos, se establezca cierta reserva ante lo que «aparenta» peligrosidad, por ser algo desconocido. Es como una suerte de *regla* que se establece: «tener reservas» ante la incertidumbre, aquello desconocido por distinto, o simplemente, por ser otro que no «soy yo mismo».

En el caso de Truman, el enfrentamiento con el mayor de sus temores es indudablemente un acto de valentía ya que su re-acción demuestra un ímpetu incesante de superar ese miedo, cruzando el mar en un pequeño bote, pese a las pocas probabilidades de lograrlo ante lo que parece una implacable tormenta. Truman salta a la libertad atravesando el mar, entablando el diálogo con el enemigo y, finalmente, cruzando la puerta, pues tiene determinado su deseo de ver qué es lo que hay más allá de lo conocido, de lo dado; del mundo montado.

La escena del filme (*El show de Truman*), citada al inicio de este capítulo, corresponde al final de la película en donde el personaje rompe con todas las ataduras, limitaciones psicológicas y sociales y elige tomar un bote para cruzar el mar y llegar a las Islas Fiyi, lugar que se convierte en una meta gestada por su voluntad de libertad.

En el caso del sujeto real, extraído de la ficción y que se ha colocado como ejemplo, su salto a la libertad supondría un empoderamiento semejante al que realiza Truman, lleno de valor para vencer al enemigo, sabiendo que corre mucho riesgo en el intento. Pues bien, el escenario de dicho sujeto surge de la actualidad; donde se vive en una constante amenaza por estar oprimido bajo la fuerza que imponen las necesidades, o lo que es peor, bajo una necesidad imperante que a todos ataña: la necesidad de sobrevivir.

En el presente, para muchos no es necesario pensar en las razones, no hay necesidad de responder; sino de ser útil, por lo tanto, no es esencial que el hombre sepa dar razón de sí mismo porque su ser le es anónimo, se trata de un hombre automatizado que vive bajo fines que él mismo desconoce y al que no le es posible pensar en alternativas. Un ser humano que, bajo el temor de la amenaza de muerte, «vive» aletargado, pasa por la vida con ojos de ciego y no logra ver más allá del mundo

montado. La cuestión sería: ¿qué le queda a este hombre? Y, sobre todo: ¿le será posible llegar al límite del escenario y elegir libremente si desea cruzar la puerta o quedarse dentro de su mentira?

Respecto a esto, como menciona Nicol, este es el modo en el que hoy toca proceder a aquellos que se atreven: pensando y actuando con miedo a que pueda ser hoy el último día, avanzando con atención dividida; ya que, por un lado, habrá que vigilar al enemigo dando razón de su ser, mediante una razón que está siendo suplantada, sin alejar la mirada que da la conciencia, la cual, queda desgarrada por la amenaza de su fin. Por el otro, es menester hablar con palabras una vez ya dichas, recordar con ellas que en algún momento del pensamiento humano el fin de la existencia humana fue con tendencia a lo verdadero, y que, al recordar, se reafirme con todas las letras el sentido original de la praxis: la verdad y la libertad de expresión.

A lo largo de cuatro libros pertenecientes a la obra de maduración de Eduardo Nicol, expone uno de los conceptos centrales de toda su labor: la *razón de fuerza mayor*.

En el presente capítulo y con el fin de tener un panorama completo de aquello que amenaza a la humanidad actualmente, desde la perspectiva nicoliana, la *razón de fuerza mayor* será empleada como concepto directriz pues, a grandes rasgos, ella es la base del régimen que hoy impera en la vida de la mayoría de los hombres, una imposición que se adquiere por fuerza y sin alternativas, puesto que cada hombre al venir al mundo ya está inserto en dicho régimen sin posibilidad de elección.

El trabajo aquí realizado se delimita a describir la razón forzosa a través de tres libros: *El porvenir de la filosofía*, *La reforma de la filosofía* e *Ideas de Vario linaje*, los primeros dos, en conjunto con *La crítica de la razón simbólica*, pertenecen a la trilogía que se reconoce como la más importante de toda su obra. Sin embargo, para los fines aquí propuestos, no se hará uso del último y en su sitio se ocupará *La agonía de Proteo*, libro que se publicó entre los últimos dos de la trilogía. Dando en total una selección de tres libros principales que darán sustento a la investigación, debido a que es en ellos donde Nicol gesta y desarrolla conceptos como *razón de fuerza mayor* y *ser proteico*, de manera amplia y completa, dando un íntegro análisis filosófico del peligro que amenaza a la filosofía y con esto a la vida misma no solo de la humanidad, sino de todo lo que le rodea.

A partir de esto, puede afirmarse que, desde la mirada de Nicol, la condición humana actual está permeada por un nuevo régimen que se coloca en la base de lo vital; dicho de otro modo, el régimen que impera es un nuevo orden mundial de uniformidad vital impuesto por la necesidad pragmática y “Una *razón pragmática* omnipotente puede eclipsar el despliegue de la *razón pura*, reduciendo

el variado ámbito de la praxis a un único cometido pragmático” (Linares, Homenaje, p.79). Sin embargo, “El fenómeno de gravedad profunda no es la racionalización de la praxis, sino la pragmatización de la razón; porque esto se logra por exclusión de la razón de verdad [...]” (Nicol, 1990, p.254). En efecto, la razón que predomina en la actualidad tiene *intereses claros y distintos*, y hace uso de sólo una parte de lo que fue la razón pura; la racionalidad, excluyendo la verdad con todo lo que esto implica, ya que, solo estorba para sus fines pragmáticos.

Hasta ahora, el pensamiento y la ciencia, reconocen al hombre como el único ser que puede sobreponerse a todo lo que la naturaleza le brinda de antemano, mediante el logos puro [¿qué es el logos puro?], su expresividad creadora y diversa. Lo que significa que el ser humano puede ir más allá de lo dado mediante su expresividad y proyectar alternativas de ser, de hacer y, por lo tanto, de formar su interior y el mundo; es decir, el hombre y *su praxis* son creadoras; son *poiesis*.

Esto lo conforma y lo convierte en un ser que *puede ser* sobre-natural, si y sólo si previamente, ha satisfecho sus necesidades básicas, pues el hecho de ser creativo no implica que deje de ser hombre mortal que, como tal, *tiene* que satisfacer necesidades naturales como la supervivencia, para posteriormente dedicarse a lo que le dicte su libertad de decisión.

Si se diera el caso en el que el hombre deje de tener acceso a esta alternativa de ser y solo se dedicase a satisfacer la necesidad básica de supervivencia, entonces, el hombre quedaría reducido, y la comunidad humana dejaría de ser, para dar lugar a la especie³⁶.

El saber que domina a la perfección y le funciona como método de dominio a la nueva razón es este: que *el hombre tiene necesidades que cubrir y que no puede dejarlas a un lado*, lo que le adviene como el perfecto medio para obtener el control sobre las masas. De modo que, el origen de esta razón proviene de ahí, de la *fuerza* con la que las necesidades someten a los hombres a *una* única forma vida, previamente determinada. Jorge Linares lo expresa así: “Su fuerza impositiva surge de la presión de la necesidad natural mediatizada en la razón, de la cual, nadie se puede sustraer” (Jorge Linares, p.82).

Por este motivo, a esta nueva razón Nicol le nombra *razón forzosa o de fuerza mayor*, porque en ella no hay alternativas, se impone por fuerza de la necesidad primaria, obteniendo como resultado un mundo sin lugar a duda y un hombre sin posibilidades, el cual sabe a qué atenerse. Es así como, con esta racionalidad el

Saber a qué atenerse ya no es un saber, [...] saber a qué atenerse es no poder dudar, es reducir a una todas las opciones posibles, o sea

³⁶ Para saber más sobre el tema léase el capítulo sobre *Subsistencia no es existencia*.

suprimirlas. Lo decisivo no ha de tener alternativas: es como el movimiento físico. Sin base en la verdad, saber a qué atenerse es renunciar a ser libre (Nicol, 1990, p. 252).

A diferencia de la *razón pura*, a esta nueva razón no le interesa fomentar ni partir de la *libertad*, sino de la *necesidad*;

En tanto que esta es una razón de fuerza mayor, porque no da razones y es indiferente respecto de la verdad; su fin unívoco sería forzoso: las acciones contundentes a tal fin se encauzarían sin alternativas posibles. Del orden de la libertad, la vida humana se transportaría al de la necesidad. (Eduardo Nicol, 1980, p.253)

Así, mientras más necesidades se induzcan en el individuo, habrá en proporción un mayor control sobre él y, a su vez, él mismo se afianzará con mayor fuerza al régimen. Es como un claro círculo vicioso. Por esto, se ha titulado el presente capítulo como *el hombre de forma agónica*, pues pareciera que una mayoría de hombres del presente están siendo insertados en una trampa cíclica, donde las necesidades que se requieren satisfacer son infinitas; a diferencia de la figura del hombre de la razón amorosa, el cual, una vez satisfecha su necesidad primaria de sobrevivir, tiene la posibilidad de ser y conseguir vivir de acuerdo a su vocación libre.

De esta manera, ese hombre que está bajo el régimen, se encuentra agonizando al ser indeformable, puesto que la única forma que ahí impera es la de la uni-formidad, donde queda sin la posibilidad de ser y actuar de modos distintos, sino lo contrario, lo hace ser y hacer todo unívoco.

Como se examinó anteriormente, con la *razón pura o amorosa*, el hombre se sitúa en una constante búsqueda de lo verdadero, tanto de su interior como de su exterior; es decir, hay un cuidado de sí y de una *comunidad*. Dando como resultado que *el todos y cada uno*, tengan un sentido de lo común y, a su vez, una manera única de expresarse en particular. Esto mismo causa la diversidad de culturas y crea historia: la variación permanente de la creación humana. Pero, esto también queda eclipsado por la razón forzosa, puesto que, al no promover la libertad de expresión ni provenir de ella, se origina el fenómeno característico de la condición humana actual: una tendencia voraz de uniformar al ser. Es así, como la singularidad y la comunidad que conformaron la razón pura se ven eclipsadas por la uniformidad de las masas, en donde el todos y cada uno deja de ser posible, pues habrá que atender a una sola fuerza que a todos corresponde: la supervivencia. El ser que ahora se desarrolla bajo este régimen es un ser-de-dominio, un ser-uniformado, el cual, hace ciencia y conoce el mundo en la medida en la que ésta tiene una utilidad y sirve como

productora. De otra manera, el conocimiento no es importante ni merece tener un espacio en el mundo, por esta misma razón las vocaciones libres están siendo amenazadas con su fin, puesto que no producen, propiamente, algo útil, sino que prestan un servicio que ahora representa un peligro para la razón de fuerza mayor.

Dialéctica de la razón de fuerza mayor.

Según el planteamiento de Eduardo Nicol, la mejor manera para definir la *razón de fuerza mayor* es siguiendo el método dialéctico; es decir, podrá dilucidarse lo que el nuevo orden de la razón es, a través de enunciar las características de lo que esta *no* es (la *razón de verdad*) y de lo que *es*, como lo menciona Jorge Linares:

Cada una de las características de la razón de fuerza mayor implica una negación de la antigua razón, así como una enajenación del régimen dialógico de la verdad y de la capacidad proteica del ser humano, para producir un mundo diverso que se proyecta más allá de las necesidades naturales, (J. Linares, Homenaje, p.88).

El fin de este apartado consiste en que mediante el método dialéctico, sea cada vez más claro por qué el presente régimen representa un peligro que pone en *crisis y reducción* el ser del hombre y, por consecuencia, la posibilidad de transformación del mundo, pues como Nicol lo menciona:

El método debía acomodarse a la situación y proceder dialécticamente: solo se podría captar la esencia de la razón nueva si cada uno de los síntomas de su imperio significaba la negación de una característica de la razón de verdad, (Nicol, 1980, p.271).

La razón de fuerza mayor no es la razón pura, puesto que esta última, busca el conocimiento por amor, y amor significa desinterés; en cambio, la racionalidad actual tiene *intereses claros y distintos*. De semejante modo, se efectúa un cambio en cuanto al carácter o compromiso ético de la verdad, en donde, la ciencia se compromete con el ser al estudiar lo que es con objetividad; es decir, siendo y dejando ser. En contraste con esto, la nueva razón hace uso del conocimiento para su utilidad, dejando a un lado el valor del conocer por amor (*philia*) y suprimiendo el compromiso ético de la verdad.

No se atiene a la fuerza del poder, sino de fuerza mayor, porque el poder es una acción libre como todas las co-actividades: lo que significa que se ejecuta en comunidad. No obstante, la razón forzosa se impone haciendo uso del poder, pero, escondida detrás de una apariencia “oculta su arbitrariedad en el anonimato llamándola fuerza mayor, para imponer con menos resistencia la sumisión” (Nicol, 1980, p. 276), de esta manera, su potencia radica en la fuerza que le proporciona permanecer en el anonimato y, a su vez, estar posicionada como «la racionalidad humana».

En cuanto a la cualidad co-activa en comunidad que causa el poder, la racionalidad forzosa aparenta tener un fin claro desde donde podría justificarse la unidad uniforme a la que son sometidas las masas a través de su procedimiento: la subsistencia. Es decir, desde el pretexto de la necesidad de subsistencia *todos son iguales*, las masas se unifican, pues ésta se impone ante la vida por “razones de fuerza mayor”, lo que aparenta un fin común, por esto se dice que hace uso del poder. Sin embargo, el afán de poder es existencial no subsistencial, todo lo cual refleja el modo en el que una persona se relaciona con el mundo y los demás, no una imposición puesta por naturaleza a un todo; en otras palabras, el hombre no busca poder naturalmente, esto “confirma que su fin no es la subsistencia de la especie humana el hecho de que el afán de poder cultiva lo innecesario, suele satisfacerse con la escenografía” (Nicol, 1980, p. 274)

Por otro lado, “No es constituyente de un régimen común ni tiene procedencia racional” (Nicol, 1980, p. 276), puesto que la intelección de esta fuerza mayor no requiere comprensión auténtica, en otros términos, no es conveniente que el sujeto sepa dar razón de ella; sino le es necesario que permanezca en el anonimato. La nueva razón no puede dar razón de sí misma ni justificación de su existencia ni de su proceder porque no es auto-consciente. No ser auto-consciente quiere decir que carece de interioridad, por lo tanto, tampoco puede ser autocrítica, además de que se superpone por fuerza. Es anónima.

No es verdadera, tampoco es práctica, sino perfeccionista y pragmática; lo que quiere decir que requiere de la verdad en la medida en que le es necesario llevar a cabo un cálculo, pero su fin no es la verdad en sí misma, sino el pretexto de la supervivencia. Por lo mismo el error no es un factor que le afecte, todo es previamente calculado para no sufrir por los efectos de los errores.

No es expresiva o comunicativa como lo es la razón pura, todo lo contrario: causa mutismo. El mutismo que produce se despliega en tres ámbitos, a saber; al ser anónima y estar imposibilitada de dar razón de sí misma, al no fomentar la libertad de expresión del hombre y, por último, al no permear de comunicación efectiva las manifestaciones que vinculan e interrelacionan a los hombres.

El lugar donde reside no es localizable ya que actúa para el hombre, pero su fuerza no reside en él. Por esto mismo, se dice que es humana y a la vez sobre-humana, ya que en tanto que es racionalidad entendida como facultad calculadora, ordenadora y lógica en busca de la supervivencia de la especie, concierne al ser humano, pero con ella se descubre también que se puede pensar sin entender, calcular y razonar sin reflexionar. Es una racionalidad que tiene procesos lógicos y calculadores, pero no sabe dar razón de su ser, en esto consiste su anonimato. Por eso dice Nicol

“Es sobrehumana la razón de fuerza mayor en tanto que es anónima. Con la conciencia de mi propia humanidad, yo puedo confirmar que esta fuerza se ejerce en mí y para mí; pero no por mí. Esta razón es mía, porque es razón; pero no es mía su fuerza mayor. Lo que se me impone en cierta medida me es ajeno; y, sin embargo, es algo propio, si se constituye en base de mi vida. La nueva razón es propia y ajena a la vez” (Nicol, 1980, p.282)

No preserva la paz, fomenta la violencia; puesto que “la subsistencia sigue siendo amenazada mientras por razones de fuerza mayor, hemos de abandonar los frutos de la existencia³⁷.” (Nicol, 1980, p.282)

Es temible debido a su cualidad de ser anónima, puesto que en el hombre no procura auténtico criterio, comprensión ni entelequia. Todo lo contrario; es “indiferente respecto del valor de cuanto ella utiliza o desecha: respecto del valor de la individualidad humana” (Nicol, 1980, p.282), por esto mismo Eduardo Nicol califica a la época actual como época en tinieblas, pues el hombre vive en la ceguera de la indiferencia y ni siquiera la razón pura se presenta como amenaza para ella puesto que carece de fuerza. También es temible por ser un mal, o lo que aquí se nombra como un rasgo de la reducción: “El mal sin atenuantes sería la sumisión de la existencia humana a mecanización y uniformidad.” (Nicol, 1980, p.283)

Es útil, necesaria, indispensable y se impone por fuerza. La razón de fuerza mayor opera con fuerza y se origina también de esta. Sin embargo, no brinda alternativas ni deliberaciones, al contrario; las excluye. Además, es una fuerza unívoca porque no es cualquiera sino *la mayor*. Es calculadora, programática, ordenadora.

