

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

**REFLEXIONES SOBRE LENGUAJE, HUMANISMO Y
CULTURA CON BASE EN EL PENSAMIENTO DE
EDUARDO NICOL**

**SEMINARIO-TALLER EXTRACURRICULAR
REFLEXIONES HERMENÉUTICAS SOBRE LENGUAJE, CULTURA Y
MULTICULTURALIDAD**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA

BLANCA ESTELA CORRO FLORES

ASESOR: MTRO. ERNESTO DE ICAZA VILLALPANDO

NOVIEMBRE DE 2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A mi amada Melissa, por ser la razón fundamental en mi existencia.

A mis padres y mis hermanos, por ser un ejemplo de amor.

A mis amigos, por los innumerables aprendizajes compartidos.

<i>INTRODUCCIÓN GENERAL</i>	2
<i>I. LOGOS COMO SENTIDO DE LO HUMANO EN EDUARDO NICOL</i>	8
1.1. Introducción	8
1.2. <i>Logos</i> : el sentido de la palabra	9
1.3. El carácter simbólico del <i>logos</i> . Ontología y metodología.....	16
1.4. Conclusiones	19
<i>II. UN MODELO HUMANO DE CULTURA, EDUARDO NICOL</i>	22
2.1. Introducción.	22
2.2. Un concepto de racionalidad.	23
2.3. Acerca del concepto cultura: el cultivo de lo humano.	29
2.4. Crisis de la cultura actual: razón de verdad vs razón pragmática. La filosofía como fundamento de la cultura.	39
2.5. Conclusiones	43
<i>III. NIETZSCHE Y LA CRÍTICA DEL LENGUAJE A TRAVÉS DE SILVIA TUBERT. UNA RESPUESTA EN EDUARDO NICOL</i>	47
3.1. Introducción	47
3.2. Nietzsche y la crítica al lenguaje.....	48
a. Perspectivismo.	48
b. Verdad y metáfora.....	50
3.3. Posibles respuestas de Nicol a Nietzsche	53
3.4. Conclusiones	58
<i>IV. NICOL Y OLIVÉ. FILOSOFÍA Y RACIONALIDAD</i>	61
4.1. Introducción	61
4.2. Filosofía y educación en Olivé y Nicol	62
4.3. Racionalidad en el modelo pluralista-constructivista, Olivé	70
4.4. Racionalidad dialógica, Nicol	74
4.5. Conclusiones	76
<i>V. LA PALABRA COMO FORMA DE EXISTENCIA COMUNITARIA</i>	78
5.1. Introducción	78
5.2. Algunos comentarios en torno a la reflexión ética.....	79
5.3. La comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión	81
5.4. Libertad y racionalidad.....	87
5.5. Planteamientos de Nicol en torno a la idea del hombre.....	92
5.6. Conclusiones	98
<i>VI. CONCLUSIONES GENERALES</i>	101
<i>BIBLIOGRAFÍA</i>	105

INTRODUCCIÓN GENERAL

El propósito de nuestras reflexiones será el análisis y la comprensión de algunos temas en el pensamiento de Eduardo Nicol, como es el relativo a su concepción del *logos* filosófico, palabra que en su *expresión* contiene la *razón* que el hombre ofrece acerca del ser, el cual guarda una íntima relación con el pensamiento griego de la antigüedad; la concepción de *cultura*, como ejercicio mediante el cual el ser humano se convierte en el cultivo de sí mismo, y que toma como punto de partida una concepción específica de lo *humano*, con base en la cual se ha de concebir la noción de *educación* o formación humana.

Partimos de la idea, junto con Nicol, de que aquellos procesos que tienen como objetivo la formación del hombre, en la actualidad, atraviesan por una crisis que, desde la perspectiva filosófica, se explica, en parte, como un decaimiento de su componente humano. En todos sus niveles, la existencia actual del hombre acusa el olvido de los aspectos vitales del ser humano; en relación con los problemas que plantean al pensamiento las relaciones entre las diversas culturas, este tema proporciona ideas para la propuesta de alternativas que en algo pueden contribuir, desde su horizonte propio, para la conceptualización de una vida humanamente digna, la cual el día de hoy se echa de menos en la mayor parte del mundo.

De manera que la idea subyacente en los planteamientos de los distintos capítulos es la de un sentido específico de lo humano; los elementos que conforman una específica idea del hombre, con base en la cual es factible pensar proyectos culturales, más aun, existenciales, centrados en la vitalidad, antes que en la materialidad del mundo de nuestros días.

En cada capítulo aparecerán tanto temas, como filósofos variados¹, puestos en relación con el pensamiento nicoliano, en la medida en que los problemas abordados por ellos tocan alguno o varios de los elementos que pone sobre la mesa Nicol, al reflexionar en torno a la noción de ser humano. La

¹ Aunque en el capítulo 4, con Silvia Tubert, no se aborda propiamente a una filósofa, el texto tratado pone de manifiesto temas propiamente filosóficos.

coincidencia se da en el marco de los problemas que plantea el pensamiento presente a la filosofía, por ejemplo, en lo relativo a la comprensión hermenéutica, o al pensamiento que tiene como base la *diferencia*, problema propio de la discusión sobre la multiculturalidad

Las ideas propuestas en el presente trabajo, tienen como fundamento, por un lado, los textos de Nicol: *La idea del hombre*, *Metafísica de la expresión*, *Crítica de la razón simbólica* e *Ideas de vario linaje*²; por otro lado, capítulos correspondientes a los textos de Mauricio Beuchot, Silvia Tubert, León Olivé y Alejandro Salcedo, cuyas referencias se ofrecerán en cada capítulo. En estos últimos, como hemos mencionado ya, la temática es variada, así como su nivel de profundidad. Este trabajo se ha limitado a considerar los temas tal y como son formulados en algunos capítulos significativos de las obras de estos autores, a su tiempo indicados en el texto

Nuestro objetivo se cumplirá al señalar básicamente los elementos que se hallan implicados en los problemas planteados, tanto por Nicol, como por los otros autores, bajo el entendido de que su profundización habrá de realizarse en trabajos posteriores

Así pues, el objetivo de nuestro capítulo I será explicar el sentido que el *logos* tiene para el ser humano, tal como lo concibieron los griegos cuando surgió el pensamiento filosófico, a la luz de las reflexiones de Eduardo Nicol. Destacaremos los elementos fundamentales para la consideración de algunos problemas hermenéuticos. Específicamente en lo que se refiere a la índole de la relación entre la palabra y el objeto.

En el primer apartado de este capítulo, referido al sentido del *logos*, señalaremos los hechos significativos que llevaron a la conformación de la palabra como vía de expresión del pensamiento racional, a través del desarrollo cultural que, según Nicol, dio lugar a la progresiva individualización del hombre griego.

El segundo apartado estará referido al carácter simbólico que ontológicamente constituye al *logos*. Esta es una cuestión que se presenta en

² Ver bibliografía general.

medio de la problemática que enfrenta la hermenéutica. Desde nuestra perspectiva, Nicol ofrece elementos para conceptualizar el significado de la labor hermenéutica. Su concepción de la interpretación apunta hacia la relación entre lo ontológico y lo metodológico, que ya se asoma en la pregunta acerca del vínculo entre el pensamiento y la cosa. Respecto de esta relación entre ontología y metodología se trata también en la segunda parte.

Concluimos este primer capítulo haciendo algunas observaciones acerca de la concepción del ejercicio hermenéutico que se deriva de las ideas de Nicol, establecidas desde una perspectiva que es a la vez que hermenéutica, fenomenológica y ontológica

En el capítulo II, encontraremos, en el primer apartado, los elementos básicos para emprender una revisión del concepto “razón”, a la luz de las ideas griegas que dieron pie al surgimiento del pensamiento filosófico y de las cuales abreva Eduardo Nicol, en la conceptualización de una idea del hombre.

Se propondrá un concepto de racionalidad específico, determinado con base en el análisis de los orígenes del pensamiento racional que busca la verdad, siempre dentro del horizonte de la cultura griega, pues ahí ubica Nicol el inicio de una tradición particular en el cultivo de la “verdad”, punto de partida en el despliegue de la filosofía. Estableceremos las características principales de la forma de *logos* con base en el cual se ordenó la primera visión *cosmológica* entre los griegos, analizando la razón de su fundamentalidad. Destacaremos en este análisis el aspecto desinteresado de la razón de verdad como su nota más propia. La intención aquí será mostrar los elementos que puedan servir como base de los fundamentos de la cultura producida a partir de esta forma de racionalidad.

En el segundo apartado del capítulo II se explicarán elementos relativos al concepto cultura y la relación que estos guardan con la filosofía. Según explica Nicol, el vínculo entre filosofía, cultura y educación está dado por un mismo fundamento: la forma de ser del hombre está reflejada en aquellas obras. Por esta razón analizaremos los elementos que a nuestro juicio, y con base en los planteamientos nicolianos, fungen como definitorios de *lo humano*,

pues con base en la comprensión de la condición humana podemos comprender la cultura que hemos desarrollado y criticar su falla actual, toda vez que suponemos que se halla sumergida en crisis, a partir del desconocimiento del elemento humano. Destacaremos como notas fundamentales de lo humano su carácter poiético y ético. Así que en el tercer apartado se enfatizará la naturaleza de la crisis a que se ha hecho referencia, para proponer una alternativa a los problemas planteados y que, tratándose de cuestiones culturales, tocan los fundamentos mismos de la actividad filosófica.