Ocasiona la uniformidad desde su inicio, en distintos ámbitos de la existencia: donde se lleva a cabo, el método con el que procede y en el que la realiza. La uniformidad se produce a partir del origen y en razón del fin: la subsistencia; pues ante esta todos son iguales y a su vez comparten el mismo fin, sin embargo, existe ambigüedad, pues mientras “los hombres buscan la uniformidad, desconfían de lo que es sobresaliente, en bien o en mal. Al mismo tiempo, cada uno quiere ser sí mismo, pretende ser distinto e inconfundible” (Nicol, 1980, p.288) Dicha ambigüedad muestra rasgos de la reducción como la enajenación, en donde el hombre pierde no solamente las alternativas de ser y de actuar, además sufre una transformación en su ser, que Nicol califica como *pérdida cualitativa*.

³⁷ Concerniente al tema de la amenaza de la razón de fuerza mayor hacia la existencia, se desarrolla un capítulo completo sobre la violencia y la reducción que produce.

Al constar de un método sistemático y calculador, no le interesa que el ser humano sepa dar razón, puesto que esto pertenece a una cualidad del régimen de la razón pura; en donde el hombre sabe responder y, con esto, ser responsable. En la nueva razón es lo contrario; tiene como cualidad inherente a su régimen y condición de su eficacia, un hombre incapaz de dar respuestas que puedan servir de lucha contra el régimen; es decir, le es necesario contar con un hombre incapaz de dar razón, uno que sea irresponsable por no poder responder a sus actos.

A su vez, por pertenecer y surgir de la necesidad, es un sistema cerrado e insustituible sin posibilidad de deliberar sobre su existencia o su proceder, por esto no es una manifestación pura del hombre como lo fue en la razón pura. Es poderosa. Como se dijo en el punto anterior, su fuerza mayor permite que el hombre y esta razón actúen sin responsabilidad alguna, su poder se ejerce en esta fuerza que es *la* fuerza mayor por ser unívoca y por lo tanto sin opciones ni alternativas.

Capítulo III. Cualificación de la crisis y reducción, ámbitos principales y sobre cómo se relacionan en la existencia y la ontología del hombre.

Enajenación.

Enajenación sin conciencia es tan contradictorio
como historia sin libertad.

Eduardo Nicol

Anteriormente se dijo que, para Nicol, la constitución ontológica del hombre es posibilidad ante cualquier otra facultad, resultando que la constitución de su ser sea constante cambio, su vida un proyecto inapresable y, por ende, su forma inapresable en una sola forma; quizás existen formas de alienarlo, de reducirlo o uniformarlo, pero siempre tendrá la posibilidad de cambio dentro de las determinaciones que lo puedan condicionar.

Lo preocupante sería justamente dejar al hombre sin la posibilidad de ser distinto, negar su cualidad de cambio, que un orden propiciara que fuera de una sola forma.

A lo largo de la historia el hombre ha experimentado distintos modos de enajenación y de alienación, de acuerdo a sus respectivas acepciones, la alienación que caracteriza la actualidad se muestra a través de rasgos como el de la universalidad y uniformidad como causa y efecto, esta última desde la perspectiva de Nicol, se evidencia través de dos efectos: *desposesión eminente* de las *posibilidades de ser* y por tanto de *actuar*, y finalmente, como *mengua cualitativa* en el ser humano; esta última como consecuencia de la primera.

Estos dos ámbitos son causa y a la vez efecto de la uniformidad y deben ser explicados con vistas al cumplimiento efectivo de los fines propuestos en la presente investigación; ya que, por un lado, la enajenación y su exégesis brindan importantes atisbos sobre lo que la *reducción del ser humano* significa. Por otro lado, desde el pensamiento de Nicol, la enajenación y sus mecanismos desembocan necesariamente en el análisis de la libertad.

Nicol define a la enajenación como el estado de desposesión que experimenta un hombre sobre sí mismo. Debido a ello, el filósofo autor del *Porvenir de la filosofía*, afirma que la enajenación se

da *internamente*; en tanto que es un estado de privación³⁸ de *algo propio*³⁹; “La enajenación es una mengua o privación interior. No se plantea ni se resuelve en términos de pura exterioridad.” (Nicol, *Porvenir de la Filosofía*, p.112). No obstante, Nicol advierte que la desposesión de algo implica una previa posesión; algo que se tenía previamente y es arrebatado. Entonces, enajenación es el estado de alteración que un hombre experimenta al sentirse privado de algo interno, propio de su ser mismo o, al menos, *cualitativo* de este.

Los mecanismos de la enajenación pueden ser y han sido internos y externos, hay distintas variantes de esta, por ejemplo: el hombre puede ser alienado o enajenado a través de cosas materiales (estado que si sería causado por algo externo). Sin embargo, Nicol afirma que la enajenación que podría darse en un caso extremo sería distinta y *anómala* a cualquier otra forma que haya existido; la diferencia estriba en que, bajo esta enajenación anómala al hombre ya *no le es posible* reponer aquello propio que le es privado a pesar de tener una primera recuperación a nivel de la conciencia⁴⁰. Un buen ejemplo de esto podría ser la alienación que provoca la uniformidad de la praxis⁴¹; donde las posibilidades de actuar son determinadas, unívocas y vistas con imperiosa normalidad por los mismos fines que persigue la nueva racionalidad, de manera que una actividad fuera de eso pareciera que está destinada a un futuro infructuoso. Siguiendo con el ejemplo habría dos consecuencias importantes: la afección que provoca la privación de algo interno a nivel de su ser y por consecuencia de su actuar, de su hacer en el mundo, pues de acuerdo a lo que se ha expuesto en esta investigación, la expresión como dar razón y la praxis del hombre dan lugar a su ser mismo, en eso radicaría la privación de algo interno según la alienación.

Otro rasgo que distingue a la enajenación en la condición actual es su tendencia hacia lo universal; es decir, pudiera afectar a *todo el mundo*⁴² o, mejor dicho, tiene como implicación ser colectiva

³⁸ Eduardo Nicol, describe la privación en la enajenación como un despojo de algo que es privado o privativo, como algo que se le niega a alguien, que se le arrebató y causa la enajenación. Esta privación es interior por que es algo propio a un ser lo que se arrebató, no algo ajeno: “[...] privación refiere a un estado interno, dinamismo interno que expresa la continuidad de un estado que ya no es pasivo o estático, forma un proceso interno y complejo.” (Porvenir de la filosofía p.93)

³⁹ “[...] lo que solemos entender por propiedad [...] es algo gradual o alterable, es una variable modal o cualitativa de la existencia: algo que se gana y se pierde viviendo.” (Nicol, Porvenir, p.96)

⁴⁰ Suponiendo que además, como factor vital o situacional, lo que condicionaría al hombre sería el hecho de que actúe bajo una razón que no da razón de sí.

⁴¹ Es necesario aclarar que, respecto de este ejemplo no se está suponiendo que el hombre haya tenido en algún otro momento de la historia total libertad; pues siempre atiende necesidades o se despliega bajo ciertas determinaciones, sino que bajo dicha nueva racionalidad, se le impone a atender una y solo una necesidad imperiosa; que es la necesidad de supervivencia.

⁴² La idea de que la nueva alienación afecta a *todo el mundo* no es de facto; sino que pudiera afectar a todo el mundo y de hecho le es necesario hacerlo, pues desde la perspectiva de Nicol, el hombre no puede ser enajenado de manera

puesto que el ‘otro’ (en tanto ser humano) es un factor necesario para la enajenación; la masa le es útil para ser efectiva.

Entonces, si la enajenación es un estado interno de privación, al filósofo catalán le es necesario centrar el análisis en la posesión, con fines de saber qué es aquello interno de lo cual el hombre es privado, cómo se pierde y si se recupera aquello que se poseía de qué forma se logra.

Por principio, Nicol remite a la etimología de *ajeno*, que viene del latín *alienus- ajeno* y cuyo contrario es *suus-* que se traduce como *propio*, y menciona que, tanto en la vida de hecho como en el lenguaje, ambos conceptos son opuestos, sin embargo, también hay una relación dinámica entre ellos, pues lo propio se puede enajenar y lo ajeno se puede apropiar. Ahora bien, la apropiación es una suerte de *movimiento* que yace en la acción de poseer algo de inicio o al recuperarlo. En el caso de la enajenación que actualmente podría imperar, la pérdida o privación es interna⁴³, pues cuando E. Nicol hace uso del término privar deja muy claro que la diferencia entre esta y privar, es que en la primera se hace referencia a un dinamismo interno y complejo del hombre: “El sujeto enajenado no está privado, está en privación, y esta no es una situación de pura mengua, sino a la vez activa y repositiva” (Nicol, 1972, p.93) Lo que indica que la privación no sólo es un asunto de *despojo cualitativo* sino también un estado que trae consigo su contrario; la conciencia, es más de hecho para el filósofo catalán enajenación es autoconciencia⁴⁴. De ahí que la enajenación sin conciencia sea una contradicción para Nicol. Y, ¿qué es aquello propio que se pierde en la enajenación?, ¿qué es eso interno que lo mantiene en pasividad efectiva y sin alteración?

En el estado enajenante el hombre no solamente experimenta una sensación de mengua, de despojo y extrañeza ante sí mismo, sino también una suerte de *alteración* en su interior que se vislumbra a través de la conciencia. En esto reside el dinamismo mencionado por Nicol; el hombre sufre dos alteraciones simultáneas, la privación o mengua de lo propio del hombre y la recuperación o conciencia que entraña el mismo sentimiento de la pérdida: “la enajenación es mengua interior, y de esta nos resarcimos con la conciencia” (Nicol, 1972, p.93) pues para Nicol no puede haber enajenación sin recuperación.

individual, la alteración se da a nivel del dispositivo existencial y este siempre es en comunidad; a través del otro, que lo implica. Más adelante, cuando se habla de alteración en este mismo apartado se retoma esta característica y se explica con mayor detalle.

⁴³ Puede haber enajenación por la pérdida de factores externos como el económico, sin embargo, desde la mirada de Nicol, la privación de esta enajenación es estrictamente una mengua interna.

⁴⁴ Es importante esclarecer que de acuerdo a lo que Nicol nos expone en el Porvenir de la filosofía, la enajenación y la conciencia son estados “normales” del ser humano y su dispositivo existencial, por ello son dinámicas, pues el cambio o la “mutación” son movimientos inherentes o constitutivos de su ser, sin embargo, el resultado de ese dinamismo es variable, pues de este se puede obtener un resultado positivo y otro negativo, en donde se aumenta la propiedad o se disminuye respectivamente.

Por esto anterior, Nicol asegura que la enajenación es un dinamismo interno muy complejo, pues trae con ella su propio remedio a nivel de la consciencia, y a partir de ella una primera recuperación, de lo cual

Hay que entender que no existe una enajenación que no traiga su propio remedio; por lo menos en el grado mínimo de la simple consciencia. Y que, recíprocamente no se produce una recuperación sea interna o externa sino a partir de esa consciencia de la deprivación. [...] enajenación es autoconsciencia y por esto es dinámica. (Nicol, 1972, p.93).

Esto quiere decir que la estructura de la enajenación es dialéctica y dinámica en tanto que siempre traerá consigo su contrario, pues la realidad de la enajenación surge en la consciencia misma; es decir, sólo en la medida en que el hombre es despojado de algo que le es propio o cualitativo de su ser surge aquel estado de mengua o deprivación en su interior, el cual es perceptible por la consciencia de dicho estado. Por lo tanto, no puede haber enajenación sin consciencia, así como tampoco puede haber recuperación, si no es a partir de esa consciencia de deprivación. Ahora bien, la consciencia es primera recuperación, situación desde donde el hombre ya está experimentando una alteración, afirma el filósofo catalán; resultando que enajenación también signifique alienación o alteración.

La etimología de alienación o enajenación, la cual deriva de *αλλοιωσις* que significa ‘alteración’ y que comparte significado con ‘otro’, en griego: *αλλοζ*, permite observar por qué Nicol afirma que la alteración⁴⁵ en el hombre es cambio: es cambiar para ser otro; sin embargo, “La alteración es un cambio cualitativo: no se cuantifica en porciones. Es una forma especial de movimiento, en la cual el sujeto kinético no sólo se mueve, sino que experimenta una transformación. Una mutación en su dispositivo existencial.” (Nicol, 1972, p.104). En este sentido, el estado de enajenación indica, por un lado, el cambio o mutación en tanto que alteración interna, ocasionado por el dinamismo existente entre apropiación y deprivación, estado del cual, el sujeto se percata a través de la consciencia. Y por el otro, una transformación o alteración de su dispositivo existencial. No obstante, cabe mencionar que, para Nicol, el dispositivo existencial del hombre siempre se da en términos de colectividad, de manera que el ‘otro’ en tanto que es otra posibilidad del ‘yo’ siempre tiene influencia sobre ‘mí’. En efecto, los hombres coexisten en lo que Nicol llama una

⁴⁵ En este estado de enajenación el sujeto sufre simultáneamente dos alteraciones, a saber; el despojo de algo propio y a su vez la recuperación o re-apropiación de la consciencia.

complementariedad ontológica. Pues bien, para el filósofo catalán, el otro es un factor permanente en la situación de propiedad e impropiiedad, es decir, para él la existencia interhumana siempre se da bajo términos de co-existencia, a diferencia de la existencia con las cosas del mundo⁴⁶. En esta medida, Nicol asegura que el nivel de enajenación es más profundo y puede ser causado por otro, ya que el otro es complemento, o posibilidad del ‘yo’; es decir, “La enajenación no es individual; siempre es colectiva, “[...] pues si el enajenamiento del yo ajeno, del *alter ego*, puede reducir nuestra propiedad y hacernos enajenados, es porque el tú no es radicalmente ajeno, que de otro modo no nos afectaría su extrañamiento.” (Nicol, 1972, p.95) De esta manera el otro, la comunidad es una constante que siempre debe tomarse en cuenta para observar los rasgos del nuevo régimen, pues en distintos puntos se tocará el punto de la universalidad y la uniformidad que se impone en ella.

Para entender a plenitud la alteración habrá que hacer un análisis completo sobre el cambio y la transformación que esta ocasiona según la mirada de Nicol, donde “Cambiar es ser y no ser, es dejar de ser para ser otro, sin dejar de ser el mismo” (Nicol, 1972, p.96), en otras palabras, el cambio del hombre se da a nivel de su *dispositivo existencial*, más que en su constitución ontológica, por ello su metabolismo o cambio es *transformación*. Sin embargo, en el hombre el cambio es un asunto que tiene que ver con la propiedad, pues para el filósofo catalán, el hombre es un ente que puede ser *propio e impropio*, el hombre se posee, vive con propiedad de sí o deprivado de algo interior; ajeno. En cambio, la cosa no se posee y por lo tanto no puede vivir con impropiiedad.

Por esto anterior, el autor de la *Metafísica de la expresión*, afirma que el cambio en el ser del hombre es cualitativo, como se explicó en el capítulo dedicado al ser proteico; lo que significa que es un ser que sufre un cambio no como movimiento sino como transformación; como alteración, puesto que hay cambio en el dispositivo existencial; en su manera de ser. Ahora bien, por el cambio y la propiedad el filósofo catalán menciona que “la enajenación tiene que ser aquella peculiar mutación que consistía inicialmente, no en un simple cambio, sino en una mengua de la propiedad. No es la transición entre ser esto y ser esto otro, pues intervienen en ella el más y el menos cualitativos y calificativos: ser enajenado es ser menos, en el sentido de menos *propio*.”⁴⁷ (Nicol, 1972, p.97) De esta manera, “Todo cambio humano es alter-ación, y por lo tanto una contradicción

⁴⁶ Por ello a principio del texto se hace referencia a que esta nueva enajenación es universal y afecta a una comunidad; no solo a un individuo.