La idea fundamental en el capítulo III será resumir los pensamientos, por un lado de Nietzsche, contenidos en el texto de Silvia Tubert “La conciencia lingüística en el s. XIX”³; que se contraponen o coinciden, por otro lado, con los de Nicol, vertidos a lo largo de las obras fundamentales ya mencionadas.

La idea será establecer relaciones entre los temas respecto de los cuales se ven marcadas diferencias, aunque en algunas partes esos pensamientos parecen plantear lo mismo. Nos referiremos a temas tales como el de la irracionalidad dentro de la tradición filosófica, el tema de la verdad, el de la relación entre palabra y cosa, todos contenidos en los límites del lenguaje. El planteamiento fundamental es, en el caso de Nietzsche, que a la palabra se le escapa irremediablemente la cosa, en tanto que en el caso de Eduardo Nicol, la palabra es la forma a través de la que el ser humano se apropia, más aún, se crea un mundo. Así, el contenido de este capítulo consistirá en un apretado resumen de los planteamientos fundamentales que divergen o convergen en ambos autores. Algunas preguntas se dejarán planteadas junto con los temas.

El orden en que se expondrán las ideas de Nietzsche, en el primer apartado, corresponde al mismo que les fue dado en el texto de Tubert, al tiempo que las ideas de Nicol aparecerán, en el apartado siguiente de este capítulo, correspondiendo más o menos a lo expuesto en torno a Nietzsche. Se trata básicamente de un capítulo que sintetizará los puntos que deben ser explorados a profundidad para abordar la cuestión de la naturaleza de la relación entre palabra y cosa. Aquí nuestra pregunta fundamental es ¿son o no

³ Tubert, en *Malestar en la palabra*, Ed. Biblioteca Nueva, pp. 96-115

las palabras, y en qué sentido, formas bajo las cuales se apropia el ser humano el mundo.

En el capítulo IV, se ofrecerá el análisis de una revisión paralela de dos textos básicamente, “Crisis de la educación y filosofía” y “El porvenir de la filosofía” de Eduardo Nicol, incluidos en el texto *Ideas de vario linaje*⁴ y algunos apartados del texto *Multiculturalismo y pluralismo*, de León Olivé⁵.

Para ambos filósofos la filosofía tiene un papel indiscutible en el ámbito de la educación *humana*, lo cual vale para toda cultura humana. La razón para afirmarlo es que en su ejercicio se implica cierta forma de racionalidad, que, como veremos, alude también algunas características que se suponen propias del ser humano. En la primera parte se expondrá la relación entre filosofía y educación, que se funda en una concepción específica de la noción de lo humano.

Esta relación se pondrá al descubierto en la misma situación de crisis que es preocupación central en ambos filósofos, crisis generada por la relación problemática entre las diversas culturas en el horizonte de la globalización. Tema que se incluirá en la primera parte del capítulo.

En los textos, se ha sugerido la necesidad de reparar en la definición del ejercicio filosófico. Dado que esta tarea pasa por la redefinición del concepto de razón, también hallamos elementos con base en los cuales señalaremos algunas de las notas más importantes que cada uno de estos filósofos adjudica al ejercicio de la racionalidad, de manera que en la tercera y cuarta parte del trabajo esas notas serán mencionadas.

En el capítulo V, finalmente, nos propondremos como objetivo fundamental, poner de manifiesto la relación entre los temas que son abordados por Salcedo en el texto “La asociación para la comunidad como vía

⁴ Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje*, Hulsz E. (ed), UNAM, México, 1990, pp. 393-402 y 313-326, respectivamente.

⁵ León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, UNAM y FFL, México, 1999, pp. 23-146.

intersubjetiva contra la exclusión”⁶, y algunos planteamientos hechos por Nicol, relativos a su concepción de una idea del hombre.

La intención de establecer esta relación, será iniciar una reflexión respecto de las ideas que puedan contribuir a fundamentar, a partir de Nicol, la visión de la comunidad como forma de existencia para el individuo, como una alternativa ante la aparente dicotomía libertad individual-comunidad. Quedará señalada la palabra, como el núcleo de sentido de la existencia humana.

En la primera parte, haremos algunos comentarios respecto de lo que sugiere el planteamiento de Salcedo y Villoro, en cuanto reflexión de carácter ético. De entrada se pondrá de relieve el ámbito alrededor del cual gira todo el planteamiento, la disposición humana.

En la segunda parte, se expondrán y comentarán las ideas que conforman el tema de la comunidad, como alternativa contra la exclusión, que se sustenta en la intersubjetividad generada a partir de una racionalidad dialógica.

La tercera parte, abordará concretamente el sentido de la racionalidad dialógica, en donde necesariamente se hará alusión al problema de la verdad. Y, finalmente, en la cuarta parte, se expondrán los temas que conforman la base del pensamiento de Nicol, en su reflexión filosófica.

⁶ En Raúl Alcalá, *Reconocimiento y exclusión*, México, FES Acatlán/Cultura Campeche, 2006, pp. 145-160.

I. LOGOS COMO SENTIDO DE LO HUMANO EN EDUARDO NICOL

1.1. Introducción

El objetivo de nuestro trabajo es reflexionar en torno al sentido que el *logos* tiene para el ser humano, tal como lo concibieron los griegos cuando surgió el pensamiento filosófico, a la luz de las reflexiones de Eduardo Nicol, por su aporte de elementos fundamentales para la consideración de algunos problemas hermenéuticos. Específicamente en lo que se refiere al tipo de relación entre la palabra y el objeto, tema que emerge en la discusión relativa a la naturaleza del lenguaje sujeto a la interpretación humana.

Así que la primera parte, referida al sentido del *logos*, señalará los hechos significativos que llevaron a la conformación de la palabra como vía de expresión del pensamiento racional, a través del desarrollo cultural que, según Nicol, dio lugar a la progresiva individualización del hombre griego.

La segunda parte estará referida al carácter simbólico que ontológicamente constituye al *logos*. Nos preguntaremos cómo se ha hecho posible la relación entre la palabra y su objeto, o sea, la cosa que nombra, y de qué índole es tal relación. Esta es una cuestión que se presenta en medio de la problemática que enfrenta la hermenéutica. Desde nuestra perspectiva, Nicol ofrece elementos para conceptualizar el significado de la labor hermenéutica. Su concepción de la interpretación apunta hacia la relación entre lo ontológico y lo metodológico, que ya se asoma en la pregunta acerca del vínculo del pensamiento y la cosa. Respecto de esta relación entre ontología y metodología se tratará también en la segunda parte.

Concluiremos haciendo algunas observaciones acerca de la concepción del ejercicio hermenéutico que se deriva de las ideas de Nicol, establecidas desde una perspectiva que es a la vez que hermenéutica, fenomenológica y ontológica.

1.2. *Logos*: el sentido de la palabra

¿Qué sentido tiene la palabra para el ser humano? Es un hecho habitual la percepción de que el mundo gira en torno de las palabras. Prácticamente no hay necesidad humana, sea cual fuere su índole, a la que no corresponda una palabra que la refiera. Para todo objeto que se haya en condiciones de ser pensado existe o puede existir una palabra que lo manifiesta.

Pero la palabra, según podemos comprender siguiendo los planteamientos de Nicol⁷, está muy lejos de ser “herramienta artesanal”⁸ que se utiliza para referir un objeto, sin que en esta relación incida más que exteriormente, aquella sobre este último. No es a manera de “etiqueta” como la palabra entra en relación con las cosas, etiqueta que se sobrepone y se intercambia con obediencia a necesidades prácticas de cualquier tipo. La relación entre palabra y objeto o cosa, no es exterior sino interior, la palabra no es ajena al objeto que nombra sino parte constitutiva de su ser, de tal manera que en la medida en que se conforman lenguajes verbales para referirnos a nuestro mundo, en realidad, en ese mismo acto, lo vamos configurando. “El mundo es una realidad que el hombre sobrepone a la realidad, es una creación humana que se hace con palabras. Diríase que, sin las palabras, hay acciones y experiencias, pero no hay mundo”⁹. Qué mundo habita el hombre, está determinado por su manera de hablar y las cosas de las que habla.

Desde el punto de vista de Nicol, el acontecimiento más determinante en nuestra historia ocurrió en torno a la palabra *logos*, que para los griegos tenía diversas significaciones de entre las cuales “palabra-razón” permeo hasta las estructuras más fundamentales de nuestra cultura. Ante nosotros, la relación entre los términos “palabra” y “razón” es algo que se da por sentado: los productos de la razón se expresan a través de la palabra razonada. Pero ¿qué sentido tiene esta relación, o sea, cuál fue el camino por el que la palabra se

⁷ Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, FCE, México, 1977.