⁴⁷ De aquí que se hable de que la enajenación contiene un resultado variable donde aumente o pierda de propiedad; es decir que el efecto sea positivo o negativo de acuerdo a la acepción nicoliana.

que se resuelve con la permanencia de la mismidad alterada”. (Nicol, 1972, p.96) Donde la enajenación es alteración mas no es transformación sino; una posibilidad negativa de la alteración: “La alteración del hombre enajenado es esa situación límite de sentirse ajeno ante sí mismo y ante el otro; de ser radicalmente otro respecto de su auténtico ser-hombre, ser-obrero, ser-histórico” (Nicol, 1972, p.111). Ahora bien, “La enajenación no es más que una especie del género alteración.” (Nicol, 1972, p. 104), en donde el hombre se ve menguado y alterado de una manera negativa, pues “Convenimos en llamar enajenación a una de las formas negativas de alteración; pero no es un hacerse otro que resulte distinto por ser peor que el de antes, sino un quedar privado, o sea *privado de los medios de mantener la propiedad*. [...] “En la enajenación, ese otro en que se convierte el yo mismo sólo es existencialmente peor porque sufre privación de propiedad.” (Nicol, 1972, p.104) Y prohibición o privación para ser propio, para existir propiamente. Ahora bien, Nicol describe una situación extrema en donde la enajenación no tenga como constitutivo su opuesto; es decir, donde la capacidad de recuperación y la dialéctica de la mismidad y la alteridad ya no sean posibles; donde se haga efectiva la privación de los medios para ser propio.

Situación desde donde el hombre estaría reducido a ser a partir de un solo camino, no a elegir entre formas ni alternativas. Por ello se ha insistido en que la nueva enajenación puede ser alteración negativa que se da a nivel de la existencia, pero no solo esto, pues, por un lado, el hombre enajenado, al estar privado de algo interno o propio de su ser y así al experimentar una situación que no le permita ser otro o ser distinto, padece también una limitación, una reducción, que atentaría también contra su misma constitución ontológica, puesto que su ser es proteico, cambiante, un proyecto creativo y poético donde la praxis del hombre no se agota en una sola posibilidad de ser. Por otro lado, la nueva forma de enajenación, presenta rasgos sobresalientes como la disolución de las relaciones humanas, la universalidad de un fin común, pero por razón de fuerza mayor; donde el destino común y la necesidad de supervivencia imperan como la única posibilidad que apremia; más no como una posibilidad entre varias.

Pero no todo termina ahí, Nicol establece que el estudio de la enajenación desemboca necesariamente en el estudio de la libertad, pues para que haya enajenación, previo a ella hubo un ser que poseía aquello que se enajena en el nuevo estado de alienación, por ello, se menciona que para Nicol en la enajenación se da una alteración negativa; porque priva de algo propio e interno a un segmento de seres, pues a su vez el hombre nunca es en soledad.

¿Qué sucede entonces con la libertad? Si hay una enajenación tan profunda que deje privado al hombre de los medios para su propia transformación, entonces ¿esto puede equivaler a que la cualidad de ser, de expresar en libertad estén siendo amenazadas o menguadas?

No obstante, la libertad corresponde al ámbito del dispositivo existencial del hombre y como su constitutivo ontológico; tiene una relación inherente a la enajenación y a la necesidad, puesto que un ser enajenado, necesariamente fue un ser libre y para ser libre hay que satisfacer la necesidad; y así el dinamismo es constante. Lo que indica, a su vez, que para ser libre habría que estar enajenado. Esta es una relación dialéctica, en donde el dualismo de libertad y enajenación se desenvuelven necesariamente una con la otra, como Juliana González lo menciona: “*Reiteremos que la libertad es dialécticamente complementaria de la necesidad*, tanto como son complementarios el ser y el no-ser (la naturaleza y la cultura), la individualidad y la comunidad, el pasado y el futuro, lo permanente y lo cambiante). Unos y otros son contrarios concretos y determinados, no absolutos; por eso se condicionan e implican mutuamente sin romper la *unidad real* que constituye el *ser humano*.” (Juliana González, 2007, p.304).

Esta nueva enajenación, desde la mirada de Nicol significaría que un ser humano esté siendo privado de la posibilidad de aumentar ser más propio de sí mismo; en resumen, ser cada vez más impropio o menguar su ser auténtico y que además dicho rasgo implique afectaciones en comunidad. Sin embargo, el filósofo autor de la *Metafísica de la expresión*, también afirma que la enajenación siempre viene aunada a la conciencia, pues es esta quién hace posible que se dé en el hombre una suerte de primera recuperación del ser propio, mediante el hacer consciente el estado de enajenación y así tener acceso a un cambio positivo, a la posibilidad de ser auténtico, distinto respecto de sí mismo, pero más cercano a su ser propio.

Pues bien, la condición humana actual pareciera estar matizada de rasgos muy semejantes a los que menciona Nicol (sin abarcar a la humanidad en su totalidad), pues siempre puede pesar un lado más de la balanza y en eso consiste también el dinamismo de lo vital, el problema sería entonces que un lado de esta impere.

Nicol afirma que el estudio y desarrollo de la enajenación desemboca en el estudio de la libertad, puesto que la enajenación es una mengua de propiedad de ser y la libertad era un modo de recuperación de aquella mengua. Ahora bien, pareciera que la libertad hoy día es trivializada y sesgada bajo determinaciones como: qué tener, qué consumir, cómo vivir, como si la «libertad fuera condicionada» o una mera «ilusión de libertad», que hace alusión a la «libre elección». Sin embargo, esto solo fomenta la idea sobre «tener», mas no sobre «ser», al no brindar al hombre los

medios para existir en los términos que Nicol propone: *transformándose*, dando ser y siendo. Quizás por esto mismo, Nicol afirma en *El Porvenir de la Filosofía* que la libertad ya no es un camino fecundo para la recuperación de la propiedad de ser, si por libertad se entiende elecciones de consumo.

En cambio; la libertad propuesta y enunciada por Nicol tiene que ver directamente con lo verdadero y la expresión, donde en primera instancia, el hombre tiene un acercamiento con lo demás desde una postura desinteresada que atiende un compromiso de amor, aproximación genuina de conocer por amor de sí. Así, desde esta primera instancia, el hombre da sentido al mundo dejándolo ser y sin ningún interés secundario; simplemente, por el hecho del amor al conocer. En segunda instancia, dicha acción, expresa y da sentido a su ser mismo, de esta manera, la libertad y la verdad se dan desde «el centro de uno mismo», no solo como elección libre, sino como libertad de expresión y también acciones encaminadas a lo verdadero. Siendo así que la libertad sea parte del constitutivo ontológico del hombre, como estado interno de él.

¿Es desde la concepción nicoliana de libertad, a partir de donde pudiera hablarse de futuro como posibilidad de creación y acción libres tanto para la praxis poética o creativa del entorno, como para existir con propiedad de todos y cada uno? Se entiende que no es el camino más fecundo desde su perspectiva. Aunque, en palabras de Nicol: “el acto mismo de dar razón es una entrega personal, como todo acto libre. Nos entregamos al ser, para comprenderlo y nos entregamos al otro, al darle una verdad de razón que ha de ser compartida.” (Nicol, 1972, p.23)

La reducción que ocasiona el régimen de la razón de fuerza mayor y la profunda enajenación, tienen consecuencias directas, no solo en relación al mundo y su imposibilidad de transformación, sino que atentan directamente contra la naturaleza humana o, mejor dicho, contra la constitución ontológica del hombre, donde el hombre está imposibilitado a ser en libertad, de expresar libremente y buscar la multiplicidad, la transformación a nivel individual y común, como desarrollo de su ser propio, el mundo y su cultura. Sin embargo, en el hombre nada está dicho definitivamente,

Asimismo, la contingencia ontológica implica la condición permanente de poder ser de otra manera en que también consiste la libertad. El hombre lleva la alternativa en su ser. Y con ésta, lleva la posibilidad constante - la necesidad incluso- de diferenciar, de preferir y de optar (y también de renunciar. La libertad abre las alternativas y con ellas, las contradicciones, las opciones

encontradas, el desgarramiento interior, la condición conflictiva propia de "la naturaleza humana". El ser libre es el ser del conflicto y la ambigüedad. En realidad, las categorías de libertad, contingencia, posibilidad, indeterminación, temporalidad, finitud y no-ser, forman todas ellas un repertorio de conceptos afines e interdependientes, que permiten poner de manifiesto cómo "lo esencial" en el hombre remite, justamente, a lo "no esencial"; lo universal a la no-universalidad (no-identidad), lo permanente a la no-permanencia (no inmutabilidad); cómo, en síntesis, el ser del hombre es su cambio mismo, y no algo que se sustraiga al devenir. Y el ser libre, en efecto, el ser posible, conlleva en su seno, el no-ser. El problema del no-ser es un problema central de la ontología del hombre, particularmente decisivo para la ética (J. González, 2007, p.301)

De lo que puede sustraerse a manera de conclusión, que desde esta perspectiva en donde el hombre a pesar de permanecer en un estado enajenante, en su centro lleva la alternativa, la posibilidad, por muy obnubilado que esté su mirar, tiene dentro de su abanico de posibilidades aquella que podría ser decisiva; la que respecta a no ser.

Sobre ser libre.

El ser de la expresión es el ser de la libertad.

Juliana González

La libertad no es sino la modalidad singular que presentan en nuestro mundo ciertos fenómenos promovidos por una energía original de creación o transformación que hay en el hombre.

Eduardo Nicol

En toda su obra, desde la *Psicología de las situaciones vitales*, Nicol toma como hilo conductor la pregunta por la naturaleza del ser del hombre, colocando a la expresión como categoría ontológica del ser, la cual es a su vez estas dos cosas: libertad y verdad. La libertad, que es el concepto que se pretende analizar en el presente apartado, no es un concepto muy desarrollado explícitamente por Eduardo Nicol, lo poco que puede decirse respecto de ella es, a grandes rasgos, que es un concepto indefinido, por no ser algo definitivo (es dinámica), de manera que Nicol no lo delimita de manera expresa; sin embargo, se intentará versar sobre lo poco que se encuentra principalmente dentro de sus obras: *Los principios de la ciencia* y *El porvenir de la filosofía*, con el fin, no de encontrar una suerte de definición de la libertad, sino para la reapertura de la pregunta misma por su ser, como un fin propio de la investigación aquí realizada.

Por principio, la libertad en el hombre, explica Juliana González, se bifurca en dos ámbitos; libertad ontológica y libertad existencial o fáctica. La primera refiere al ámbito del hombre que corresponde a ser posible, a esa cualidad de indeterminación de su ser, a la posibilidad de su porvenir y su cualidad de llegar a ser lo que se proponga. La segunda, alude a la libertad como acción, como ejecución efectiva de una decisión o proyecto que surja de la libre decisión.

En tanto que constitutivo ontológico, (escribe J. González) la libertad -como hemos afirmado- es la propiedad fundamental y distintiva del ser del hombre, genéricamente concebido: este tiene un ser- libre; lo cual significa, entre otras cosas, que en efecto su ser no es una naturaleza unívoca que se realice necesaria, uniforme y acabadamente en todos los hombres, en todos los tiempos, los lugares y las situaciones. Decir que el hombre es libre en su ser mismo - independientemente de cómo y qué tanto ejerza de hecho sus libertades- remite al dato evidente de que no tiene un ser absolutamente predeterminado, o preprogramado e inalterable, como ocurre con los demás seres. El ser-libre es determinado e indeterminado, real y posible a la vez. La libertad alude a una

condición ontológicamente abierta, susceptible de variación y gestación, de hacerse o deshacerse, y de hacerse de diferentes maneras. (J. González, 2007, p.301)

Ahora bien, la libertad tiene una relación dialéctica inherente con su negación; la necesidad es, en este sentido y por implicar siempre su contrario, que la libertad se resuelve siempre en el terreno de lo posible, de lo que puede llegar a ser o no ser, de manera que (como más adelante se verá con mayor detalle) la libertad se da en la ontología y en el dispositivo existencial de los hombres, en términos de una relación dialéctica correspondiente irresoluble y eterna, donde al menos a nivel de la conciencia, nunca se agota la libertad de llegar a ser,

La dialéctica de la libertad se da, en efecto, en varios sentidos. Desde luego, la acción libre, a la vez que implica el no-ser de la posibilidad, siempre discurre dentro de los cauces determinados e irrebasables del ser. En efecto, no hay libertad sin destino (tanto como no hay propiamente "destino" sin libertad). Pero además, la propia libertad, a la vez que indeterminada, es principio de determinación o auto-determinación; genera una nueva necesidad o "fatalidad"; introduce el reino de la "Ley"; es opción y es renuncia, es apertura y cierre de caminos, "desrealización" y realización, posibilidad e imposibilidad, angustia y fe. Es acción a la vez "contra" y "con" natura; no rompe con la naturaleza y produce la "segunda naturaleza" en que consiste no sólo el ethos, sino también la historia y la cultura, el mundo entero del sentido. La libertad es la historicidad, definitoria del ser humano. Revela esa forma peculiar de cambiar (o sea, del ser) en que consiste el cambio histórico: irreductible a cambio físico o a evolución biológica. (J. González, 2007, p. 304-305).

El hombre no vive simplemente en aras de sus necesidades naturales, el hombre tiene la posibilidad de ver más allá, de tender hacia ser otro, distinto del que es, por ello, más adelante se afirma que el hombre existe, no solo subsiste, porque su existencia tiene que ver con su cualidad creativa no sólo de su ser sino de su entorno, con porvenires posibles y la constante transformación de su ser individual, en palabras de Juliana Gonzáles y Eduardo Nicol,

La «vida» del hombre no es mera vida biológica, no es mero cuerpo. Es bíos, no zoé, poseedora de cualidad y sentido, determinada por la libertad. Por su libertad el hombre es irreductible a mera naturaleza, aunque al mismo tiempo no deje de ser naturaleza y estar so metido al reino de la necesidad (ananké). Coinciden así la dialéctica de libertad-necesidad, de potencia-acto, de ser-no ser, pasado-futuro, natura-cultura. (J. González, 2017, p.289)

La libertad es causa ella misma. [...] La acción libre, hemos dicho es sobre-natural; pero lo es porque recae sobre la naturaleza, no

porque esa opinión puede desenvolverse aparte de la naturaleza, en un reino del ser disociado de ella, o encima de ella o contra ella. La libertad es, justamente la conjugación de la necesidad natural con la capacidad humana de obrar, o sea de producir en la naturaleza, inclusive “la naturaleza humana” unos efectos que no pueden ser atribuidos a los poderes de la naturaleza misma. (E. Nicol, 1997, p.238)

El problema que surge con la actualidad concierne a una tendencia lógica y calculadora que pretende la deshumanización del hombre en distintos sentidos. Razón por la cual se argumenta que hay una crisis y reducción del ser del hombre, pues dicha deshumanización, no tiene que ver solamente con las ciencias sino con el hombre mismo, su existencia y su constitución ontológica. La libertad en relación con el dispositivo existencial del hombre está siendo amenazada, o mejor dicho la enajenación es mengua pura y amenaza la propiedad y despliegue de la libertad de expresión del ser humano, pues en la vida, al hombre que vive bajo dicho régimen cada vez le es más difícil y menos posible la ejecución de entornos posibles, la libre transformación de su ser y del mundo como creación, lo preocupante y más extremo sería que esta imposibilidad de libertad ni siquiera se diera ya a nivel de la conciencia.



CONRAD SCHUMANN (1961), EL SALTO A LA LIBERTAD [IMAGEN DIGITAL] RECUPERADA DE DESERTOR-DE-LA-ALEMANIA-ROJA/

La suplantación de la razón práctica por praxis regulada: sobre que la subsistencia no es existencia y de la diferencia entre ser autónomo y ser autómatas.

Retomando la perspectiva de Eduardo Nicol sobre la constitución ontológica del hombre como el *ser de la expresión* y la imposibilidad de identificarlo únicamente como ser racional sin dejarlo reducido puesto que, por un lado, esta facultad es posterior a la expresión, y por otro, sólo abarca una parte constitutiva del hombre, debido a que también es un ser sensible, emocional y, ante todo, posible. Puede añadirse que el hombre es, quizás, el único ser vivo capaz de ir *más allá* de lo que se le *da naturalmente*.

En efecto, el hombre no se conforma simplemente con lo que la naturaleza le asigna, pues es un ser que tiene posibilidad de proyectar un futuro, de aprender del pasado y, por ello mismo, la posibilidad de elegir cómo quiere que ese porvenir sea (como se mostró en el capítulo sobre el ser proteico). En resumidas cuentas, el hombre puede contar con la posibilidad de vivir con la intención de satisfacer necesidades que van más allá de la necesidad de subsistencia. Por ello la posibilidad es por definición, el estatuto fundamental ontológico en el aparato del pensamiento nicoliano.

Así, afirma Nicol, al hombre no le basta únicamente con lo que la naturaleza le brinda; el hombre es distinto de todo lo demás al contar con la *posibilidad* de elegir qué es lo que quiere para sí mismo y para los que le rodean⁴⁸: en esto consiste una parte del ir *más allá de lo dado*, en palabras de Nicol: *en ser sobre-natural*.