⁸ Hans-Georg Gadamer, “El lenguaje como medio de la experiencia hermenéutica”, en *Verdad y método I*, Ediciones Sígueme-Salamanca, Salamanca, 1993.

⁹ Eduardo Nicol, *ibid.*, p. 175.

constituyó como vía a través de la cual la razón se manifestaría? Esto es lo que queremos indagar cuando planteamos la pregunta ¿qué sentido tiene el *logos*? La palabra y la razón no siempre estuvieron vinculadas en la historia humana y no siempre tan íntimamente como lo fue a partir de la conformación de la filosofía, momento en el cual la palabra racional comienza a configurar la existencia humana. El trayecto que llevo a este punto pasa por la experiencia religiosa y la política, en el universo griego.

La palabra constituye la existencia humana. No sólo porque al nombrar las cosas del mundo las constituimos sino también porque ese nombrar tal o cuál objeto, y el modo de hacerlo, nos determina en nuestro propio ser, nos “modela” según expresa Nicol. “Y como el *logos* es razón y palabra, *el logos es el principio de individuación, cualquiera que sea su objeto*”¹⁰. De manera que hacer un recorrido por los distintos senderos que transitó el *logos* mismo nos ubica ante la posibilidad de comprender la naturaleza del hombre que lo portó, a la vez que la del *logos* mismo.

La racionalidad es algo que “vino a ser”. La expresión verbal, el habla, que como decíamos representa para nosotros el vehículo de expresión de la razón, en sus primeras formas tuvo un contenido irracional (no racional). Cuando la palabra se constituyó entre los griegos como un recurso valioso en la creación de instituciones sociales, culturales, sus referentes fundamentales provenían de la experiencia religiosa. Homero, en cuya lectura se educó el hombre griego y aún el hombre actual, habla acerca de dioses, héroes, hombres, sus filiaciones y sus conductas. Es en la conversación de estos temas que el hombre griego transita desde aquellas experiencias religiosas en las que el mundo es conformado sobre la base de la comunión ciega con lo trascendente, de la entrega irracional; hacia el rompimiento de tal “entusiasmo” con la conformación del primer distanciamiento de un sujeto respecto de su objeto de experiencia.

Cuando la palabra se usó con la única finalidad de conversar en torno a lo divino, proporcionó la luz sobre el objeto religioso que la consciencia del

¹⁰ *Ibid.*, p. 121 [subrayado en el original].

hombre requería para comenzar a diferenciarse respecto de su objeto y respecto también de otras consciencias. Pues no sólo sobrevino a partir de este *logos* religioso el conocimiento de lo trascendente, que aquí representa la posibilidad de apreciar cualidades, características, modos de ser de las divinidades; junto con ello despertó paulatinamente la consciencia de la posibilidad de disentir o consentir con los dioses, de comulgar o no con ellos. Es lo que Nicol explica como el paso de la fe a la creencia, o sea, a la práctica de un compromiso religioso que se concreta en la declaración verbal, como una de las primeras formas de compromiso existencial.

Luego, el centro de la vida griega se desplazó de la religión a la política. Las razones son complejas pero en medio de la dinámica histórica hallamos una forma de *logos* diferenciada del religioso, éste representó su papel como uno de los factores en el proceso por el que se constituyó la individualidad del hombre griego. La consecuencia más significativa del *logos* religioso se manifestó en la conciencia del hombre, en la medida en que el contraste entre los temas divinos propiciado por el diá-logo, le condujo a reflexionar sobre sí mismo. Sobre todo cuando los lazos comunitarios establecidos desde la religión comenzaron a disolverse. Es entonces que se comienza a fraguar el *logos* político, en tanto que el hombre va comprendiendo cada vez más que su sitio en el mundo no es algo dado, sino un hecho que se va construyendo en la medida de sus actos, pero también en la medida de lo que dice. Esta comprensión generó en él una serie de complicaciones para las cuales el diálogo en torno a lo divino ya no ofreció solución.

El *logos* político desplazó al religioso sustituyéndolo en su función al interior de la comunidad griega, cuando el hombre optó por una forma de relación interhumana cada vez más racional, o sea, con base en la conciencia de que los problemas que presenta la vida en comunidad pueden resolverse con base en la palabra, no sólo la que se discute en la Asamblea cuando se trata de resolver alguna cuestión específica, sino también la que se escribe cuando se consigna una ley. En forma oral o escrita la palabra que abre la conciencia de los individuos al mutuo entendimiento, el *logos* político, se convierte en la nueva base de la vida. En tal ejercicio, el desarrollo de la

conciencia individual se incrementó. El diálogo, que desde su forma religiosa tuvo como consecuencia la apertura de la conciencia, proveyó al ser humano de las soluciones que la existencia le planteaba, y en tanto que descubrió la complejidad de la vida por esta vía, comprendió la necesidad de que la palabra hallara su sustento en algo más que el común acuerdo; el esfuerzo por ordenar la vida caótica del ser humano le reveló al griego uno de los componentes de la naturaleza humana, su fragilidad ante el tiempo. La conciencia generada por el *logos* político mostró al hombre lo endeble de su “microcosmos”¹¹. La experiencia política le puso en evidencia debilidades humanas para las cuales el diálogo no ofrecía solución. Como es por ejemplo la práctica de una ley que no promueve el ejercicio de la virtud.

Las respuestas para sus problemáticas vitales las trajo el hombre desde la poesía hasta la política. Pues, significativamente, fue la palabra de los sabios poetas, cuya mayor virtud se cifraba en su capacidad para plantear los más profundos cuestionamientos de la vida, la que sirvió de sustento ahí donde la palabra política no bastó para dar respuesta a la necesidad humana. Tal vez sea esta una de las razones por las que se explica la aspiración del pueblo griego hacia la unidad de lo bello y lo bueno. La poesía para estos momentos de nutre de las primeras reflexiones en torno a los principios que gobiernan el cosmos¹². La figura del sabio irradió su esencia a través de su palabra. El sabio griego está persuadido de que actuar consecuentemente con la comunidad y con el otro tiene como base una *sofía*, expresada en su propio *logos*.

En la medida en que se abrió la conciencia del ser humano, la vida se le reveló como un problema permanente, toda vez que descubrió en la naturaleza humana el conflicto como uno de sus componentes. Proceso que ocurrió con la palabra de por medio. Hablar, tomar postura a partir de la declaración verbal, pero además fincar en este acto la base de la vida comunitaria, ya a través de la vivencia religiosa, ya a través de la política, representó para el individuo el ingreso en un régimen existencial que cobro sentido cuando el ser humano se vio obligado a justificar primero una creencia, luego una ley o al ser mismo,

¹¹ Expresión acuñada por Demócrito, *ibid.*, p. 252.

¹² *Ibid.*, ver cuarta parte.

como ocurrió con el *logos* de la filosofía. La palabra trajo al hombre un mundo conflictivo. “Para el griego, la necesidad de dar sentido a la vida se presentó como una revelación. De repente descubrió que tenía que vivir de sus palabras”¹³.

El ser humano que dialoga sobre el avatar divino y el de la polis aprende a autorregularse desde su propio entendimiento. Pone de manifiesto que el hombre recurrió a la palabra para ordenar su mundo desde que experimentó la luz que proyectaba ésta sobre sus objetos. El aspecto fundamental en torno a estas explicaciones es la tendencia que surgió en el ser humano por justificar sus palabras, por plasmar en ellas la respuesta a necesidades diversas. Lo cual le orilló a la búsqueda cada vez más rigurosa de los principios que sustentaran lo dicho en la palabra. Pues así como la práctica religiosa llegó al punto en que se volvió insuficiente para responder a las necesidades del ser humano, también la política llegó a su crisis cuando no halló en si misma la conformidad de las inquietudes humanas.

La búsqueda de soluciones a los conflictos humanos no resueltos condujo a la configuración de otra forma de *logos* que fuera suficiente para dar soporte a una existencia percibida sin asideros vitales, después de que el mundo religioso y el político entraran en crisis. Así surgió el *logos* filosófico, cuando el hombre optó por conferir “la razón” a la palabra.

Del complejo proceso que llevo al establecimiento de la razón en la palabra nos interesa destacar el significado de la fórmula de Heráclito que, según Nicol, resumiría la innovación verbal que se produjo con el *logos* filosófico: *λόγον δίδοναι*, dar razón. “Es fundamental el cambio no sólo porque la razón se instaure como base del filosofar, sino porque la presencia del habla de razón altera la posición vital respectiva de las otras maneras de hablar. Desde entonces las otras formas verbales han de ser comprendidas como posibilidades expresivas en las cuales la palabra no da razón”¹⁴.

¹³ *Ibid.*, p. 179.

¹⁴ *Ibid.*, p. 332.