Desde esta instancia, la tendencia hacia el *régimen de la razón de verdad* fungiría como buen ejemplo, ya que, a través de ella, se da el pensamiento libre y la búsqueda de la verdad en el interior y su correspondencia con el exterior. De esta manera, si en algún momento existió esa inclinación de algún hombre o una comunidad que fomentó el desarrollo de lo que Nicol llama *ser-de-verdad*: en tal caso se contaría con una idea del ser del hombre desde donde el hombre mismo, el mundo como obra humana, la comunidad humana y no humana tendrían una *construcción libremente elegida*. Para Nicol, esta suposición se cumplió en la filosofía griega, la cual afirma que la tendencia de ciertos hombres de aquella época, mediante el régimen de la verdad, era tomar la *praxis* y la razón pura como medios objetivos y legítimos para dar lugar a la libre creación, no solo

⁴⁸ La libre decisión del hombre, en cuanto a su ser, tiene íntima relación con su hacer con el otro; en comunidad, puesto que el hombre existe tanto manifestándose personalmente a través de la expresión y en comunidad a través de la *praxis*, es dando ser y dejando ser.

de su ser propio sino de entornos posibles, lo que causó entre otras cosas, que el bien estar común e individual se procuren mutuamente sin estorbarse uno al otro⁴⁹.

Aquel hombre, diría Nicol: <<*es propiamente*>>, en otras palabras, un ser *autónomo*, es decir, un ser que cuenta con criterio y libertad suficientes para darse a sí mismo una normatividad que lo guíe en su entelequia y creación, no solo de su ser propio; sino del mundo. La etimología de la palabra *autonomía* viene del griego *auto-* por sí mismo o que actúa sobre sí-, y *nomos-* norma, regulación o legislación-: es la facultad de la persona de obrar según su criterio, juicio o legalidad con independencia de la opinión o el deseo de otros. De modo que la autonomía podría ser no solo distintivo del hombre; sino testimonio de su *humanidad y su libre existencia*.

No obstante, indicar que el ser del hombre puede tender a la autonomía, no significa que la posea de hecho. Pues al contar con la posibilidad de ser la autonomía puede estar o no presente en la vida de cierto individuo, es decir, no se nace autónomo, ese estado es algo por lo que se lucha, que se ejerce después de mucha constancia y, sobre todo, de búsqueda, es algo que se adquiere.

La historia de la filosofía en distintas épocas versa sobre la lucha del hombre por encontrar autonomía en su ser; por ejemplo, en la antigüedad, como se mencionó con Platón y la alegoría del carro alado. De esta manera Platón representó el modo en el que el hombre puede elegir si su existencia sube camino a la cúspide o desciende, lo que puede interpretarse como la capacidad de tener libertad de juicio y contar con poder de decisión sobre su porvenir. Y es que la ontología del hombre afirma Nicol, trata casi siempre sobre el ser y el devenir, porque su existencia nunca ha sido determinada, en cambio; su existencia sí es posible.

En el renacimiento, Pico Della Mirándola a través de su *Discurso Sobre la dignidad del hombre*, afirma que el camino del hombre puede ascender a través de la inteligencia que es su libertad y llevarlo hasta permanecer junto a los ángeles o Dios como el máximo grado de existencia; de lo contrario su camino puede descender hasta las bestias.

Eduardo Nicol, filósofo del siglo XX, vuelve a recordarle al hombre que, una cosa es *existir* con posibilidad de proyección hacia un futuro que tienda hacia su libertad, siendo propio de sí, una vida donde desarrolle su genialidad creativa y decida sobre su ser y su proceder en el mundo con libre expresión; y otra muy distinta es *sobrevivir* por fuerza mayor atendiendo a una única necesidad imperiosa.

⁴⁹ Más adelante se trata este mismo tema en contraposición con el régimen de la razón de fuerza mayor, donde a través de la uniformidad y la necesidad de subsistencia como único fin, las diferencias y particularidades se desdibujan; el principio de individuación deja de existir y nace la unificación por un bien que a todos apremia: la subsistencia.

La vital diferencia estriba en contar con la posibilidad de luchar por basar la vida en caminos que diversifiquen y permitan las alternativas de ser y hacer en el mundo; o permitir que aquél camino unívoco que uniforma y priva de la libertad de ser⁵⁰; es decir, que la praxis humana como *poiesis* de su ser propio y su entorno no tiendan a la libre existencia y la autonomía; sino se ciñan a la supervivencia a modo de ser autómatas y uniforme.

La pregunta aquí sería: ¿Qué sucedería si el hombre dejara de tener acceso a la *posibilidad de elección* y tuviera un *solo* camino para ser y hacer en la vida? O, mejor dicho: ¿qué sucedería si el hombre pierde su *autonomía*? ¿En la actualidad y bajo el régimen de la razón de fuerza mayor el hombre cuenta con esa posibilidad? Habrá que continuar con el estudio para observar el desarrollo de dichos planteamientos ya que para Nicol “El hombre es el ser de la praxis [...]. No es verdadera conducta la que no entraña un *nomos* propio: la acción que va guiada por una fuerza inexorable y unívoca” (E. Nicol, 1980, p. 261) Por ello, en el presente capítulo, se afirma que así como la existencia no es subsistencia, la razón práctica tampoco es praxis regulada.

La *razón amorosa* y la libertad dan lugar al genio creativo; a la *poiesis*. Esta creatividad o acción poiética tiene connotaciones importantes no solo en el ser del hombre en tanto que expresión libre; sino en la creación de la realidad o bien del mundo en tanto que aportación a la diversidad que, a su vez, origina la multiculturalidad y la historia, donde “La razón directiva, la inteligencia, el genio productivo, o como pueda llamarse, crea la diversidad en la historia.” (Nicol. 1972. p.77) Por esto, Nicol afirma más tarde, que todo hombre es ser-obrero y ser histórico, porque crear y ser diverso es su peculiaridad y gran parte de su humanidad radica en ello.

En otro orden de ideas, pero con el mismo objetivo de dejar más claro cómo la concepción de autonomía tiene un eco profundo en la definición de existencia, es pertinente esclarecer un concepto más que interviene en la praxis; la *razón práctica*⁵¹, la *conducta* donde la expresión tiene su fin último y su correspondencia con la acción humana puesto que “la praxis es ejecución de un proyecto que se desenvuelve en el terreno de lo posible” (Nicol, 1980, p.113), en otras palabras, hubo un momento en la historia del hombre en donde la *racionalidad pura* se desarrolló de la

⁵⁰ Con privación de la libertad, se está haciendo referencia a la reducción o limitación que se impone a través de este régimen, no solo al usar una razón de no da razón de las cosas sino al imponer un solo camino o una sola posibilidad en función del único fin; la supervivencia.

⁵¹ Es pertinente señalar, que la razón práctica, la cual, se encarga primordialmente de dar solución a las necesidades básicas, es una racionalidad pragmática para Nicol, en sentido estricto, es decir, su praxis funciona para satisfacer todas las necesidades que apremian, sin embargo, aquí se está visualizando una conjunción con la razón teórica o razón de amor, donde juntas, procuraron que el hombre pudiera ver más allá de las necesidades biológicas y pudieran dedicarse a otro tipo de tareas, como la contemplación, la reflexión, que después se nombrará como praxis impráctica.

mano de la *racionalidad práctica* puesto que ambas dieron razón de sí y justificación de su proceder; es decir, eran argumentativas y esto provocó que ambas desembocaran en la directa transformación del ser propio del hombre, de lo real y permitieran la posibilidad de la misma.

De igual forma, a la par de la razón de verdad, la razón práctica procuró el fomento de la existencia libre:

Libremente la razón pura se enfrenta al ser: nos habla de cómo es el ser dado; la razón práctica también se somete a lo dado, y es libre porque nos dice lo que hay que hacer, lo que es posible, lo que es mejor, dentro de las limitaciones de lo dado [...] Ambas razones, la práctica y la que se ha llamado teórica, rebasan el orden ontológico de la necesidad: ambas son históricas. (Nicol, 1980, p.255)

Además, es gracias a la razón práctica que el hombre griego se percató de que hay *necesidades existenciales* que se dan más allá de la necesidad de *subsistencia*, así el hombre puede colocar a su *existencia* y sus necesidades vitales como fines posibles en conjunción con la praxis.

En esto consiste la existencia del hombre: *existir significa tener la posibilidad de transformar su interior y con ello el entorno*; es, para la actualidad recuperar lo que algún día le mostró la razón práctica al hombre: tener la posibilidad de ir más allá de lo que está puesto por naturaleza, existir es saber que el hombre no está limitado por lo físico, pues “lo físico dicta, pero no gobierna” (Nicol, 1980, p.257), en otras palabras; existir es ser *autónomo*.

En el hombre hay tipos de necesidades: las *naturales* que *tienen* que satisfacerse y las *existenciales* que *pueden* satisfacerse. La racionalidad práctica se encargó, de que ambas necesidades fueran satisfechas en la medida de lo posible y en vistas a satisfacer ambas direcciones: tanto individualmente como en comunidad. Por lo tanto, la supervivencia era condición para otros fines vitales, o mejor dicho existenciales, no un fin en sí misma. Ahora bien, cuando el hombre pasa de ser un *ser necesitado* y se torna en *ser auto-nomo*; “El nomos que emana de la razón práctica distingue a un ser que “hace frente” a la necesidad” (Nicol, 1980, p.254) y así surge la economía entendida como forma de *auto-gobierno* que tiene su origen en las palabras: *oikos*- lugar (hogar)- y *nomos*- regulación-: “Economía es esencialmente programación: proyecto de vida” (Nicol, 1980, p.255).

A partir de esto, dicha regulación económica fue empleada como componente racional y práctico, introducido por el hombre en su comunidad para preservar fines como la vida, la diversidad, el

sustento de la comunidad con vistas a las alternativas y la inventiva práctica. Pues, desde dicho régimen de verdad, como ya se explicó, el hombre es un ser que siempre es a través de una comunidad, nadie nace solo ni vive solo, hay una necesidad constante por formar lazos con otro, de manera que la praxis le es útil al hombre para que dichos lazos construyan no solamente lo básico y necesario para subsistir de la mejor manera, sino para abastecer las necesidades existenciales de la vida.

En la actualidad no sólo el régimen ha cambiado, sino concepciones como economía y los fines que estos términos pretendían alcanzar en su original acepción. Pues hoy en día, la razón práctica está siendo suplantada por una inventiva práctica, por praxis regulada y la subsistencia no es condición para otros fines de la existencia, sino la *única* necesidad que impera. En casos extremos, el hombre de hoy no tiene otro camino que seguir, más que el de atender *la* necesidad básica y biológica que la naturaleza apremia, pues no conoce otro camino y tampoco hay tiempo ni espacio que lo permita.

Los problemas derivados de tener a la subsistencia como base, son variados y entre ellos se incluyen deformaciones como imposiciones vitales a nivel del dispositivo existencial, o lo que se nombra aquí como reducciones: cuando la necesidad impide la libertad, cuando la subsistencia prevalece y reduce la existencia, cuando se produce un *déficit vital*. En palabras de Eduardo Nicol:

Si esta diversidad desaparece [...] será más bien indicio de que el hombre va perdiendo su capacidad electiva; de que el trabajo deja de ser cultural en sentido propio; aunque sea productivo; de que la cultura ya no puede diversificar, porque ha de encontrarse al servicio de las necesidades no elegibles, o sea las heredadas por naturaleza.
(Nicol, 1972, p.77)

Dos rasgos del déficit vital de la condición humana bajo el actual régimen son la *reducción* de la *comunidad humana* a *especie natural* y la reducción del sujeto a nivel de su dispositivo existencial, de la alternativa o posibilidad de ser; a una única manera de ser y de actuar.

El mismo fin de la nueva razón, la subsistencia, da origen a la reducción de comunidad a especie, pues, en primer lugar, bajo este régimen, sólo hay una necesidad que satisfacer, resultando el abastecimiento de las necesidades existenciales como algo trivial e innecesario puesto que no sirven para la subsistencia; pues las alternativas de ser, de hacer y expresar representan un servicio innecesario para la especie.

Otra característica que muestra el especismo del nuevo régimen es el reflejo homogéneo que ocasiona su fin; la supervivencia. Donde la universalidad de la razón pura que dice: *todos son iguales ante la verdad* es suplantada por la universalidad causada por la igualdad y uniformidad que provoca el deseo de supervivencia; pues ante ella *todos son iguales*: “La universalidad de la nueva base se cifra en esto: todos somos iguales ante la subsistencia” (Nicol, 1990, p.253), así, el ‘todos’ persiste en el nuevo régimen, sólo que ahora es un ‘todos homogéneo’ y sin distinción de sus componentes.

Esto no tendría por qué estar en desacuerdo con la diversidad, sin embargo, es necesario que lo sea debido a que en la base vital está *sólo* una necesidad, como la más importante: la subsistencia de *todos*; *la subsistencia de la especie*. Por ello es un régimen universal, que se sirve de la homogeneidad, de una masa uniforme, donde ni siquiera el sujeto egoísta podría oponerse, pues

No hay comunidad, buena ni mala, cuando el *todos y cada uno* adquiere un signo negativo; es decir, cuando el interés vital de *cada uno* es un estorbo para el interés del *todos*, y entonces ninguno ni siquiera el que desea imponerse, puede preservar su facultad de iniciativa; y este no la pierde por la voluntad de los demás, sino por una fuerza anónima. (Nicol, 1972, p.79)

Así en la vida basada en la subsistencia no hay comunidad; pero sí hay especie.

En el régimen de la razón forzosa no hay fomento de la diversidad de ser y la existencia como manifestación creativa y libre en los sujetos de alguna comunidad, hay incluso antes que solidaridad, un individuo egoísta el cual sólo tiene interés en su propio bienestar, el caso extremo sería llegar a vivir un porvenir donde la única necesidad de supervivencia impere.

El régimen de la razón de fuerza mayor mantiene al hombre y su vida a nivel de la subsistencia y la univocidad que esto ocasiona, no pertenece a la existencia. Dando como resultado que haya uniformidad no diversidad; “La noción misma de existencia incluía la variedad real de las existencias; ahora esta variedad se ha de contraer a la uniformidad de la subsistencia” (Nicol, 1972, p.253). Así, cuando la *especie* está en peligro, se impone el anonimato de una fuerza mayor que unifica los comportamientos, dicha uniformidad es método y fin, por razón de la subsistencia. La vital diferencia está en la posibilidad y la imposición, donde la existencia proyecta y la subsistencia impone.

Hasta el momento se ha mostrado como resultado del déficit vital, la reducción de la comunidad humana en mera especie natural, razón por la que el filósofo catalán afirma que, en el presente, la comunidad no se origina ni se fomenta, sino se suplanta con la clara pretensión de ocultarla, la causa de ello se da, principalmente, por un lado, por el fin que se impone. Luego, por el tiempo de lazos que se forman entre la especie y finalmente, por los medios empleados para la unión de las fuerzas humanas. Pues, mientras en una comunidad se emplea la *razón práctica* para el cumplimiento de las necesidades básicas primordialmente: “El fin primario de la *praxis* económica es la subsistencia” (Nicol, 1980, p.258); y secundariamente como condición de posibilidad para el desarrollo de las *necesidades existenciales*, es decir; la *praxis* y su racionalidad no se limitan a satisfacer necesidades naturales solamente, sino abastecer otros fines vitales alternativos. En el nuevo régimen se impone *un solo fin*, en donde no hay alternativas de actuar, pues lo que apremia e impera con fuerza es la necesidad básica, excluyendo toda necesidad existencial y, con ello, todo pensamiento libre y alternativo; toda posibilidad de ser y hacer en el mundo; “La novedad resalta en la índole de sus regulaciones, que ya no serían libres, expresas y variables como las que se establecen bajo el régimen de la verdad, sino unívocas, tácitas y forzosas” (Nicol, 1980, p.255). De este modo, la existencia que en otro momento significó *proyecto de vida*, queda por imposición, reducida a mera subsistencia.

Lo que salta a la vista ahora es aquella cualidad de esta nueva razón, desde donde sólo le interesa una parte de lo que fue la razón pura: la inteligencia calculadora; la mera parte racional del ser humano, aquella que es inventiva y lógica pero no da razón ni responde ante el devenir y la realidad, obteniendo así, a diferencia de la *poiesis*, mera *praxis regulada*. Eduardo Nicol lo menciona así:

Si lo que empieza a suceder se encamina efectivamente a una reducción o eliminación de las necesidades existenciales, por la fuerza primordial con que se impone la necesidad de preservar la subsistencia, entonces la razón que gobierna el cambio es una razón básica, pero inconfundible con la razón pragmática que ha operado en la historia desde que existe una comunidad humana. (Nicol, 1980, p.258)

En este nuevo orden, la definición que más corresponde a la actitud del ser humano es la de un ser *autómata*, el cual actúa, por un lado, por una *fuerza externa* que proviene de las *necesidades físicas*

y *biológicas*, y por el otro, por una fuerza interna, por seguir siendo *razón humana*. Del mismo modo en que la etimología de la palabra lo dicta: autómata viene de *auto-* que actúa sobre sí mismo, *ma-* fuerza y *tismos-* proceso patológico, algo sobrenatural. Dando como resultado un hombre con la ausencia de la intervención de la voluntad, del criterio, de la reflexión, de la conciencia plena en la realización de movimientos físicos o actos mentales.