La experiencia religiosa manifiesta en el *logos* que versa sobre lo divino, abrió un panorama nuevo al ser humano en el que por primera vez tuvo oportunidad de contemplar lo trascendente como objeto de la experiencia común. Esta objetivación le proporcionó a la conciencia el pretexto para el inicio de la reflexión en torno a la naturaleza misma del ser humano, quien se vincula a lo trascendente de diversas maneras. Los primeros ejercicios de objetivación dialógica condujeron al ser humano en dirección a la búsqueda de explicaciones más estables, con base en las cuales solucionar problemas que si bien comienzan siendo de índole práctica, ordinaria, terminan representando cuestiones existenciales de fondo. De la trascendencia, el hombre pasó a reflexionar en torno al orden en la polis, y de este orden, al orden en el cosmos, todo ello por vía de la palabra. Afirma Nicol que la experiencia religiosa tanto como la política, prepararon al hombre para recibir la luz de la experiencia filosófica.

La constante búsqueda del ser humano rindió su fruto más significativo cuando la conciencia de los problemas llegó a tal nivel de reflexión, motivado por otra crisis en los fundamentos equivalente a la que vivió la religión y la política; que los filósofos se ubicaron en condiciones de distinguir la diferencia entre lo que es (Ser) y lo que se piensa, al mismo tiempo que su vínculo: "Ser y pensar son lo mismo" afirmarían Parménides, en tanto que Heráclito sentenciaría "Todas las cosas son uno"¹⁵. Conceptualizan el Ser de tal forma que lo descubren como fundamento de todo lo existente, pero más importante que el descubrimiento de Ser, es el descubrimiento de que la razón del ser humano guarda correspondencia con él, y que ésta se realiza a través de la palabra. *Logos* significa razón y palabra desde entonces, si bien ya desde Homero se viene fraguando el vínculo entre ambos términos. La conciencia del hombre maduró a lo largo de un proceso en el que los diversos problemas le fueron preparando el terreno propicio para comprender que lo propio del ser humano es su inestabilidad y vulnerabilidad ante el tiempo, su conflictividad, su variabilidad. Por otro lado lo perfila en la búsqueda de asideros que sujetaran la vida de este ser problemático. El entendimiento de que el ser humano no es

¹⁵ *Ibid.*, pp. 260, 261.

algo dado, y de que lo único seguro en él es su cambio, es decir, que siempre se halla abierto a diversas posibilidades entre las que puede optar, es lo que dota su vida de sentido. En términos nicolianos, que la vida es problemática significa que tiene sentido, es decir, más de un sentido. Se impone junto con ello el llamado al ser humano para dar cuenta de su existencia, o sea, dar sentido a lo que hace, ya con plena consciencia de que este sentido “es pura cosa de palabras”.

La maduración de la conciencia trajo al filósofo la comprensión de tres ideas que marcarían para siempre su manera de hablar y pensar: 1) que la razón es atributo del Ser, 2) que el Ser y el devenir tienen su razón propia, y 3) que ésta no se confunde con la razón propia del hombre, con la que este se ejercita cuando da razón. En estos principios halló la forzosidad de cambiar para siempre su modo de hablar, pues por el hecho de saberse en posesión del ser a través del *logos*, se vio obligado a dar cuenta del mismo, a darlo en la palabra. “Puesto que todo es y sucede según razón, los hombres son llamados a dar razón”¹⁶. El *logos* se instala así en el fundamento, en dos sentidos: como principio de razón en cuanto atributo del Ser, y como principio de razón en cuanto que necesariamente se apega al Ser cuando habla de él. En adelante la palabra ha ingresado en un régimen de verdad, que no es otra cosa que el reconocimiento del compromiso por apegarse al ser cuando se halle el hombre en su presencia; apego que siempre es verbal.

Las reflexiones acerca de por qué es la palabra la elegida por los hombres, de entre sus distintas formas de expresarse, nos conduce al terreno de la ontología elaborada por Nicol. Por lo pronto, se ha buscado destacar en este apartado, someramente, los puntos que atravesó la palabra en el camino hacia su consolidación en cuanto *logos*, palabra que ofrece razones.

¹⁶ *Ibid.*, p. 213. Como también expresaría en *Metafísica de la expresión*: las palabras son “la forma suprema del sentido”, p. 121.

1.3. El carácter simbólico del *logos*. Ontología y metodología.

Ya hemos expresado antes que el *logos*, a partir de la filosofía, se instaló en el núcleo de nuestra racionalidad. En su reflexión, la razón captó la necesidad de comparecer ante sí misma y ante el otro, como consecuencia de haber descubierto la racionalidad en el Ser. El Ser es racional; el *logos* por el sólo hecho de hacer consciente esta racionalidad como atributo del Ser adquiere la obligación, la necesidad, de ya siempre dar cuenta de él cuando habla. Hablar es dar razón, dar la razón del Ser, es decir, entregar al Ser en la palabra. Tenemos aquí los principios con base en los cuales el *logos* se instaló en el fundamento del mundo. Pero, según Nicol, alrededor de esta cuestión tan luminosa para la vida del ser humano, emergió un problema para el cual los filósofos no han ofrecido respuestas, más aún, ni siquiera han formulado las preguntas sistemáticamente. La cuestión de ¿cómo es posible que *logos* y cosa, dos entidades ontológicamente heterogéneas, pudieran convenir entre sí? Es la pregunta con la que Nicol inicia una serie de reflexiones que lo llevan concluir en lo que denominó el “misterio de la palabra” por cuanto en su horizonte de reflexión no avizora solución. Sin embargo, antes de concluir que esta relación es un misterio, ejerce una serie de respuestas entre las cuales vierte elementos importantes para la comprensión de la naturaleza del *logos*.

“El ser no es el mundo. Es la palabra la que forma el mundo”¹⁷. Pero debemos preguntarnos con base en qué lo absolutamente inmaterial puede entrar en contacto con lo absolutamente material. La materia precede al *logos*, esto es un hecho. Cómo explicar que se haya desprendido de ella. En el camino de la resolución de esta interrogante, surge la idea que determina el aspecto más importante en la definición del *logos*: su carácter simbólico.

El *logos* simbólico significa inicialmente que su función se concentra en la relación, la alteridad, el parentesco, es decir, modos de con-junción. Simbolizar es conjuntar, lo que antes del símbolo se encuentra separado. La razón no se confunde con el Ser, sin embargo desde una perspectiva

¹⁷ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1957, p. 234.

fenomenológica hay una conveniencia preestablecida entre lo que se piensa y lo que es, entre ontos y *logos*. Este principio (“principio de la unidad del ser”)¹⁸ se constata por el hecho de que el Ser es susceptible de ser pensado racionalmente. La racionalidad es atributo del Ser.

Si bien la realidad del ser se impone a la del pensar y lo determina, el *logos* tiene por otro lado atributos propios como el carácter *dialéctico*, cuya “esencia” radica en última instancia en la diferencia. En la realidad heterogénea dentro de la cual nos hallamos inmersos el tema de la diferencia, de la alteridad, es clave para la comprensión de importantes procesos. Entre ellos el proceso por el que el *logos* simboliza el Ser.

Inmerso en la heterogeneidad, la función natural del *logos* se despliega conjugando afirmaciones y negaciones, distinguiendo lo uno de lo otro, delimitando lo diferente. Correlatividad, separación-conjunción, mediación, son términos que aluden al dinamismo propio del *logos*. El *logos* es dialéctico y, según explica Nicol, ejerce su facultad inicialmente en el acto de dar nombre a los objetos, que no es otra cosa más que la delimitación de sus cualidades propias. En este sentido podemos entender la afirmación: “la dialéctica es ontología del *logos*”¹⁹. El carácter dialéctico del *logos* es el factor que condiciona su función simbólica.

La razón solo puede funcionar simbólicamente, dada su naturaleza dialéctica, justamente porque lo propio del símbolo está en la conjunción de lo diferente. Entre la materia y el *logos* inmaterial sólo puede verificarse una relación simbólica. De hecho, según se muestra en el análisis de Nicol, la razón sólo puede existir simbólicamente, es decir, presentando simbólicamente el mundo.

¿Cómo pueden las palabras, entonces, ser símbolos de realidades? En primer lugar por el principio de unidad que hay en el Ser. Pero, en segundo lugar, emerge este otro aspecto del acto simbólico: los componentes de las relaciones simbólicas, a los cuales éstas están destinadas, no son

¹⁸ Eduardo Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, FCE, México, 1982, p. 181.

¹⁹ *Ibid.*, p. 183.

heterogéneos: “la significatividad es dialógica”²⁰. El *logos* es dialógico, lo cual quiere decir que la condición para que la palabra cobre sentido, o dicho de otro modo, para que el símbolo sea comprendido, es tener sentido común. Los que participan en la relación simbólica están sujetos a una com-unidad, con base en la cual se con-siente el significado del símbolo (“todo sentido es con-sentido”²¹).

El hombre es dialéctico porque a través del *logos* convierte lo ajeno en propio, es decir, se apropia del mundo, lo cual lo determina a su vez como ser simbólico pero no sólo por esta construcción del mundo llevada a cabo a través de la palabra sino también por otra razón fundamental: el hombre se constituye como símbolo, en sí mismo, para otro hombre, en cuanto actualiza las posibilidades de ser, lo humanamente posible. Nombrar al mundo no es un acto que se lleve a cabo para la cosa sino para otro hombre que se apropia de ella, simbólicamente. El hombre es el símbolo del hombre en razón del *logos*. Este es el sentido del *logos*

No hay metodología sin ontología. Nuestra comprensión del ser está condicionada por las propiedades que, desde nuestra racionalidad, le conferimos. Lo cual vale para todos aquellos procesos en los que se genera conocimiento, que pueden ir desde la realización científica hasta la interpretación de un texto. En la reflexión en torno a los problemas que plantea el ejercicio hermenéutico, objeto de este seminario de investigación, es fundamental la consideración a que se somete el lenguaje. En Nicol encontramos razones que pueden fundamentar una visión hermenéutica específica. ¿Qué consecuencias tienen los planteamientos de Nicol en el ejercicio de pensar la naturaleza de la interpretación? El ejercicio hermenéutico está determinado por la concepción del Ser. Nicol parte de este mandato fenomenológico²²: “hay que atenerse a lo dado según el modo de darse... El

²⁰ Eduardo Nicol, *Metafísica...*, p. 181.

²¹ *Idem*.

²² ¿Por qué la fenomenología? Podemos volver a aseverar, con la alusión al método fenomenológico, la relación que se da entre ontología y metodología: “metodología es ontología” (*Crítica...*, p. 171). El método fenomenológico es obligado en la indagación del ser toda vez que en la naturaleza de este ser, se halla la exhibición de sí mismo. “El ser se hace dándose a conocer” (*Crítica...*, p. 239). La fenomenología parte de este dato.

hombre está ahí en el modo de darse, su presencia es una entrega²³. El *logos* del método está determinado ya por el *logos* del *ontos*.

El método fenomenológico le permite a Nicol reflexionar sobre la base de principios que se intuyen, apodícticamente. La razón, que se instala en el fundamento justamente a través de la palabra racional, el *logos*, nos permite captar al Ser en el ente (el *logos* del fenómeno, lo que se muestra inmediatamente). A través de esta visión se pone de manifiesto que el “ser es diáfano”²⁴ precisamente por lo cual “se puede ver”, es decir, se puede captar en su presencia concreta (“la fenomenología es el conocimiento inmediato del ser en el ente”). Así se explica que la fenomenología se imponga por principio.

“Darse a entender” es la forma concreta, y también la más elevada dice Nicol, en que el ser humano se expresa. Este es el ser de la expresión. Darse es expresarse, uno de los modos en que Nicol concibe la expresión es como portadora de sentido. Éste la define, su propiedad fundamental es tener posible más de un sentido, que es rigurosamente hablando, lo que significa en sí mismo “tener sentido”. Así que este tener sentido significa que tiene que ser interpretado.

El ejercicio hermenéutico es concebido aquí como método interpretativo, pero la interpretación en este contexto, se refiere a una modalidad bajo la cual el ser humano despliega su existencia, dada su condición. En la reflexión en torno al ser, concretamente en el ser de la expresión, atenerse a lo dado según el modo de darse obliga a la cualificación hermenéutica del método. Metodología es ontología, fenomenología hermenéutica es ontología.

1.4. Conclusiones

Las reflexiones contenidas en la primera parte de nuestro trabajo corresponden al interés por el tema del sentido que tiene, en la actualidad, la reflexión

²³ *Ibid.*, p. 120.

²⁴ Eduardo Nicol, *Crítica...*, p. 174.

filosófica. En la labor de reconceptualizar el proyecto del ejercicio filosófico, tanto como su destino, es indispensable hacer un alto en el territorio de los problemas puestos a discusión por la reflexión hermenéutica, al interior de la cual ha florecido el análisis del estatuto ontológico del lenguaje.

El destino de nuestra cultura, por razones de fundamento, está ligado al destino de la actividad filosófica. En el presente trabajo hemos querido destacar en qué forma el núcleo de la filosofía se halla en la palabra, aún en este tiempo en que la expresión verbal se encuentra devaluada y sometida a los vaivenes de la materialidad. Es indispensable poner en evidencia la razón por la cual el lenguaje verbal debe ocupar un lugar privilegiado dentro de la cultura, pues además, es el carácter dia-lógico uno de los componentes de la condición humana. El ser humano es el ser que constituye sus realidades a partir del *logos* y en este tenor afirmamos que constituye el sentido de la vida del hombre.

El *logos* es simbólico, afirmamos con Nicol. El símbolo es tema de discusión en el análisis de la labor hermenéutica; nuestro lenguaje es, a todas luces, simbólico y esa es la relación fundamental que puede guardar respecto de los objetos que representa. Con las ideas de Nicol intentamos ir más allá en las consideraciones hechas en torno a la “esencia” del símbolo, al considerarlo no sólo como instrumento que el hombre usa y puede dejar de usar arbitrariamente, sino como su forma de ser misma.

Todo símbolo es sujeto de interpretación. Hacer el mismo señalamiento en el contexto de las ideas nicolianas equivale a afirmar que la interpretación tiene, con este filósofo, un estatuto ontológico, que rebasa la idea de la hermenéutica como método (técnica, arte) para interpretar textos.

Las consecuencias de pensar los fundamentos y la naturaleza del *logos* en relación con el ejercicio interpretativo no recaen directamente en la técnica concreta de la interpretación. Su razón toca primeramente a la disposición del interprete que afronta un texto, el cual se empodera al comprenderse como aquel capaz de configurar la realidad, desde su actividad dialógica. Esto guarda relación con aquello que mencionaba Beuchot respecto de la necesidad de

hacer de la hermenéutica un ejercicio más humano²⁵. Entendiendo que la realidad, el Ser, visto desde la perspectiva de la metafísica tradicional, no puede ser apropiado por nosotros desde su rigidez, desde donde se concibe como exterior al ser humano, indomable, insondable en su “verdadero ser”. Desde la perspectiva de Nicol, en la cual la verdad se define primariamente como un vínculo entre dos entendimientos antes que entre un entendimiento y su objeto, la búsqueda constante que realiza el ser humano se presenta por lo menos como realizable, en lo que coincide con Beuchot: “Es buscar el modo humano de la interpretación, de la comprensión, del conocimiento”²⁶.

Las reflexiones de Nicol son un recordatorio de que nuestro trato con las palabras, en el caso específico de la interpretación, pone en juego, más que un contenido, nuestras posibilidades más auténticamente humanas. Trátese de la realidad o los objetos de que se trate un texto, cuando lo interpretamos terminamos convirtiéndonos en nuestro propio objeto al apropiarnos del contenido del texto; en la comprensión de él hemos logrado la auto-comprensión. En lo que se muestra muy claramente que el sentido del *logos* es humano, que en el trato de los objetos, que siempre en estos casos hermenéuticos es verbal, no se constituyen ellos como nuestro fin último. Éste, el sentido último, es el hombre mismo. Así que ¿cuántas cosas pudo significar nuestra frase “*logos* es el sentido de lo humano”? nuestra finalidad en el terreno del conocimiento siempre hemos sido nosotros mismos. La razón de todo conocimiento de halla en nuestra vocación de vivir en la comprensión de uno mismo.

²⁵ *Cfr.* “La ontología formal es el intento de la pura literalidad. La hermenéutica formal es el intento de la pura simbolicidad... La pura ontologicidad, el ideal de la referencia pura, no nos da un mundo humano; y la pura hermeneuticidad, el ideal del sentido puro, nos da un humano sin mundo” en Mauricio Beuchot, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, Herder, México, 2004, pp. 72,73.

²⁶ *Ibid.*, p. 93.

II. UN MODELO HUMANO DE CULTURA, EDUARDO NICOL

2.1. Introducción.

En la primera parte de nuestro trabajo, encontraremos los elementos básicos para emprender una revisión del concepto “razón”, a la luz de las ideas griegas que dieron pie al surgimiento de la filosofía y de las cuales abreva Eduardo Nicol, en la conceptualización de una idea del hombre.

Se propondrá un concepto de racionalidad específico, determinado con base en el análisis de los orígenes del pensamiento racional que busca la verdad, siempre dentro del horizonte de la cultura griega, pues ahí ubica Nicol el inicio de una tradición particular en el cultivo de la “verdad”, punto de partida en el despliegue de la filosofía. El dominio de la cultura griega es el que este filósofo declara conocer, respecto del cual manifiesta su interés particular, de modo que no se hace menosprecio alguno de otras formas de racionalidad producidas por culturas distintas, simplemente quedan fuera del dominio de nuestro objetivo. Estableceremos pues, las características principales de la forma de *logos* con base en el cual se ordenó la primera visión *cosmo-lógica* entre los griegos, analizando la razón de su fundamentalidad. Destacaremos en este análisis el aspecto desinteresado de la razón de verdad como su nota más propia. La intención aquí será mostrar los elementos que puedan servir como base de los fundamentos de la cultura producida a partir de esta forma de racionalidad.

En la segunda parte se tratará lo relativo al concepto cultura y la relación que este guarda con la filosofía. Según explica Nicol, el vínculo entre filosofía, cultura y educación radica en que comparten el mismo fundamento: la forma de ser del hombre está reflejada en aquellas obras. Por esta razón analizaremos los elementos que a nuestro juicio, y con base en los planteamientos nicolianos, fungen como definatorios de lo humano, pues es con base en la comprensión de la condición humana como podemos comprender la cultura que hemos desarrollado y criticar su falla actual, pues suponemos que se halla

sumergida en crisis, a partir del desconocimiento de el elemento humano. Destacaremos como notas elementales de lo humano su carácter poético y ético.