Tal condición arroja varios peligros latentes: primero, el riesgo de perder lo que Nicol nombra como *capacidad proteica*⁵², aquella cualidad que le otorga la opción de transformar su pensamiento y, con él, su ser, su entorno. De forma que sin esta cualidad el hombre pierde la posibilidad de sobreponerse a lo natural de su ser y simplemente subsistir. Con esto, la vida del hombre no tiene acceso a la existencia sino sólo a un único modo de vida: subsistencia.

Y si una parte de la reducción consiste en el impedimento de la vida del hombre como existencia, en donde la comunidad tiene un lugar primordial sin negar la singularidad, entonces también la libre acción y los vínculos entre comunidad quedan suplantados por la uniformidad impuesta para el “bien común” de la especie y su fin de supervivencia, en donde el ego y el individualismo perduran; más no la diversidad de ser.

La crisis y la reducción del ser ya están aquí expuestas implícitamente, cuando se menciona el momento en el que ya no es posible el libre pensamiento, o como se mostró anteriormente, cuando las necesidades existenciales, que corresponden a la *poiesis* o genio creativo y a la diversidad de las alternativas ya no sean plausibles por representar un “peligro biológico que la humanidad no podría permitirse en el futuro” (Nicol, 1980, p.260).

⁵² Esto se trata mejor en el capítulo de la univocidad de ser.

Uniformidad: la lógica de las masas y los siguientes rasgos de la reducción.

Fitter, happier
More productive
Comfortable
Not drinking too much
Regular exercise at the gym, three days a week
Getting on better with your associate employee
contemporaries
At ease
Eating well, no more microwave dinners and saturated fats
A patient, better driver
A safer car, baby smiling in back seat
Sleeping well, no bad dreams
No paranoia
Careful to all animals, never washing spiders down the
plughole
Keep in contact with old friends, enjoy a drink now and
then
Will frequently check credit at moral bank, hole in wall
Favours for favours, fond but not in love
Charity standing orders on sundays, ring-road supermarket
No killing moths or putting boiling water on the ants
Car wash, also on sundays
No longer afraid of the dark or midday shadows, nothing
so ridiculously teenage and desperate
Nothing so childish
At a better pace, slower and more calculated
No chance of escape
Now self-employed
Concerned, but powerless
An empowered and informed member of society,
pragmatism not idealism
Will not cry in public
Less chance of illness
Tires that grip in the wet, shot of baby strapped in backseat
A good memory
Still cries at a good film
Still kisses with saliva
No longer empty and frantic
Like a cat
Tied to a stick
That's driven into
Frozen winter shit, the ability to laugh at weakness
Calm, fitter, healthier and more productive
A pig in a cage on antibiotics

Dan Rickwood / Jonathan Richard Guy Greenwood /
Thomas Edward Yorke.

Una vez expuestas las características de lo que la razón de fuerza mayor es, de haber expuesto la diferencia entre la supervivencia y la existencia y ver cómo, desde la mirada de Nicol, los modos de vida a los que el hombre puede tener acceso pueden reducirse, será pertinente y de crucial importancia para la presente investigación, versar sobre *la uniformidad* y sus implicaciones, con el fin de indagar más sobre una posible reducción del ser del hombre y su existencia en crisis.

Hasta el momento, se puede aseverar que la razón de fuerza mayor *reduce* el ámbito de la existencia del hombre, al menos en *tres grados*; primero, a través de la *uniformidad que impera* tanto en su fin, como en sus procesos y en el ser que los ejecuta. Segundo, a través de la *enajenación* que ella produce. Y tercero, en lo concerniente a lo que Nicol denomina *La agonía de Proteo*.

En lo que respecta a la uniformidad, como se expresa en el capítulo sobre lo que la razón de fuerza mayor es, Nicol afirma que la uniformidad es una *propiedad positiva* de la razón nueva, debido a que causa la *unidad* entre hombres por razón de un fin compartido: la supervivencia; lo cual es ya, por sí mismo, un rasgo positivo. Sin embargo, dicha cualidad es ambigua, puesto que “los hombres buscan la uniformidad; desconfían de lo que es sobresaliente, en bien o en mal. Al mismo tiempo, cada uno quiere ser sí mismo, pretende ser distinto e inconfundible” (Nicol, 1980, p.288) Además de ser una suerte de pretexto, pues como se expuso anteriormente, la supervivencia no es precisamente el fin, sino una pantalla para ocultar las intenciones reales de esta nueva razón. Ya desde este rasgo positivo y el fin por el cual causa la unión, se hace patente el hecho de que dicha cualidad unificadora se distingue de la unión que se da bajo el régimen de verdad⁵³; donde el ‘todos’ como comunidad está determinado por dos aspectos; lo que Nicol llamará *complementariedad ontológica*⁵⁴ y la fórmula que asegura que “Todos los hombres son iguales ante la verdad” (RF p.234).

⁵³ Al respecto es pertinente recordar lo que a la razón pura respecta; es pertinente recordar que en ella se despliega el régimen bajo el cual se desarrolla el ser del hombre en tanto que *expresión libre* y única, por la cual la diversidad surge, pues en ella el “cada uno” tiene una peculiar manera de manifestación y acción. En otras palabras, es bajo el régimen de la razón pura en donde el hombre y su forma de ser son manifiestas como el ser proteico. A su vez, en el régimen de la razón pura el “todos” se conformó como una comunidad, donde la unificación se logra por dos aspectos que comparte cada individuo particular, a saber, todos *tienen que* expresar y todos *son iguales* ante la verdad. Por lo tanto, expresarse en tanto signo común funge como el rasgo de la búsqueda objetiva del conocimiento y de la verdad. De esta forma, el hombre y su ser tenían diversos modos de manifestarse, es decir, se promovía la multiplicidad de ser y hacer en el mundo, bajo una comunidad o unidad en tensión.

⁵⁴ La complementariedad ontológica se fundamenta en la idea de la coexistencia y la relación interhumana: donde el otro, nunca es ajeno o extraño a mí, sino simplemente otro yo, por lo tanto, su ser no me es indiferente sino afín o empático, por lo mismo, su ser y su existencia, asegura Nicol, puede menguar o potenciar mi existencia.

Es así como en el nuevo régimen no existe *igualdad* entre hombres, puesto que no hay verdad que buscar, en su lugar está la *equivalencia*⁵⁵, que es impuesta por necesidad; la única necesidad que apremia su mismo fin. Así, ante el régimen actual; todos pretenden sobrevivir, de ahí la equivalencia.

El otro aspecto, el que corresponde a la inexistencia de la complementariedad ontológica implica la destrucción de la comunidad interhumana y su coexistencia con todo lo demás, puesto que, en este régimen nuevo, el ‘tu’ y el ‘yo’ como seres complementarios por ser distintos y, a su vez comunes por fines de la verdad, son desdibujados; ajenos⁵⁶ uno del otro.

De aquí que se asegure que el presente régimen se defina por la destrucción de la *comunidad* como medio de organización interhumana, y que en su lugar coloque a la *especie* como medio de unión entre hombres, pues la especie actúa por un único y específico fin que se impone por necesidad, donde las alternativas quedan excluidas como un privilegio que no puede permitirse el hombre, cuando la necesidad de sobrevivir impera; en palabras de Juliana González: “«razón de fuerza mayor» que se caracteriza, además, por su expansión y hegemonía, por su dominio totalitario.” (J, González, 2017, p. 292)

Lo anterior brinda la pauta para hablar en el presente capítulo sobre la uniformidad de las masas, que en pocas palabras significa: el desvanecimiento de la comunidad humana por la especie masificada, donde por fuerza, se da la equivalencia entre los nombrados ahora seres autómatas y por la misma se desdibuja la comunión y la distinción entre ellos, en palabras de Nicol: “Es una razón forzada y forzosa al mismo tiempo: la razón de fuerza mayor que opera en todos y en cada uno sin distinción. En suma: el todos y el cada uno deja de ser la forma constituyente de la comunidad” (Nicol, 1972, p.78) y se convierte en especie masificada.

Es justo aquí donde concepciones y rasgos anteriormente mencionados cobran sentido, por ejemplo; el anonimato de la nueva razón adquiere su significado dentro de la lógica de uniformidad, pues por principio, si se tiene una masa uniforme de seres autómatas donde por fines de la misma uniformidad, no es de importancia que haya distinción entre ellos, entonces, tampoco importará quién de ellos efectúe el cálculo, sino su exactitud desde esta instancia que es anónima y también convierte a quien la ejecuta en un ser anónimo.

⁵⁵ Hay que recordar que para el régimen de la razón forzosa la equivalencia entre hombres se traduce como: todos son iguales ante el deseo de supervivencia, por lo tanto, bajo condición de cumplir con ese único fin; no importa quién efectúe el proceso, importa su efectiva solución, así todos son sin distinción, factores variables e intercambiables que pueden dar resultado.

⁵⁶ Esto ya es rasgo de la enajenación que causa el régimen de la razón de fuerza mayor, sin embargo, esto se explica con mayor detalle en el siguiente apartado.

De esta forma es que Nicol afirma que con la razón de fuerza mayor es posible pensar sin entender, puesto que “Suprime la personalidad reflexiva, porque es razón decisiva, forzosa y anónima” (Nicol, 1990, .243). Gracias a esto, se dice que es una razón anónima, puesto que cada uno de los seres que constituyen las masas no sabrá dar razón sobre el origen de dicha razón, de hecho, eso es lo que el mismo régimen pretende, donde a través de “la nueva razón cibernética, tecnológica en general es la razón que “computa” pero no “da razón”” (J. González, 2017, p.292).

Así, en tanto cuente con una especie homogénea que se constituya por seres calculadores, sus intenciones y objetivos se verán efectivamente realizados, sin riesgo de errores ni obstáculos que le impidan ejecutarse. Por lo tanto, la uniformidad es ella misma medio y fin de la razón de fuerza mayor.

Anteriormente se dijo que, de acuerdo al pensamiento de Nicol, la razón de fuerza mayor es *uniforme* tanto en sus procedimientos, como en lo que se lleva a cabo, y finalmente en el hombre que la realiza. En tanto sus procedimientos porque estos se basan en el cálculo y en su exactitud, de manera que solamente hace uso de la parte racional y sistemática del conocimiento, por lo tanto, no importa la reflexión ni la justificación de dichos procesos. Ahora bien, se dice que su uniformidad se da por igual en donde se lleva a cabo, pues la unidad en donde impera es uniforme, debe serlo para funcionar plenamente; así “si triunfa la razón de fuerza mayor el sujeto de la historia ya no serían los individuos y las comunidades, sino la especie, la colectividad, la masa” (Linares, Homenaje p.84). Y, por último, la uniformidad se ejecuta en el hombre mismo, pues a diferencia del régimen de verdad, el cual no solo parte de la *diversidad* o la libertad de expresión sino la causa; en el caso del régimen impuesto es todo lo contrario, la razón de fuerza mayor causa y parte de la *uniformidad*, así lo dice Nicol en *La Reforma de la filosofía*: “El régimen basado en la verdad conduce a la diversidad, al cambio de los hechos históricos que han sido variables, el nuevo régimen conduce a la uniformidad” (Nicol, 1989 p.249). Aunque la cualidad de la uniformidad sea ambigua, el hombre nuevo es uniforme, es un hombre que sabe seguir ordenes, ejecutarlas, pero limitado de sentido crítico y reflexivo, es un ser autómatas; no autónomo, además de vivir en uniformidad de especie; donde la posibilidad de ser y expresar de manera distinta es poco viable. Su uniformidad radica en la amenaza ante la imposibilidad de transformarse y, con ello, una incapacidad de transformar su entorno; de solo ser y hacer lo que la masa hace y es.

De manera que la forzosidad con la que se impone el nuevo régimen permea con fuerza y en una gran cantidad de seres. Y así, desde el anonimato, implementa y fomenta la ausencia de criterio propio para tener un ser dócil, manipulable, con incapacidad de pensar ya que su egoísmo y actitud

están justificados, puesto que sus acciones son impulsadas por su bien: por procurar la supervivencia de la especie.

Crisis y reducción de ser humano. Atisbos de una decadencia en la existencia humana.

En el libro *el Porvenir de la Filosofía*, Eduardo Nicol muestra las primeras causas y consecuencias que implicaría tener a la *razón de fuerza mayor* como base de lo vital. Así, advierte que con esto acaecería una decadencia o declinación en distintos grados de la existencia humana y consecuentemente en el mundo; principiando por las ciencias (incluida la filosofía). Posteriormente, en la degeneración del verbo expresivo y comunicativo que atañe a las relaciones interhumanas y con seres no humanos y, finalmente, en la suplantación del régimen de verdad. La decadencia en estos grados causaría una crisis y reducción del ser del hombre, teniendo como reflejo la crisis y reducción en las ciencias y en el mundo como obra humana.

Para vislumbrar mejor el panorama es preciso comenzar por traer a colación la distinción que brinda Nicol entre la racionalidad que da origen a la ciencia y la racionalidad que hoy impera, pues mientras la razón que fundó los principios de la ciencia se afirma a sí misma *dando razón* de su ser en el mundo y de todo lo que le rodea, la nueva razón no pretende dar razón de sí misma, ni justificar su proceder en el mundo, como Eduardo Nicol lo señala:

Tal vez lo que pretendan ahora las ciencias es simplemente operar, sin preocuparse por la razón de sí mismas; tal vez esta razón vaya siendo sustituida por otro justificante. Ahí radicaría el peligro: en el cambio de las justificantes, de los fundamentos vitales. ¿Es una ciencia verdadera la que ya no se propone dar razón del ser, sino explotarlo? (Nicol, 1972, p.18).

Lo anterior muestra dos cosas: primero, en muchos casos (aunque no siempre), lo que hoy se conoce como ciencia carece de fundamentos puesto que ella misma no los puede dar, es más, no es de su interés darlos ya que busca el conocimiento en la medida en que puede darle un uso o beneficio efectivo y nada más. Por lo que, cuando de este tipo de situaciones se trata: de una ciencia carente de razones, podría afirmarse que para Nicol, ello no es propiamente ciencia, sino sólo un medio que funciona para la explotación de los recursos humanos y no humanos. Y segundo, cuando se da esta relación con fines utilitarios, es importante aclarar que ésta es solamente un tipo de relación con el ser, que a pesar de haber muchas otras formas de relacionarse con el mundo,

este nuevo régimen solamente hace permisible esa forma de relación, y esto ya es un signo de la univocidad que impera.

Respecto a la filosofía, ella es la ciencia que por definición busca *dar razón*, fomentar el carácter crítico y cultivar el pensamiento. Es, como lo dice Nicol, la ciencia que hace libres a los hombres, de modo que al no producir nada efectivamente y dedicarse al servicio de crear ideas que impulsen el desarrollo humano, es reducida al grado de no considerarse siquiera una ciencia, ni una materia pertinente para el sistema educativo por su *inutilidad* y, con esto, la humanidad en general pueda prescindir de su servicio.

El peligro aquí para la filosofía, en cuanto a la nueva concepción de ciencia, es que ella no tiene una utilidad eficaz, sino que consta de un servicio, es decir, con ella el hombre no adquiere un producto, sino un saber; conocerse y conocer por amor; desinteresada y libremente. De manera que;

El peligro para la filosofía se hace bien manifiesto al comprobar que todas las palabras allegadas a la palabra amor, como *philia*, producen hoy un sonido discordante con el concierto de las voces científicas. Lo que le queda al saber científico, cuando pierde su *philia* por la *sophia*, es algo que ahora se juzga lo primordial y se da por consabido sin reserva: le queda su utilidad, (Nicol, 1972, p.19).

Esto coloca a la nueva racionalidad como algo totalmente opuesto a lo que mostraron los principios que dieron origen a las ciencias, incluida la ciencia primera: la filosofía. Hacer uso del conocimiento para la explotación y producción no solamente es reducirlo a un solo ámbito del conocer, sino también *deshumanizarlo*, puesto que ahí no se pretende *dar razón*, sino sólo quedarse con el uso. En palabras de Nicol:

Lo que amenaza a la filosofía, y por consiguiente a la ciencia, es ese predominio totalitario de la utilidad. La ciencia no puede servir a dos amos. Si todas las ciencias han de quedar tecnificadas, o sea orientadas unívocamente hacia la técnica productiva, el fenómeno no será el fin de la filosofía, sino el fin de toda ciencia posible. Pues todas las ciencias son constitutivamente inútiles: en esto se funda su servicio, (Nicol, 1972, p.21).