Así que en la tercera parte se enfatizará la naturaleza de la crisis a que se ha hecho referencia y, por razones de espacio del presente trabajo, solamente se dejan señalados los puntos que nos parece pertinente tratar, desarrollados en otro lado, para proponer una alternativa a los problemas planteados y que, tratándose de cuestiones culturales, tocan los fundamentos mismos de la actividad filosófica.

2.2. Un concepto de racionalidad.

“En el principio era el Verbo” registra la Biblia al comienzo de su exposición. El Verbo se corresponde con el *logos* griego, término en relación con el cual demos de plantearnos la pregunta: ¿qué significado tiene la intención de ubicarlos al comienzo de todo?, porque allí está la clave para entender el fundamento de nuestra racionalidad. Declara Nicol: “si en el principio fue el *logos*, para nosotros la cuestión más actual ha de ser ésta: ¿qué es el *logos*?”¹

Aquí la palabra “principio” juega un papel central, no por remitir a cierto origen en el que quede al descubierto su significado, sino por el sentido que acompaña al término principio en cuanto “fundamento”. ¿Qué significa la afirmación de que en el principio se halla el fundamento? ¿Cuál es ese fundamento? El origen de las palabras, cronológico o etimológico, según ha mostrado Nicol poco aporta por sí sólo a la comprensión de los conceptos que han estado en la base de las reflexiones filosóficas; no es el modo en que inició, sino el curso que tomo el *logos*, concepto en cuestión, lo que nos ubica en condiciones de comprender su sentido.

¹ Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, FCE, México, 1977, p. 339.

En el capítulo anterior hemos seguido el curso de la palabra *logos*, como eje en el desarrollo del pensamiento auto consciente del hombre griego. Pensamiento a partir del cuál se engendró la filosofía. Ahora hemos de señalar los momentos que nos permiten ver el camino a través del cual se fue gestando una forma de racionalidad. Aquella que se conformó con el pensamiento filosófico de los griegos, basada en el régimen de verdad, cuya importancia se establece en función de la idea del hombre generada a partir de ella.

El ser humano tuvo que experimentar sucesos políticos antes de arribar a la filosofía. Lo sabemos, en parte, porque de ello dan testimonio conceptos que tienen un lugar significativo en los discursos filosóficos iniciales —y a lo largo de la historia de la filosofía— pero que fueron tomados directamente del discurso político: necesidad, causa, ley, justicia, cosmos. Sobresale el hecho de que es en el discurso en donde se resolvieron los momentos más determinantes tanto de la actividad política como de la filosófica.

La actividad de la polis despertó en el hombre griego el pensamiento del problema del orden. Desde sus inicios, fue consciente de la inquietud que le despertaba la labor de poner orden a través de la ley. Su inestabilidad, la necesidad de emprender reformas continuamente, el empeño puesto en la empresa de realizar al interior de la comunidad un orden definitivo, con una permanencia comparable a la regularidad percibida en la naturaleza; y su consiguiente imposibilidad. Todo ello situó a este ser humano de cara al problema del tiempo, que se convertiría al madurar la reflexión filosófica en uno de sus pilares, cuestión clave para la comprensión de la “naturaleza” de la razón.

La experiencia en la polis preparó las primeras reflexiones filosóficas. Pero a la vez, el pensamiento político abrevó de las observaciones que ya algunos “fisiólogos” —*φυσιολογοι*— por un lado, y algunos poetas² por el otro, realizaron en la naturaleza. Es en ella donde se percibió la regularidad del acontecer que llevó a la concepción del cosmos, en el que se inspiró el microcosmos político. En una relación de ida y vuelta entre naturaleza y polis,

² Ver capítulo I, apartado I.

progresivamente se fue consolidando en la mente del hombre un vínculo entre razón, tiempo y orden.

Era una condición mental la que se requería para que en la conciencia humana fraguara una nueva forma de pensamiento, el filosófico. Pero en realidad no fue a nivel de las ideas, sino a nivel de las palabras donde se hace notar con mayor claridad el cambio ocurrido en la mente del ser humano desde sus concepciones religiosas y políticas, hasta un pensamiento francamente racional.

Una vez que se reunieron las condiciones para establecer que el ser es temporal, que el tiempo es racional, ocurriría el acto determinante para el surgimiento de la nueva racionalidad: su declaración verbal. “El devenir se produce según el orden del tiempo”³ declararían Anaximandro. Aunque, según Nicol, es Heráclito quien proporcionó la expresión que se constituyó como fórmula definitiva: “todo sucede según razón”⁴.

Estas expresiones introdujeron en la vida humana una nueva forma de hablar que la trastornó, desde su inicio y para siempre, en todos sus niveles. La filosofía surgió como una nueva manera de hablar. El nuevo *logos* hizo entrar en crisis la vida cotidiana, porque confirió a las palabras comunes significados diferentes. “Resulta que las cosas, por ser lo que son, ya no son como parecen”⁵. La palabra es “visionaria”. El *logos* que por primera vez contempla las cosas como son en sí mismas se ha despojado de cualquier intención que no sea dar cuenta del Ser. Nos encontramos en un momento en el que el individuo ha llegado a un nivel de autoconciencia superior, respecto del que había logrado con el *logos* religioso y el político. Hemos visto de qué manera, los problemas que se plantearon a la conciencia en momentos álgidos de las experiencias política y religiosa, proporcionaron al hombre la visión que le permitió establecer los primeros principios racionales.

³ Eduardo Nicol, *Ibid.*, p. 255.

⁴ *Ibid.*, p. 256.

⁵ *Ibid.*, p. 291.

Aunque mencionamos el hecho de que el hombre concebía a la naturaleza como su objeto de observación, algo importante ocurre a partir de que se confiere al *logos* la capacidad de hablar de lo que es, tal como es, o sea, del Ser, lo que Nicol refiere como la “invención de la naturaleza”. “Los elementos de la naturaleza no eran, claro está, desconocidos de nadie. Lo desconocido y sorprendente era que el aire, el fuego, el agua, fuesen justamente elementos naturales, o sea, algo más y algo distinto de lo que todos pensaban, y que sin embargo seguían denominándose con las mismas palabras”⁶.

La palabra *φύσις*, en su acepción anterior a la etapa en la que se gestaba la filosofía, era utilizada por los griegos para designar el origen, la constitución y la manera en que determinado ente estaba sujeto a cambio. La pregunta por la *physis* se dirigía pues al ente determinado. Con la conciencia ampliada, el término gana además de los significados referidos el de la génesis, de aquello a lo cual se aplica. Una vez que maduró la conciencia, se llegó más allá, al concebir a la naturaleza por primera vez como un todo unificado, al que también se denominará *physis*, aunque con distinto contenido: el nuevo modo de conocimiento ha llevado al hombre un paso adelante, al transformar esta referencia a la totalidad por la referencia al *principio* —*αρχή*— que hace posible la totalidad. Lo cual también es una innovación introducida en la vida del ser humano por la filosofía, que le habilitó para alcanzar el planteamiento de la posibilidad de que un principio —racional— contuviera la razón de ser del devenir.

Sentenció Heráclito, “todas las cosas son uno”⁷. En adelante la naturaleza no es considerada más como una morada de la cual el hombre forma parte, sino como objeto que se investiga, se problematiza, como ámbito en el que se ponen de manifiesto las cosas como son. Ahora, la pregunta por la naturaleza de un ente no se referirá a su constitución “física”, sino al principio que la posibilita. Al Ser es posible acceder a través de la palabra racional, el Ser es algo de lo que se habla.

⁶ *Ibid.*, p. 294.

⁷ *Ibid.*, p. 296.

En todos sus niveles la vida del hombre griego se transformo radicalmente, debido a la distinta relación establecida entre las cosas y las palabras, introducida por la nueva racionalidad. El mundo de la acción práctica, de la materialidad y la necesidad se escindió de la palabra, que ahora por referirse a la verdad del ser se ha despojado de cualquier otra intención utilitaria. “La filosofía trata de las cosas con meras palabras, para entenderlas, en vez de entenderse las con ellas, actuando sobre ellas”⁸.

El *qué* de las cosas, que siempre había estado unido al *para qué* por necesidades prácticas, se distingue a sí mismo como un saber que tiene que divorciarse de la vida cotidiana y sus necesidades. Este hecho es de una importancia radical, pues significa que el hombre toma un nuevo lugar en el universo: se ha separado de la naturaleza convirtiéndola en su objeto de estudio, ya no es más la morada en la que se ve inserto y pasivo, ahora ella se ha convertido en territorio de investigación, que no tiene más finalidad que configurar la *physis* del ser. “La ciencia es un modo de relación con el ser que implica una separación entre la *physis* y la *praxis*”⁹.

De esta suerte la filosofía alteró la posición del hombre en el cosmos, la posibilidad de pensar la naturaleza en cuanto tal, representó la habilitación de la libertad, representó su liberación en el sentido pleno de la palabra, efectuada en el momento en que entre todas las posibilidades de Ser, el hombre optó por la de pensar el ser y hablar de él, cuando este hablar del ser era literalmente innecesario. La invención de la naturaleza en cuanto objeto de conocimiento marco el paso del *régimen de la necesidad* al *régimen de la verdad*, según explica Nicol, en la cultura griega.

La realización de la libertad es un señalamiento importante porque nos lleva a comprender mejor la índole de racionalidad de que estamos tratando, y la clave del acto por el que se instalo el fundamento en el *logos*. El *logos* visionario del Ser, que habla acerca de sus atributos, es palabra de verdad. La consecuencia más importante de haber iniciado la reflexión sobre el ser es el

⁸ *Ibid.*, p. 291.

⁹ *Ibid.*, p. 298, [cursivas en el original].

establecimiento del régimen de verdad. La palabra de verdad obtuvo su *legitimidad* no en una maniobra teórica, sino vital. La legitimidad le viene al régimen de verdad con la disposición del hombre a encarar al Ser y hablar de él sin alterarlo.

Razón, tiempo y orden se acoplaron en la mente del ser humano, como mencionamos anteriormente, después de haber transitado su conciencia por la experiencia religiosa y la política, las cuales ordenaron su mundo antes del arribo del pensamiento racional. Con la autoconciencia llevada a este punto aunada a la disposición *libre* en el ser humano, que lo llevó a establecer relación con la *physis*, se preparó el camino en la reflexión para que arraigara en el pensamiento el concepto determinante para el conocimiento riguroso, que marcaría la diferencia definitiva entre la palabra racional y la no racional: concepto *necesidad*. “La *physis* constituye un orden: su necesidad es su autonomía. Ella tiene su propia ley, inalterable, eterna y comprensible en sí misma”¹⁰. El orden por el que todo sucede, inalterablemente, es necesidad. Esta percepción se realiza en la naturaleza, pero también en el pensamiento, porque es captable por la razón, y expresable a través de la palabra. Hay coincidencia entre Ser y razón (principio de unidad del Ser¹¹).

La filosofía solo pudo nacer declarando su propio fundamento. Lo que significa que el acto filosófico se verificó cuando el *logos* se instaló en este fundamento, al constituirse como razón del Ser, al mismo tiempo que como razón que se da —a otro— (la e-videncia siempre es verdad compartida). El ser se da con razón. También fue Heráclito quien formulo la expresión en donde quedo capturada la esencia de lo racional: *λόγον διδόναι*, “razón que se da”, pues desde su mismo nacimiento, el *logos* es consciente de que la razón del ser tiene sentido cuando se ofrece a otro. Razón es comunicación, afirma Nicol, por lo que la razón de darse es una propiedad intrínseca, es razón que debe darse, por principio: “lo dado en el *λόγον διδόναι* es el *κοινός λόγος*, la razón común”¹². El *logos*, que es palabra y razón, que es vidente y expresivo de lo

¹⁰ *Ibid.*, p. 319.

¹¹ Ver capítulo I, apartado 1.3.

¹² *Ibid.*, p. 341.

que ve, se instaló en el fundamento en el acto de visualizar el ser y ofrecerlo en la palabra de verdad¹³. Es en este sentido que se hace referencia al hecho de que en el origen radica el fundamento, pues coinciden en el mismo acto. En el principio se halla el fundamento: el ser es racional, y con la misma certeza el hombre entiende que la razón es *logos*. Con el descubrimiento de la racionalidad del Ser, el ser humano convirtió al *logos* en núcleo de la reflexión filosófica y de la vida entera.

La compleja serie de acontecimientos que llevaron a tal nivel de autoconciencia al hombre griego, y que aquí son resumidos en algunos puntos que señalamos como los momentos más significativos, inauguraron para la cultura griega una nueva dimensión en el ser humano, la del pensamiento *puro*¹⁴.

2.3. Acerca del concepto cultura: el cultivo de lo humano.

Acerca del concepto cultura podemos decir muchas cosas, así que debemos reflexionar en cuáles de ellas son fundamentales y en qué radica su *fundamentalidad*. Es necesario tomar el término fundamental en su sentido más radical, pues lo que refiere no puede dejar de considerarse en cualquier análisis llevado a cabo en torno al tema, es decir, dentro de todo lo que podemos decir en torno a este concepto habrá unas cosas que importen más que otras y es en el nivel de estas últimas donde ubicamos el análisis hecho, con base en las ideas de Nicol, en relación con una determinada *idea del hombre*.

Nos ubicamos en el nivel de lo fundamental no sólo porque el análisis parte del terreno de la filosofía, ciencia referida a los *primeros principios*, sino porque, de manera significativa, las herramientas y los fines para los cuales es

¹³ El tema de la verdad es un asunto que debe ser tratado aparte, por su importancia y su amplitud. Para ello, consultar las obras de Eduardo Nicol registradas en la bibliografía, especialmente en *Metafísica de la expresión*.

¹⁴ En torno a esta "pureza" se hará referencia en el apartado siguiente.

llevado a cabo nuestro análisis, revelan que no podría ser de otra manera, es decir, la palabra, portadora del sentido de las cosas, y el objetivo del análisis, que es totalmente desinteresado respecto de cualquier asunto práctico, ubican este examen en el nivel de lo “gratuito”, de lo “puro”, que como veremos, se refieren a lo fundamental.

Hablar de cultura es hablar de educación, en el sentido amplio de formación humana porque lo que hace o da forma al ser humano es la cultura, o sea, el cultivo de algo. En algunas definiciones del concepto cultura, se hace referencia a las instituciones con base en las cuales conforma su vida el hombre, la sociedad, la religión, política, arte, etc. Pero no son las instituciones mismas las que patentan el concepto, sino su origen común. Porque aunque podría pensarse que obedecen a fines diferentes en la vida humana, en el fondo los sustenta la misma base, existen en primera instancia por el llamado que sintió el hombre a crear ciertas prácticas más allá de lo cotidiano, ciertos órdenes en su existencia, aunque después, claro, solventaron necesidades que en su origen no la determinaron.

Se puede decir, por ejemplo, que la actividad política cubre necesidades de orden práctico, sin las cuales resultaría muy compleja la existencia entre los demás, regula los actos del individuo y establece criterios de reconocimiento y sanción a su no observancia. Sin embargo, al menos en el caso de los griegos según pretende Nicol, la regulación de la conducta del hombre no necesariamente tenía que haberse dado “políticamente”; desde la religión, antes que desde la política, esta regulación se efectuaba.

No fue la necesidad práctica lo que propició la aparición de las primeras instituciones políticas, sino la inquietud del pensamiento por pronunciarse, el llamado que el hombre sintió por cuestionar el orden establecido, más que por la posible respuesta a su cuestionamiento, por el hecho en sí de cuestionar.

El hecho político difiere del religioso en lo que respecta al establecimiento de cierta legalidad, cuando propicia la reflexión moral: la inquietud del pensamiento por pronunciarse cuestionando lo establecido. La ley se pronuncia a favor de tal o cual acto, pero en sí misma no da respuesta al

planteamiento de si la ley es justa en *sí misma*. La administración pública nace como un régimen que no requiere cuestionarse a sí mismo como problema para funcionar. Cuando el hombre cuestiona la ley en sí misma nace la moralidad, cuya fuerza de obligar es independiente de la religión y del derecho. Afirma Nicol:

La formación política del hombre en Grecia no fue una simple educación, destinada a programar con leyes y organizar pragmáticamente la convivencia... ha de entenderse como... un proceso existencial, cuyo desarrollo contribuye a la libertad-de-ser, y prepara el último acto de libertad, que habrá de ejecutarse en la filosofía como libertad-de-pensar¹⁵.

Desde entonces plantear problemas se volvió una vocación en el ser humano, a partir del progresivo descubrimiento de su conciencia individual. Encontrar que cada vez se hace más *necesario* justificar lo que piensa, así como lo que hace. Es decir, establecer razones.

Esta vocación, se puede decir, ha sido el motor de base en la creación de las instituciones que en conjunto dan forma a la llamada cultura. Así que lo primero que hemos de establecer al hablar de cultura es que en su fundamento se hallan necesidades de índole diferente a las prácticas, innecesarias, en este sentido "puras". La educación del hombre, plantea Nicol, era innecesaria, podemos decir que en ello radica su pureza. En su libertad.

Afirmamos que es la educación del ser humano lo que se cultiva cuando se hace cultura. La cultura es cultivo de lo humano. Cultivo de formas que, si bien incluyen la materialidad o las determinaciones prácticas, no se agota en ellas, antes bien, halla su razón de ser en aquellas otras formas que se refieren exclusivamente a lo humano. ¿Qué es "lo humano"?

La humanidad surgió con la filosofía. Su esencia radica en el acto mismo de filosofar. ¿Por qué es que se puede afirmar algo así? Para responder tal cuestión es indispensable partir de la idea del hombre propugnada por los

¹⁵ *Ibid.*, p. 221.

griegos, con base en la cual elabora Nicol sus reflexiones en torno a nuestra cultura actual.