La deshumanización del conocimiento y de la racionalidad actual parte del mutismo y el anonimato con el que ella procede; es decir, a su pertenencia y a la vez su completa indiferencia acerca del ser humano, pues

Por un lado, se funda en unos rasgos humanos invertebrados: el afán de dominio sobre la naturaleza y el obsesivo empeño por superar todas las barreras y límites naturales de la condición humana. Por otro lado, lo que más extraña de esta nueva razón es su carácter inhumano, es indiferente a los sujetos en cuanto que estos no son más que los ejecutores y colaboradores obedientes de lo que dispone la nueva razón, (Linares, Homenaje p.84).

De manera que dicha razón es humana por concernir a asuntos esenciales al hombre, como es la supervivencia. Pero al mismo tiempo es una razón sobre-humana o inhumana en tanto que es anónima por no dar justificación de su ser y su proceder; “Esta es la primera razón que no habla: actúa sin decir porqué. Es una razón anónima [...]” (E. Nicol, 1980, p. 278) por esto mismo es mutismo⁵⁷.

La definición originaria de ciencia, como Nicol lo expresa, considera que hacer ciencia es una *vocación humana* que no solo compete a los científicos, sino a todos los hombres, por esto se coloca como régimen vital. Ahora bien, la ciencia originalmente parte de la verdad en su búsqueda de saber por amor, un acto de amor es desinteresado y libre. De modo que una vocación humana procede de la *libertad*, si se parte de otros principios como la *necesidad* entonces, es otra cosa, pero no es ciencia. Una vocación humana es una manera de *ser hombre, de crear y de hacer*, y con ese hacer, lo que *se hace* es el hombre mismo, entonces; vocación libre también es elección de ser. De modo que, si las ciencias están amenazadas por un solo fin —la utilidad— y son reducidas por la univocidad de relación con el mundo, el hombre mismo comparte dicha amenaza, y es colocado en el mismo plano en el que no tiene posibilidad de elección y bajo el cual es reducido al mero uso de la eficacia y la uniformidad con fines de la subsistencia. Por lo tanto, el porvenir de las ciencias es, analógicamente el futuro de la humanidad, de manera que, si las ciencias se tecnifican y deshumanizan, el hombre también tiende a serlo.

⁵⁷ No es que la nueva razón sea silencio, sin más. Es una racionalidad sin duda, pero una que no da razón de sí, en ese sentido, es mutismo. De hecho, no es que deje de ser lenguaje, verbo o habla, sino que es logos sin amor que, por ser racional, cuenta con un sistema bien definido de palabras, pero no es dialógica ni da razón.

El siguiente grado de decadencia producido por la razón forzosa es una *degeneración del verbo expresivo y comunicativo* o *logos de verdad*. Desde la filosofía nicoliana este fenómeno se origina como consecuencia del surgimiento de la nueva fuerza que, a su vez, deviene de ciertas *condiciones sociales*, a saber: la gran fuerza con la que surge la industrialización que comienza poco antes del siglo XX, el interés en el conocimiento del ser por su utilidad y efectiva explotación, el advenimiento de la tecnociencia, el consumismo como modo legítimo de proceder en el mundo, las guerras totalitaristas y el crecimiento de la población humana en masas (entre otras). Dichas condiciones efectúan que ni la vida, ni el hombre, requieran del entendimiento como dar razón, de la expresión libre, del conocer por amor y por formar lazos que lo vinculen con el otro a través de la comunicación dialógica; mucho menos del conocer por comprender al ser y dejarlo ser, sino que hagan uso de una razón que sea calculadora y exacta, que fomente el conocimiento del mundo por su utilidad y eficacia, y que no deje lugar a dudas.

El primer síntoma que arroja la degeneración del verbo es el olvido o la cruel indiferencia por parte de la mayoría de las mentes que hoy habitan el mundo, sobre el hecho de que en algún momento el hombre habló con palabras de verdad a todos sus semejantes y a toda una comunidad mundana que tiene un valor más allá del monetario. Dicho olvido e ignorancia no ha sido una decisión que el hombre voluntariamente eligió, sino una imposición *por fuerza*, debido a que a la nueva razón le interesa que el hombre actúe instintivamente; es decir, de manera exacta, pero sin mirar hacia dónde se encamina.

La verdad es abandonada sencillamente porque no es eficaz para la subsistencia, por lo mismo, la nueva razón es indiferente a ésta y se centra únicamente en la parte racional del logos.

Actualmente ya no es importante *dar razón*, responder ante los demás sobre los propios actos, de ahí la ausencia de un carácter ético por responsabilizarse:

Su fuerza mayor proviene de la impotencia, de la indolencia o de la indiferencia con que los seres humanos aceptan sus imperativos y se resignan a actuar siguiendo los dictados de la necesidad imperiosa, abandonando su responsabilidad para tomar decisiones, para deliberar y reflexionar su destino, en lugar de atacar dócilmente las razones de fuerza mayor. (Linares, Homenaje, p.85).

Por lo mismo, las personas y su construcción como seres humanos cambian, pues por principio, si no importa dar razón, tampoco es importante que el hombre cuente con un criterio suficiente que

cuestione y delibere las acciones que ha de tomar con respecto a su ser y su hacer en el mundo. Luego el dar razón es siempre un movimiento dialógico que forma la comunidad y ocasiona que el hombre sea un ente activo, participativo y con capacidades de transformar la realidad. Al anular el régimen dialógico, el hombre nuevo se reduce a una mera racionalidad anónima en tanto que sigue siendo inteligible por ser calculadora, pero también sobrehumana por ser indiferente con respecto a quién lleve a cabo el cálculo, importando solamente su efectiva producción y utilidad.

Por esto es anónima la nueva razón, no importa quién efectúe el cálculo; sólo importa su exactitud, pues de ella depende nada menos que la exactitud, pues de ella depende nada menos que la subsistencia humana, y la exactitud es más precisa cuanto más impersonal. Ahí se percibe muy bien el contraste: la verdad es común, pero, en su descubrimiento, el descubridor es impersonal e insustituible; mientras que, en la razón calculadora, hasta la máquina puede sustituir al calculador. (Nicol, 1972, p.252-253)

De este modo, el régimen de la nueva razón hace uso del conocimiento únicamente por su utilidad, ya no es necesario comprender el ser por amor al conocer, sino poseerlo meramente por su efectividad, es decir: “ya no es que se descuide *en la teoría* el aspecto dialógico del entendimiento; es que ya no importa afinar el rigor para entender las cosas, sino que importa saber de ellas para usarlas.” (Nicol, 1972, p.192)

De modo que la degeneración tiene que ver directamente con el hecho concerniente a que la verdad deje de importar y sea suplantada por otros fines, como la utilidad; en palabras de Nicol:

[...] lo que decae es la intención y la efectividad dialógica de la razón: el uso de la razón como iluminación comprensiva del ser. Comprensiva porque literalmente abarca el ser y porque solo puede comprenderlo abarcando a los sujetos en esta evidencia común que es la iluminación verbal, (Nicol, 1972, p.193).

Esto es a todas luces, una reducción del logos, en donde, principalmente al hombre se le impone una razón por fuerza que es anónima, que no sólo le impide su manifestación como expresión en común, sino también como ente activo y que, al mismo tiempo, sólo permite una sola relación de este con el mundo; la utilidad.

La nueva razón no requiere del entendimiento ni la posesión comprensiva del ser y

Entender es entenderse con palabras. Por consiguiente, lo que hemos de temer, y de lo cual existen ya síntomas patentes, no es el paso de un cierto régimen dialógico a otro distinto, que resultara mejor que la razón, sino la sustitución del régimen dialógico de vida por uno no dialógico, el cual ya no requeriría entendimiento: ni la posesión comprensiva del ser, ni la manifestación vinculatoria, (Nicol,1972, p.190),

El siguiente síntoma se muestra a través del lenguaje; en el nuevo régimen las palabras y el habla de los hombres cambia, su interacción verbal es distinta de la que se instauró en el régimen de verdad: pues mientras para la razón pura habla con palabras de verdad significa hablar del ser, en la razón actual, no es importante entender ni comprender el ser, sino simplemente extraer su utilidad. De aquí que Eduardo Nicol lo llame degeneración del verbo expresivo y comunicativo, puesto que la nueva razón causa, en primer lugar, una escisión entre la racionalidad y la expresión y, en segundo lugar, ocasiona que no exista auténtica comunicación entre hombres, es decir; que no haya diálogo.

Lo anterior tiene íntima relación con el tercer punto de la degeneración: la suplantación que se hace manifiesta en el momento en el que se coloca en la base vital un régimen distinto al que instauró la filosofía, mejor dicho, cuando se sustituye el *régimen dialógico* de la razón de verdad por uno *no-dialógico* de la razón de fuerza mayor; “De esto se trata de que se implante en la vida una forma no dialógica del logos, un sistema de transmisiones sin auténtica comunicación, un orden de coexistencia sin esta íntima participación que ensambla con palabras una comunidad” (Nicol, 1972, p.190). Por esto, se menciona dentro de la definición de la razón de fuerza mayor que su sistema es exacto y cerrado, donde no hay más que un lenguaje programado, que es perfecto y no permite el error, a diferencia del sistema abierto que se implanta en la razón pura, donde tanto el error como las alternativas son plausibles. Además, se dice que la razón nueva no es comunicativa, porque no fomenta el diálogo, ya que “No es iluminación, ni luz porque iluminar es entender y entenderse. La razón es dialógica entendimiento es comunicación (Nicol, 1980, p.252)”. Dicha suplantación es parte de la degeneración porque

[...]transforma el idioma de la praxis. Este ya no es el antiguo logos, el verbo que forma símbolos vivos y por tanto cambiantes, que deben ser interpretados en cada situación. El símbolo vive en la expresión; su comprensión es hermenéutica.” (Nicol, 1980, p.273).

En cambio, los términos del lenguaje actual son únicamente definitorios, por eso es una racionalidad que se vale, únicamente, del uso del cálculo y la programación, pero, no es comunicación propia, puesto que con él es posible pensar y actuar sin entender ni reflexionar; “Aunque calcular sea todavía usar la razón, descubrimos ahora que es posible razonar sin entender, pensar sin expresarse” (Nicol, 1972, p. 253).

También se menciona que el verbo nuevo no es expresivo, puesto que se coloca en la base por medio de la imposición y obstruye la deliberación. La comunicación sin expresión es, incluso, la condición de su efectividad, pues al existir la posibilidad de una intelección racional que no requiere del entendimiento ni la comprensión real del conocimiento, se logra que las acciones de los hombres se dirijan a fines específicos sin ningún riesgo de subversión ni de interrelación co-activa entre sí. Así se dice que la razón de fuerza mayor es mutismo.

La sustitución por el régimen no dialógico tiene consecuencias importantes no solo en el hombre sino en su relación con los demás hombres y con los entes. Primero, el hombre se encuentra imposibilitado para manifestarse, expresar y ser de maneras posibles. Segundo, el nulo acceso a las alternativas que brinda el dialogo, es decir, suprime tanto toda libre acción de ser como ser distinto singularmente, como en comunidad y, por lo tanto, no crea vínculos entre hombres ni con los demás seres puesto que no forma comunidad, sino que la destruye en distintos sentidos.

De acuerdo con la primer consecuencia aquí plasmada, existe una reducción en el ser del hombre en tanto que se suprime una de sus cualidades que le identifican como ser humano: la expresión y el ser proteico; no sólo por estar sometido por fuerza a una sola forma de relacionarse con su entorno, sino por la imposibilidad de expresarse de manera distinta, donde expresión significa manifestación y el hombre es y existe manifestándose, de manera que si esto se le niega, el ser del hombre es reducido a una suerte de ser racional.

En cuanto a la segunda consecuencia enunciada, tanto la verdad, como la libertad y el logos son dialógicos, es decir, se dan en comunidad, de manera que, si el acceso a la praxis en común y la coexistencia quedan obturados, el ser humano queda imposibilitado, por lo menos, en un par de sentidos sumamente importantes para su relación de transformación personal y del mundo; tanto en su existencia como ser proteico y distinto que se constituye a través del reconocimiento en otros y por otros. Queda imposibilitado, por un lado, en la realización de acciones libres y en comunidad que le identifiquen como ser único y distinto. Por otro lado, también queda imposibilitado para la construcción del mundo sin generar vínculos interhumanos y en consecuencia no tener opción de formar comunidad.

Crisis de la praxis: la reducción del ser del hombre.

Para entender plenamente en qué consiste la reducción y los siguientes rasgos de la crisis del ser [de nuevo, me imagino que te refieres a la “crisis del ser *del hombre*”, no del ser, a secas], toda la investigación previamente enunciada ha de desembocar necesariamente en el análisis del ámbito quizás más importante y el que más afectaciones sufre en el régimen de la razón de fuerza mayor, a saber, *la praxis*.

Por lo que el estudio ahora se centra en entender los rasgos que más destacan sobre la praxis, así como en visualizar su génesis, como Nicol la llama, pues al saber más sobre su constitución por medio del análisis podrá verse con mayor claridad en qué sentido se afirma que, desde la teoría nicoliana, en la condición humana actual hay una reducción de ser.

En los párrafos 10 y 11 de *La Reforma de la filosofía*, Eduardo Nicol centra su atención en el estudio de la *praxis*⁵⁸, el método que usa para dicho análisis es el de problematizar conceptos como *physis*⁵⁹ y *génesis*⁶⁰ de la misma.

El filósofo catalán, con método fenomenológico, muestra de manera magistral el modo en el que tanto la génesis, como la *physis* de la praxis, surgen del problematizar, que significa: reflexionar sobre algo que siempre se ha llevado a cabo sin pensarse; es detenerse a entender, en este caso, qué es aquello que se realiza en la praxis, qué es aquello que se conoce bien por su usual empleo y de la cual se presupone su significado por su uso cotidiano pero que ahora, al problematizarla y cuestionar sobre su *ser*, surge su *reconocimiento*⁶¹.

Así, el método de problematizar algo implica dos cosas a su vez. Primero, dilucidar la génesis de la praxis, en este caso, a través de la pregunta por su *physis*; es decir, actualizar la praxis y su ser a través de la pregunta misma, y que esto a su vez, dé lugar a la génesis de la filosofía como pregunta que actualiza y genera sentido históricamente [¿esto último es la “segunda cosa” que

⁵⁸ Es *praxis*, en griego, porque el término refiere no solo a la acción individual y específicamente humana, sino también a la acción colectiva y transformadora, en cambio términos como acto o acción, que se pueden usar como posibles traducciones, no tienen el carácter que se mostrará en el desarrollo del estudio.

⁵⁹ El término *physis* refiere a la naturaleza de algo, la naturaleza se rige por la categoría de necesidad, en contraste, la acepción que en el presente estudio se usa tiene que ver con la categoría de libertad, de posibilidad. Es decir, se busca dar con el saber sobre el ser de la *physis* de la praxis, con aquello que es invariable en su ser, pero sin determinarla. En este sentido sería lo mismo si se cuestiona sobre la *physis* del hombre.

⁶⁰ El término *génesis* significa, originar, generar, en referencia a la praxis, significa también actualizar, es decir, la génesis no refiere solamente a un origen, sino también a la adquisición de una forma nueva, formal y perfecta, como una suerte de renovación que se realiza al generarse: “La génesis es final o concluyente y también inicial” (Reforma, p120).

⁶¹ Por esta razón se afirma que desde la cuestión misma que problematiza, ya hay en el método un primer acercamiento con el ser, en este caso, de la praxis.

implica el método de problematizar?]. De esta manera la *physis* de la *praxis* y de la filosofía surgen al mismo tiempo y del mismo modo; problematizando.

El momento histórico que se marca como el surgimiento de la filosofía, dice Nicol, es cuando se problematiza algo que se usaba en la cotidianidad de la vida sin mayor cuestión, pues “Antes de la filosofía, existe una diversidad de caminos y de proyectos prácticos. La *praxis* en sí misma no es problema. Empieza a ser problema teórico porque se ha producido una novedad práctica imprevista.” (E. Nicol, 1980, p116)

El filósofo catalán también dice que la génesis de la *praxis* se actualiza⁶² completa y formalmente cuando la filosofía la problematiza y con ella *crea*, adquiere sentido y al mismo tiempo brinda sentido al ser del hombre, que a partir de esto es el *ser de la praxis*. En palabras de Nicol; “Antes de la filosofía nadie interrogaba por el ser de la *praxis* fue precisamente esa pregunta sobre su *physis* lo que determinó que la *praxis* se determinara formalmente”. (E. Nicol, 1980, p116)

Por este carácter histórico, Nicol afirma que la primera problematización sobre la *praxis* muestra dos cosas: la primera es que, antes de la filosofía, la *physis*⁶³ de la *praxis* no existía, su existencia surge como pregunta, es decir, es causada gracias a la pregunta por su ser. La segunda, concierne al momento del nacimiento de la filosofía, pues al hacer la distinción entre el saber sobre el *ser* de la *praxis* y su *empleo práctico*, se origina una *nueva práctica*⁶⁴ a su vez, que es la práctica reflexiva; así, “[...] la filosofía nace justamente, separando, por prescripción metódica inalterable la cuestión de la *physis* de las cosas de la cuestión práctica de su empleo. El problema de la *praxis* no es un problema práctico.” (E. Nicol, 1980, p114).

Por lo tanto, hasta ahora se puede afirmar que en ambas génesis hay historicidad, pues, por un lado, la problematización filosófica intenta encontrar “[...] la forma invariable que está presente en la gestación y ejecución de cada acto”(E. Nicol, 1980, p.114), y, a su vez, se dice que hay historicidad en la *praxis* no sólo por tener un momento originario, que al momento de re-pensarse se actualiza, sino porque es evidente que hay una correspondencia inquebrantable entre la

⁶² Esta actualización es la adquisición final y formal en la génesis de la *praxis*.

⁶³ Cuando se busca la *physis* de la *praxis* no se está refiriendo a esta como la naturaleza o la esencia de las cosas sino a aquello que la hace ser ella misma, que es invariable en todo acto y su ejecución en general.

⁶⁴ A través de este hecho el hombre descubre una nueva forma de *praxis*, que se distingue de aquella que ya es previamente y por sí misma; de la *praxis* práctica.

historicidad de la praxis y la historicidad del hombre, pues “Singular y distintivamente, el hombre es el ser de la praxis; esta se integra en su ser como un constituyente.”⁶⁵ (E. Nicol, 1980, p.115)

Pero, tanto la historicidad de la physis de la praxis como la constitución del hombre como ser de la praxis, son, a su vez, adquisiciones; en otras palabras, el hombre no tiene por naturaleza implementado en su ser a la praxis, sino que la obtiene cuando tiene conciencia de sus actos, pues “El hombre adquiere históricamente su propia forma de ser, o sea que la va formando con su praxis” (E. Nicol, 1980, p.115) De aquí que siempre requiera de una actualización.

Por esta adquisición, la filosofía y su actualización permanente transforman no solo a la praxis y sus modos, sino al hombre mismo, pues desde esta nueva perspectiva la pregunta por la physis de la praxis importa “[...] porque es una pregunta que interroga por el ser: porque el ser de la praxis está en el ser del hombre” (E. Nicol, 1980, p.117).

Por lo tanto, no puede definirse lo que la praxis es, de la misma manera que sucede con el hombre, pues ella se actualiza en cada momento que se lleva a cabo, se *re-genera* y ahí radica su génesis pues “[...]la physis de la praxis no está plenamente actualizada desde el inicio. La actualización de esta plenitud virtual es lo que entendemos por su génesis.” (E. Nicol, 1980, p.116)

Hasta el momento basta advertir, que ambas praxis; la práctica e impráctica, confluyen en la vida del hombre, pero de modos distintos, por lo que Eduardo Nicol se propone hacer la distinción entre *praxis práctica* y *la praxis impráctica*.

Por un lado, la práctica se desenvuelve en el plano de lo *necesario*, dando solución a aquellos problemas que requieren dejar de serlo, pues obstaculizan la vida del hombre y, por lo mismo, requieren *por fuerza* una solución, es esta última con todas las letras una *praxis pragmática*.

Por otro lado, la praxis impráctica rebasa este nivel, inicialmente porque se desenvuelve en el plano de lo *posible*⁶⁶, pues “Desde la génesis de la filosofía pudo percibirse que la praxis no se agota formalmente en lo práctico. La praxis práctica que deberemos llamar pragmática es una necesidad; la praxis impráctica es una posibilidad” (E. Nicol, 1980, p.119).

⁶⁵ Esto revela un nuevo dato que es crucial no sólo para dilucidar de mejor manera, la physis de la praxis, sino también el sentido más tangible de la reducción [¿cuál reducción?]. Pues saber que el hombre y la historia de la praxis están íntimamente ligadas, se hace patente, que su variación y su génesis como actualización están de igual modo, relacionadas.

⁶⁶ Por esta posibilidad se dice que el hombre tiene acceso a la libertad de ser y de crear como algo adicional a su naturaleza, es por ella que el hombre y su existencia se dan como algo sobrenatural. Por esto; “Debe explorarse el nacimiento del acto, de todo acto posible. [...] Pues en efecto, todo acto es posible. La posibilidad es la clave. La praxis es ejecución de un proyecto que se desenvuelve en el terreno de lo posible. En tanto que es algo que se propone o se pone adelante del presente, la praxis apunta hacia lo que es para el hombre irreductiblemente desconocido: el futuro” (Reforma, p.112)

Sin embargo, decir que el segundo tipo de praxis no es eficiente para el hombre es un error, pues, en primera instancia, cuando la filosofía busca dar razón objetiva del ser de la praxis preguntando por su physis, lo que a su vez se efectúa casi inherentemente es un estudio sobre ser del hombre, por esto Nicol afirma que la practicidad de la filosofía pareciera que no afecta al ser del hombre ni a sus actos en tanto consecuencias vitales, sin embargo, “[...] el planteamiento del problema teórico de la praxis es una operación práctica, aunque no produzca resultados pragmáticos. En filosofía, la solución del problema consiste en plantearlo” (E. Nicol, 1980, p.118) Por esto mismo, Nicol afirma que la praxis de la filosofía no repercute en el ámbito de lo pragmático, pero sí en el ámbito de la existencia. Así viene a ser la filosofía una:

[...] cuestión práctica, porque cada hombre en cualquier tiempo debe plantearla en términos de vida personal. La vida es problemática desde la génesis de la filosofía. Cada hombre ha de hacerse filósofo alguna vez, reproduciendo en su experiencia, para completarse a sí mismo, el suceso de la génesis de la praxis: o sea el advenimiento de una praxis que sabe de sí misma (E. Nicol, 1980, p118).

Por esto, se asevera que la finalidad de la filosofía como praxis impráctica, desinteresada, comprensiva y consiente de sí es el hombre mismo, pues “La physis de la praxis y la physis del hombre están genéticamente unidas: ambas pertenecen a una forma de ser que existe transformándose. En rigor no deberíamos hablar de dos physis: la praxis es la physis del hombre” (E. Nicol, 1980, p.120)

La presencia de una praxis reflexiva que permite al hombre ver más allá de lo meramente práctico, le hace descubrir que la praxis práctica no puede tener un fin en sí misma, aunque sí puede servir de medio. Pues al descubrir una praxis que tiende a la posibilidad y no solamente a lo necesario, el hombre descubre que, a pesar de que ambas son importantes en la vida y la constituyen de hecho, la *praxis impráctica* tiene repercusiones en la *existencia humana*, lo que significa que, gracias a ella, el hombre y la praxis tienen acceso a lo que los griegos nombraron *areté*, esa particularidad de perfección formal en tanto acción consiente, que es adquirida mediante aquello mismo que ha de perfeccionarse; como el artista crea su obra y al crearla no sólo ha de darle forma a la materia sino también a su ser mismo. Pues “El hombre es el quehacer prominente del hombre” (E. Nicol, 1980, p.118).

Así, desde el descubrimiento de la nueva praxis, la vida del hombre afirma Nicol, alcanza la plenitud en la existencia, es decir en el plano de lo real y también teórico, es por la filosofía como

actividad de reflexión, que el hombre puede proyectar su futuro como ser libre, que el hombre y su praxis se re-generan, pues “El hombre no se re-genera por intereses pragmáticos” (E. Nicol, 1980, p.119).

Con la nueva praxis y su posibilidad el hombre descubre su posibilidad de *transformación*, no solo de su *ser* sino de su *hacer* en el mundo; pues

La idea de que el hombre ha de transformarse a sí mismo lo transforma ya efectivamente. La praxis filosófica es una *poiesis* que revierte sobre el ser que actúa. Su virtud genética es una virtualidad, pero está presente de manera constante: en cualquier lugar o momento, el hombre puede ser resultado de su acción. En este preciso sentido la filosofía es la poesía del hombre. (E. Nicol, 1980, p.121)

Por lo tanto, por un lado, la filosofía muestra al hombre que hay una praxis que se sitúa, como Nicol lo dice, más allá de los fines pragmáticos, desde donde se asegura él mismo, ahora consciente de su praxis, un proyecto de vida libremente elegido al tener posibilidad de hacerlo. Y por otro, “Por obra de la filosofía, el hombre se convierte en la finalidad de su praxis” (E. Nicol, 1980, p119).

Eduardo Nicol y su análisis fenomenológico sobre la praxis muestran que con el surgimiento de la filosofía y su reconocimiento como praxis desinteresada y libre “[...] se actualiza, o sea que toma forma activa, el proyecto del hombre en el mundo: se traduce en realidad formal la idea del hombre como programador de su propia existencia.” (E. Nicol, 1980, p.121)

Dicha programación se da a través de ambas praxis, pero a pesar de esto, no es sino hasta la génesis de la praxis impráctica que se descubre que

La generación o regeneración del hombre es obra de la filosofía. La praxis se vuelve entonces productiva en una dirección inasequible a cualquier forma de actividad pragmática. Es cierto que toda índole de praxis entraña libertad y es formativa; pero la conciencia de esta virtud del acto sólo despierta con la filosofía, y esta conciencia tiene, ella misma, poder de formación culminante. La filosofía descubre que el objetivo final de la praxis, de toda praxis, es el ser mismo de quien la proyecta (E. Nicol, 1980, p.122)

Pues el hombre no puede prescindir del cumplimiento de sus necesidades, eso es innegable. Pero sí puede superar ese nivel de vida, como se mostró en el capítulo que versa sobre la diferencia entre supervivencia y existencia. Dicha superación es posible por la libertad y la libertad es posibilidad; acción; praxis.

Ambas praxis pertenecen al ámbito de la libertad en tanto que physis creativa, es decir, en tanto que proyecto programado. En cuanto a la praxis pragmática, la necesidad y las soluciones que por naturaleza demanda no pueden tener un camino ni una historia paralela a la del hombre, es decir, están relacionadas, sin embargo, para el hombre también existe la posibilidad de superación de lo naturalmente dado, por esto se afirma que es un ser sobre-natural. Ahora bien, se dice que hay un nivel de superioridad de lo natural, cuando el hombre tiene posibilidad de crear lo que es, literalmente, innecesario, inútil, improductivo en términos de algo meramente físico, como lo son; las artes, la filosofía y la poesía como vocaciones libres.

Finalmente, surge la última cualidad de la praxis, que es aquella que concierne a la comunidad, pues el hombre es un ser común, es decir, no solo es un ser que coexiste en comunidad, sino que sus acciones, su praxis, tienen repercusiones en la comunidad en la que se desenvuelve, por esto se dice que el hombre *se* transforma y transforma, *se* crea y crea. De esto surge que el mundo y su forma variable devenga como reflejo del ser humano. Así:

El ámbito de comunidad en el cual se insertan las acciones y las obras es lo que llamamos mundo. La praxis es formación y permanente transformación del mundo: la mundanidad está inscrita en su physis y realza su carácter sobre-natural. (E. Nicol, 1980, p.124)

La crisis de la praxis deviene cuando aquella posibilidad de superar lo naturalmente dado es imposible, cuando el hombre no cuenta con más alternativa que ser de una sola manera por fuerza, por necesidad de subsistencia.

La reducción del hombre a una sola praxis, sometido a la praxis pragmática, causa que su vida se despliegue en la univocidad de sentido. Donde hay un solo camino que recorrer para abastecer las necesidades naturales, básicas. El ser unívoco es aquél que actúa y fundamenta sus acciones de acuerdo a una sola alternativa, donde la posibilidad de dedicar su tiempo, energía y actos, a la praxis que no es efectiva, que es meramente artística, reflexiva o crítica, es una actividad no solamente sin sentido sino también innecesaria y, por lo tanto, prescindible.

La implicación más importante en relación a la reducción de la praxis es en cuestión a las vocaciones libres; específicamente a la filosofía, que al ser colocada como una actividad

innecesaria de lo cual se puede prescindir, también entra en dificultades para su estudio, su despliegue y con ello su continuidad; sin embargo, como se explica en el presente apartado, así como la génesis de la praxis es la génesis de la filosofía, también su permanencia está intrínsecamente ligada, de manera que, mientras la filosofía tenga espacios, no solo en las aulas sino en el ser de los lectores, habrá que continuar con la construcción de los interiores humanos y la posibilidad de transformarlos y, con ello, al mundo mismo. Habrá que recordarle al mundo que la reflexión y las ideas, también transforman al hombre.

Conclusiones.

De acuerdo con el tema elegido en la presente investigación, se ha expuesto como objetivo principal un análisis de la condición humana actual a través de ciertos problemas que Eduardo Nicol plantea en su filosofía, no ya por la posibilidad que se produce al retomarlos y observar su actualidad; sino también con la firme intensión de encontrar atisbos de un camino fecundo promovido por la vocación más bella; la filosofía, la reflexión, el amor por la sabiduría.

La hipótesis del presente trabajo sostiene que, desde la filosofía nicoliana, hay una condición humana actual en la cual predomina la *razón de fuerza mayor* como lógica universal que mediante la fuerza, la necesidad y desde el anonimato, determina y uniforma al hombre. Situación que ocasiona distintos efectos, entre los más importantes: la pérdida de libertad y posibilidad de ser en el hombre y, por ende, la imposibilidad de transformar tanto su propia existencia como la transformación y creación de mundos posibles.

De acuerdo con el desarrollo de esta investigación, se puede deducir, a manera de conclusión, que en la actualidad hay una potencial tendencia por parte de una nueva lógica imperante, con objetivos claros: la reducción, pérdida o mengua en el ser del hombre, no solo en un nivel existencial sino en un grado más profundo; en su constitución ontológica. Situación que deviene en una crisis del ser humano y se demuestra a través de los problemas aquí retomados.

De manera que, como primer resultado de la investigación y el estudio de la filosofía de Eduardo Nicol que aquí se ofrece, se expone una suerte de diagnóstico de la condición humana actual y las dificultades que esta presenta. Lo que incluye, por un lado, las *causas* de la *reducción* del ser o *factores que se infringen bajo la lógica de la razón de fuerza mayor*; a saber, la enajenación, la suplantación de la racionalidad práctica por la práctica inventiva y la uniformidad y la lógica de las masas. Por el otro, los efectos que puede sufrir el hombre y su entorno a nivel ontológico, existencial y de la praxis. Resultando en conjunto, la posibilidad de afirmarse que existe una crisis del ser en la condición humana actual.

1 ***Enajenación***

El principal rasgo que funciona como medio y fin del nuevo régimen, como se observó, de acuerdo a la definición de Nicol, es el estado enajenante, el cual, consiste en un estado de mengua de deprivación interna que el hombre sufre en su ser y no solo lo reduce, sino lo hace sentirse ajeno a sí mismo y con ello aumenta su sentimiento de impropiedad. Es una herramienta universal que permea en un todos homogéneo.

No obstante, toda enajenación, dirá Nicol, trae consigo su contrario, de donde surge la posibilidad de recuperación de dicho estado a través de la conciencia, sin embargo, el peligro que permea la actualidad es el que atañe a la imposibilidad de resarcirse del estado enajenante, ni siquiera a nivel de la conciencia. Resultando que la enajenación funja como un medio más del régimen de la razón de fuerza mayor, para colocar al hombre dentro de un estado de impropiedad y reducción para que funcione en vistas al fin propuesto sin ninguna imposición o crítica respecto de este.

De donde se puede deducir que la enajenación en tanto que alteración negativa que se extiende no solo al dispositivo existencial del hombre sino también hacia su constitución ontológica, sea también fin del nuevo régimen para generar eficazmente la uniformidad, eliminando la diversidad de ser; pues su efectividad radica en que la enajenación es efectiva en comunidad.

2

Sometimiento del hombre a la subsistencia

Otro rasgo que cualifica a la actual lógica de la razón de fuerza mayor y causa la reducción es la suplantación de la *razón práctica* por la *praxis regulada o inventiva*. El claro reflejo de esto es que, bajo el nuevo régimen de razón de fuerza mayor, se da más fácilmente el sometimiento del hombre a un único nivel de vida, en el cual, se ve obligado a basar su existencia en un camino unívoco, privado de su libertad de ser y hacer por la única necesidad que impera: la supervivencia.

De donde se concluye que es a través de dicho régimen que la praxis humana como acción creadora de su propio ser y de su entorno (poiesis) queda obnubilada, ocasionando como efecto importante que el ser *autónomo* y de libre existencia, sea suplantado por un ser que sin alternativas subsiste por necesidad siendo uniformado y *automatizado*.

A grandes rasgos, la nueva lógica condicionaría al hombre y su existencia a seguir un único camino que se ciñe bajo la necesidad imperante de la supervivencia, donde las necesidades secundarias que son impulsadas por la creatividad y la expresión, son imposibles de realizar.

Debido a esto se puede aseverar que, desde la perspectiva del filósofo catalán, en aquellos sectores en donde se impone la nueva lógica, la condición humana se determina por una gran tendencia a suplantarse la razón práctica y su doble creación, es decir, en el interior del ser humano y su entorno, por una racionalidad forzosa que se impone, a través de una praxis regulada e inventiva. Resultando que las necesidades existenciales como las vocaciones libres y la praxis reflexiva, sean actividades innecesarias, que están “de más”, pues hay necesidades que imperan y se colocan

como prioridad en la base del hombre por ser necesidades naturales que a todos atañen; pero que desdibujan y suplantando no solo al principio de individuación y de creación del ser interior; sino que dejan sin acceso al hombre para la transformación de su ser y del mundo, a satisfacer las necesidades existenciales que nutren su espíritu. Asimismo, hay una reducción del ser en tanto comunidad: la comunidad humana se distorsiona en especie natural.

En cuanto a lo que el nivel existencial del hombre respecta, dentro de esta lógica ya no hay diversidad de ser, ni posibilidad de hacer; sino una única manera, sin alternativas; univocidad de ser. Y, por último, las necesidades existenciales son innecesarias, se puede prescindir de ellas por su falta de utilidad. De lo cual se concluye que, tanto subsistencia no es existencia, como ser autónomo no es ser autómatas; y bajo este régimen al hombre no le queda alternativa de elección.

La reducción del ser, como anteriormente se enuncia, se da en distintos ámbitos; los cuales, generan que la condición actual del hombre se caracterice como una crisis. El término *crisis* en el diccionario de la Real Academia Española significa, entre otras cosas, cambio profundo y de consecuencias importantes en un proceso, una situación o en la manera en que estos son apreciados; situación mala o difícil.

De acuerdo con la acepción de crisis, la actualidad se encuentra permeada de dificultades y “tendencias deshumanizantes” (J. González, 2017, p.292) que ocasionan efectos importantes en los grados existencial y ontológico del ser del hombre y su posibilidad. Pues, siguiendo al pensamiento de Eduardo Nicol, el hombre es el ser de la expresión, desde donde la posibilidad de ser, la libertad y lo verdadero son lo propio del hombre; situación que se ve en profundo cambio en el presente, donde la expresión distinta y libre ya no son importantes, donde la uniformidad en masa es lo útil efectivamente. El cambio que se sufre con la nueva racionalidad, afirma Nicol, podría ser tan profundo, hasta llegar a no contar con la apertura que brinda la posibilidad y la libertad de ser y hacer en el mundo.

3

Uniformidad y la lógica de las masas

Una gran parte de la crisis deviene cuando la razón de verdad o razón amorosa y la razón práctica se ven obnubiladas y suplantadas por una razón que no da razones; la razón de fuerza mayor. De acuerdo a lo que se expuso en el capítulo correspondiente a la razón de fuerza mayor, desde la perspectiva del filósofo catalán, en el actual orden mundial donde esta impera, el paso del orden de la libertad a la necesidad reduce la existencia del hombre en distintos ámbitos, a saber; al quedar

suplantada la razón amorosa por la razón calculadora y hacer uso solamente de una parte de ella, resultando que el hombre quede privado de su cualidad crítica, creativa y autónoma que gesta posibilidad de ser y hacer en el mundo. La dificultad de esto consiste en que, mientras la razón de amor es guiada por la búsqueda de lo verdadero y el conocimiento desinteresado ocasionando que el interior del hombre se desarrolle a través de la búsqueda particular del ser de cada uno y que esto, a la vez, permita y deje ser a los demás a través del logos. En el nuevo régimen hay una intención clara y distinta, que se impone como necesidad única e imperante para el hombre, *reduciendo su ser* a una única forma, racional, calculadora, sin libertad de criterio, de pensamiento, ni de acción.

Esto describe uno de los rasgos más importantes del nuevo orden: la uniformidad, el cual funciona como medio y el fin de la razón de fuerza mayor en tanto que es el modo de proceder y el resultado a obtener. Nicol la llama medio porque a través de ella, en el nuevo régimen racional, hay una traslación de lo que fue comunidad humana hacia una especie natural⁶⁷. Pues, mientras en el régimen de verdad se estableció la comunidad como principio de complementariedad ontológica para una comunidad de multiplicidades e igualdad entre hombres respetando el principio de individuación, resultando que hubiera multiplicidad dada a través de distintas formas de expresión e igualdad porque ‘todos’ son iguales ante la verdad y todos expresan; con la razón forzosa, hay una equivalencia, donde todos se unen por fines de supervivencia.

Por esto, se afirma que la uniformidad es también fin del nuevo régimen; ya que, al suplantarse el sentido de la comunidad por fines de supervivencia, la uniformidad se justifica y legitima por el mismo fin; resultando que haya unificación de ‘todos’ porque a todos les atañe sobrevivir, pero las diferencias dejen de existir y ser importantes.

En el capítulo correspondiente a la uniformidad se mostró que, desde la teoría filosófica de Eduardo Nicol, la uniformidad transgrede el carácter de la posibilidad del hombre al permear de uniformidad no solo su ser sino su quehacer y su producción. Ocasionalmente que al nuevo régimen le sea esencial y de crucial importancia la negación de la libertad de expresión; a través de una uniformidad de ser y de seres, donde todos sean equivalentes para el fin, además de estar unidos en vistas de alcanzar una meta que a todos atañe: la supervivencia. De modo que, tanto sus formas de producción, como sus productos sean del mismo modo uniformes.

⁶⁷ Esto tiene consecuencias principalmente en lo que se expuso en el capítulo que sostiene que subsistencia no es existencia.

A partir de concluir los rasgos más importantes del nuevo régimen; la enajenación, la praxis inventiva y la uniformidad, los cuales son a su vez, las causas principales de la reducción del ser, será necesario enunciar los efectos o consecuencias que estos tendrían a nivel ontológico, existencial y en la praxis humana.

4

Reducción

La expresividad en tanto *fundamento ontológico* del hombre se encuentra en peligro de ser *reducida*, tal reducción consiste, en términos breves, en evitar que el hombre cuente con los medios para gestar y ejercer su libertad de expresión y que, por ende, la acción ya no sea distinta en cada caso, con vistas a una univocidad o uniformidad imperante en los tiempos actuales. La gran consecuencia que a nivel ontológico esto causa, es poner en crisis al ser del hombre, al poner en riesgo su cualidad como ser de la expresión, pues habrá que recordar que, para Nicol, el hombre es el ser que expresa y la expresión es, en primer lugar, el fundamento ontológico de la filosofía nicoliana; la expresión es la forma ontológica de la libertad, pues la expresión es única y diferente en cada caso y eso implica la posibilidad de expresión o lo que significa lo mismo: la libertad de expresión.

Como se expuso en el primer capítulo de este trabajo, la expresividad fundamenta el principio de individuación y de comunidad de los seres humanos. De manera que, gracias a esta, el hombre tiene acceso a cierta singularidad que lo identifica y lo diferencia, no solo entre hombres sino de los demás seres. De manera que, con la lógica actual, se pretende efectuar una uniformidad o univocidad de ser, teniendo como resultado una masa homogénea, en donde no quepa la distinción. Ahora bien, si la expresión tiende al logos y el logos contiene intrínsecamente la verdad, desde su significación original, entonces el modo máximo de la libertad de expresión es lo verdadero, es decir, hay una relación intrínseca entre expresión, libertad y verdad, de manera que, si una se ve amenazada, las demás también, por consecuencia. Resultando que el peligro latente se cierna en una imposibilidad de la libre expresión y, por ende, la negación de lo verdadero, sino la mera afirmación de lo necesario.

El problema transcurre no en la posibilidad de perder la expresividad, pues el hombre no está dejando de serlo, aunque haya dificultades; sino la posibilidad de ser singularmente, de ser distinto, ser individualmente, que es el principio de la libertad, de la posibilidad, con el que el hombre cuenta para ser propio y ser común. Asimismo, sucede con la comunidad, los tiempos actuales,

bajo la razón de fuerza de mayor no fomentan comunidad; la destruyen y suplantán por una suerte de especismo, donde hay una equivalencia de hombres por un fin común, pero no hay comunidad ni distinción entre ellos, hay mengua de la libertad y, por ende, no hay intenciones de mirar hacia un fin verdadero, sino un fin apremiante precedido por una acción necesaria. Situación por la que el hombre queda sin acceso a la verdad y sin verdad no hay comunidad. Ahora bien, la comunidad no anula la individuación, la incluye, porque sé que aquél otro expresa desde su particularidad, sé que somos comunes, porque ‘yo’ también expreso. Por ello, dice Nicol que desde el régimen de la razón amorosa en el pensamiento helenístico se comprende que todos “tenemos que expresar”. Siendo así que la reducción consista en una tendencia deshumanizante, uniforme, que pretende dejar a un lado las diferencias y homogeneizar el pensamiento, la manifestación, la expresión y el ser del hombre.

La reducción también penetra en el ámbito de lo existencial, debido a que anula la posibilidad de ser y de hacer del hombre como ser proteico, donde su acción y su despliegue interno se ven imposibilitados a ser en libertad, puesto que hay una única necesidad que impera: la supervivencia. Nicol explica que el ser del hombre es posible, es decir, su porvenir es posibilidad en tanto que ejecuta un proyecto libre, el ser del hombre es proteico y en tanto que es libertad de expresión es siendo a través del tiempo y el devenir. Ahora bien, como se revisó en el capítulo sobre el ser proteico, el hombre y su ser son proteicos en tanto que su forma es cambiante; su constancia a través del devenir del tiempo es inconsistente, por lo que su porvenir es posibilidad y alternativa. Su identidad es palpable desde su presencia misma, el hombre se identifica a través de la experiencia. No hay un más allá. Si el ser es posibilidad, entonces la reducción consiste en la privación de la posibilidad de ser y hacer en el mundo. Este último es el lugar donde la praxis del hombre, ya no es poiesis o proyecto en donde el hombre mismo da forma a su propio ser creando proyectos; sino pragmatismo calculado, regulado, uniforme, donde no importa quién realice el trabajo, sino que los resultados se obtengan sin posible error.

5

Praxis

La praxis crea apertura y posibilidad de ser de la naturaleza del hombre y de la naturaleza en general. El ser Proteico es ambiguo, porque en su hacer cambia la realidad y con ello su interior o

viceversa. De aquí el peligro y la dificultad que encierra perder la cualidad proteica de la posibilidad, donde la libertad de creación tiene que ver directamente con la libertad de ser y de hacer en el mundo, de manera que, bajo el nuevo régimen, el porvenir sea una amenaza para el dispositivo existencial del ser humano y, por tanto, para la constitución ontológica del hombre y su comunidad.

En cuanto a la praxis, se mostró que desde la perspectiva Nicoliana existen al menos tres tipos de praxis: la práctica, la inventiva y la impráctica; la primera es la que funciona como encargada de abastecer las necesidades más básicas de supervivencia del hombre; con su uso se obtienen resultados efectivos y tangibles. La segunda es aquella que segmenta la creatividad y conducta de transformación del hombre, la que impera en el régimen actual. Y la última es aquella que le permite al hombre ir más allá de lo dado naturalmente, no solo en cuanto a su *ser propio* sino al *exterior de sí*.

La praxis reflexiva, dice Nicol, es lo que le permite al hombre la transformación de ser y hacer en el mundo; esto es lo mismo que la práctica filosófica, pues para Nicol, todo mundo tiene un filósofo dentro, ya que todo mundo problematiza o se cuestiona en algún momento de su vida. Ahora bien, es por esta práctica que el hombre puede ser un ser en potencia, en posibilidad de crear su interior y el mundo. De ella nacen las vocaciones libres y las prácticas desinteresadas; por amor.

La reducción consiste en la univocidad de ser, en tanto que la praxis se ve reducida o segmentada en la actualidad, resultando que el hombre cuente solamente con el primer tipo de praxis mencionada. Situación que lo impulsa a ser de determinada manera, de una única forma, doblegándose a una sola forma de actuar en cuanto a su ser y sus acciones. Es decir, la reducción viene a menguar la praxis del hombre en un sentido existencial y ontológico, de modo que tiene un único camino de ser y de actuar. Donde ya no le es posible acceder a esta conducta que le permite su propia transformación a través de la cuestión, de la problematización y las posibilidades que en ella se gestan. Versar sobre una reducción en la praxis trata de hacer dilucidar que, con ello, el hombre queda privado de una construcción libre de su ser y su hacer, ambas, correspondientes dentro del pensamiento de Nicol, ya que desde su pensamiento “La filosofía descubre que el objetivo final de toda praxis es el ser mismo de quien lo proyecta” (E. Nicol, 1980, p122).

Hablar de una crisis del ser y una reducción en relación a la actividad humana, en relación al hombre como ser de la praxis, es un intento por recordarle al mundo que hay prácticas humanas, que como su área de estudio lo nombran son humanistas. Y como actividades reflexivas y libres son necesarias no solo para la creación interna del ser humano, su comunidad y sus lazos, sino para

la libre creación de proyectos de mundo, alternativas que necesitan ser llevadas a cabo urgentemente.

Hasta esta instancia, todas las conclusiones con respecto a la crisis y la reducción del ser han quedado expuestas, a través de un posible diagnóstico de la condición humana actual bajo el régimen de la razón de fuerza mayor; sin embargo, inesperadamente hay una conclusión importante que no debe ser dejada entre líneas; la importancia dar a la filosofía un lugar en la actualidad.

De acuerdo con lo que se analizó concerniente a la praxis, la filosofía nace en conjunto con la génesis de la praxis impráctica, que no solamente tiene origen en el pensamiento y la problematización humana, sino que es aquella pequeña diferencia que posibilita que el hombre tenga una transformación interna y de su exterior, con el simple hecho de tratar con ideas.

De manera que, si la praxis está en peligro de ser reducida, la filosofía también, cuestión que se ha visto en distintos hechos históricos que atentan contra su existencia y pretenden su total desaparición. No obstante, aquí seguimos, hoy planteando un problema que desde la filosofía se diagnostica y se desarrolla, pues a la filosofía, dice Nicol, le compete desarrollar el problema y de esa manera da soluciones, no entrega respuestas. Ahora bien, en mi humilde opinión, la filosofía cumple con mucho llevando a cabo la problematización y el poner a pensar a las personas, cuestiones que quizás damos por hecho o que nunca hemos cuestionado. Con esta gran actividad se puede llegar a hacer una pequeña diferencia.

Referencias Bibliográficas.

Conrad Schumann (1961), El salto a la libertad [imagen digital] recuperada de: <https://www.radiofueguina.com/2014/11/11/el-salto-la-libertad-del-primer-desertor-de-la-alemania-roja/>

Ferrater, J. (2005). *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires: Montecasino.

González J., (1997) *Ética y libertad*, México: FCE.

Kucynski, Pawel. (2017), Perfect garden [Imagen digital]. Recuperado de: <https://www.facebook.com/pawelkucynskiart/photos/a.315950128433573.91004.222849284410325/1771450202883551/?type=3&theater>

Nicol, E. (2004). *La Agonía de Proteo*, México: Herder.

Nicol, E. (1989). *La reforma de la filosofía*, México: FCE.

Nicol, E. (1957) *Metafísica de la Expresión*, México: FCE.

Nicol, E. (1990) *Ideas de vario linaje*, México: UNAM.

Nicol, E. (2007) *Las ideas y los días*, México: Afinita.

Nicol, E. (1972) *El porvenir de la filosofía*, México: FCE.

Nicol, E. (1997) *Los principios de la ciencia*, México: FCE.

Nicol, E. (2007), *Símbolo y verdad*, México: Afinita.

Vargas, C. (2014) *Aísthesis en la expresión*. Theoría, Núm.25, p.27.: México, UNAM.

Bibliografía.

Álvarez A., Saavedra V., Márquez C., (1999) *En torno a la obra de Eduardo Nicol*, México UNAM.

González J., Castany B., Mora A., Nogueira, A. (1998), *La filosofía como razón simbólica*, Anthropos, Extra 3, Barcelona: Huellas del conocimiento.

Horneffer, R. (coord.) (2009), *Eduardo Nicol Homenaje*, México: UNAM.

Horneffer, R., (1984) *La expresión, fundamento ontológico de la dialéctica del hombre en la obra de Eduardo Nicol*, (Tesis), UNAM.

Nicol, E. (2004) *La idea del hombre*, México: Herder.

Nicol, E. (1963), *Psicología de las situaciones vitales*, México: FCE.

Vargas, C. (2010) *Eduardo Nicol Ahistésis y expresión*, (Tesis), México: UNAM.