El ser humano es el ser que requiere una idea de sí mismo para poder existir porque es un ser problemático, pero no siempre lo fue, sino que *se hizo* problemático. Este dato es fundamental porque nos lleva a la aclaración respecto de la índole misma de la filosofía. El ser humano *se hizo* filósofo, no lo fue sino hasta que, en el desarrollo de la cultura griega se reunieron las condiciones para que emergiera el *logos* filosófico, y el hombre adquirió los recursos que lo habilitaron para la reflexión filosófica. El recurso determinante fue el desarrollo de su *autoconciencia*, como ya veíamos en el apartado anterior de este capítulo y en el capítulo anterior.

El impacto más inmediatamente visible provocado por la aparición del individuo consciente fue la nueva forma de ver al ser y hablar de él. La manera de hablar del filósofo granjeó una brecha entre éste y su comunidad. El *logos* filosófico confundía al griego común que captaba el divorcio entre una forma de hablar y otra¹⁶. Con el surgimiento de la filosofía la vida cotidiana se alteró porque las relaciones entre el pensamiento y la praxis cambiaron haciéndose más complejas. Ya no se habla de las cosas por el servicio que prestan solamente. Las actividades prácticas siempre requirieron un pensamiento específico emergido de ellas, pero nunca fue necesario el pensar sobre ellas, hasta el surgimiento del *logos* filosófico.

La aparición del pensamiento sobre el ser convirtió la relación entre teoría y praxis en un problema¹⁷, de hecho, no sólo esta relación sino todas las otras formas de relación con las cosas se convirtieron en tal problema. La vida entera se convirtió en problema cuando el pensamiento rebasó el interés utilitario para proponer un nuevo quehacer sobre el ser, que ya no es pragmático sino enteramente inútil.

El hombre exhibe su nota fundamental en lo que hace, no tanto por el producto, material o no, como por la consecuencia en el hombre del hacer

¹⁶ Eduardo Nicol, *La Idea...*, ver capítulo VII.

¹⁷ *Πρόβλημα*: obstáculo, lo que está puesto delante. *Ibid.*, p. 325.

mismo. Lo cual se extiende a todo lo que hace. El hecho es *que hace*, su vida esta ordenada de pies a cabeza por sus diferentes *quehaceres*, correspondientes a diferentes formas de “tratar con el ser”.

No obstante, el trato cotidiano del ser era *el* quehacer, y se daba por supuesto en el pensamiento, hasta que apareció la filosofía proponiendo un trato distinto. Desde entonces todos los quehaceres se trastornaron, porque desde que hay filosofía nada es espontáneo, es decir, todo queda marcado por la autoconciencia. El quehacer cotidiano dejó de ser único, las cosas dejaron de ser simple ser-útil para convertirse en un problema, o sea, en algo que emerge de su cotidianidad con prominencia tal que llama al hombre a ocuparse en ello. “Entonces surge la cuestión de qué hacer con el ser, puesto que se puede optar entre varios quehaceres. El ser no da problemas, pero el quehacer se convierte en un problema vital, en el sentido de una perplejidad ante el ser”¹⁸.

Problematizar del ser se estableció como otra actividad y ello ocasionó que se transformara la noción general de la actividad realizada por el hombre, porque la invención del ser como problema alcanzó al hombre que, ya con un alto nivel de autoconciencia, se propuso por primera vez a sí mismo como problema.

Lo significativo aquí es que, en todo caso, problematizar la existencia fue desde el comienzo una opción innecesaria, y sin embargo acogida. El hombre es problemático porque se hizo problemático en un *acto de libertad*. Este es el hecho que perfilaría la actividad filosófica en forma determinante. Desde entonces se sabe que es propio del hombre investigar lo consabido, realzar lo habitual para verlo con claridad, aunque el beneficio de esta actividad no comporta utilidad. Su valor es nuevo y se halla en el acto mismo de problematizar o realzar el ser.

La determinación fundamental de la condición humana se da en el orden de la necesidad, el hombre se distingue de lo necesario en el sentido de lo

¹⁸ *Ibid.*, p. 326.

determinado, aquello que está dado irremediabilmente. En él no hay necesidad sino indeterminación permanente porque es un ser que con su acción se completa en cada momento. Este hecho es de radical importancia para comprender la teoría del hombre propugnada por Nicol, elaborada con base el pensamiento del hombre griego.

La acción humana denota un componente ontológico, el ser es movimiento, devenir. El hombre es producto de su acción, él es enteramente lo que hace, vale decir, enteramente lo que piensa. Se ocupa de su ser propio cuando en el pensamiento se plantea como un problema. En esta reflexión descubre que su *physis* no es “natural”¹⁹, a diferencia de los seres determinados, es producto de su acción, está siempre por hacerse, estableciéndose así su *diferencial ontológico*.

La *physis* del hombre es producto del hombre. En este sentido se afirma que el ser es *póiesis*, es producción de sí mismo. La importancia de estas observaciones cobra relevancia al afirmar que sin *póiesis* no hay *humanidad*. La idea del hombre es la de productor de su propia *physis*. El hombre es el ser que incrementa su ser con sus actos. En este quehacer, a partir de la filosofía, revela su nota más importante: el hombre se da forma haciéndose de veras, a partir del surgimiento del régimen de verdad.

Póiesis significa producción del ser. En rigor, explica Nicol, toda acción es productiva en tanto que incrementa el ser en algún sentido. El resultado de la acción productiva se halla en el ser mismo del productor. El pensamiento que se relaciona con el ser a través de la verdad se constituye en una peculiar forma de praxis. Siendo esto así cabe preguntarnos ¿qué clase de hombre se produce cuando la praxis es el pensamiento sobre el ser? ¿De qué manera esta acción incrementa su ser? El resultado de la práctica de pensar el ser con palabra de verdad es la eticidad, ella es el incremento en el ser del hombre.

La invención de la *physis* referida a la naturaleza condujo al hombre hacia el camino de la necesidad racional, de la justificación objetiva. Con la

¹⁹ Es “meta-física”, meta-*physis* afirmará Eduardo Nicol aludiendo una idea de Demócrito, *ibid.*, p. 346.

invención de la *physis* del hombre, que nunca se trata de algo dado, el hombre se condujo a sí mismo a un nuevo régimen de justificaciones, de *necesidad*. Esto queda plasmado cuando Nicol afirma que “quien se propone hablar del ser tal como es en verdad, no tiene otra posibilidad que la de dar razón”²⁰. En realidad, la afirmación concierne tanto a la racionalización el ser en general, como a la del ser del hombre.

Pero en el segundo caso, la índole del objeto de la racionalización, el hombre, trastoca el sentido de ese dar razón, por cuanto ésta se da respecto de un ser que no tiene su ser dado. La ética se hace *necesaria* cuando el hombre es consciente de que es el productor de su propia *physis*, su forma de ser dependerá de las acciones que realiza o no, mejor aún, del hecho mismo de actuar porque según muestra Nicol, “el producto es el ser mismo del practicante”²¹.

¿Qué sentido tiene entonces el surgimiento de la eticidad? “La eticidad es la problematicidad del hombre”²². Convertir en hábito el planteamiento del mundo a partir de problemas, modificó profundamente la visión del cosmos, pero sobre todo en lo relativo a sí mismo.

Encontramos aquí el origen de la eticidad, y no sólo el de la cientificidad, El descubrimiento de que la vida del hombre es cualificable en la medida en que se vuelve racional. La índole propia del ser del hombre determinó el fundamento de la eticidad, pero al mismo tiempo ésta se constituyo en fundamento del quehacer humano, incluso del científico o relativo al ser en general, en cuanto verdadero.

La consecuencia más importante de la reflexión sobre el ser la recibió el hombre griego desde sus cimientos más profundos con el surgimiento de la eticidad. El planteamiento del problema del ser condujo al ser humano al planteamiento del problema sobre el ser del hombre y su vida entró en crisis. Desde que el ser humano se planteó las primeras cuestiones en torno al

²⁰ *Ibid.*, p. 335.

²¹ *Ibid.*, p. 347.

²² *Ibid.*, p. 326.

problema del ser del hombre entró en una “normalidad crítica”²³. Su vida en adelante es crítica en un doble sentido de la palabra: en el sentido de que se plantea la realidad discriminándola, pero además en el sentido de la vulnerabilidad con que se presentan las instituciones humanas a la luz de la nueva conciencia problemática.

Por primera vez el hombre se convierte en el quehacer más importante para el hombre, porque la reflexión ética, que es la reflexión con la cual examina, cuestiona la bondad de sus actos, se convierte en criterio para juzgar todos los otros quehaceres. Es fundamental el vínculo que se establece entre el juicio de los actos y la racionalidad que emerge con la filosofía, esta es objetiva, que quiere decir según explica Nicol, que es comunitaria.

Para este momento el nivel de autoconciencia adquirido se revela como universal. La importancia del dictamen de la razón radica no en el hecho de que es un dictamen individual sino que es el dictamen de todos. Sócrates enseñará, al contrario de lo que piensa Protágoras cuando afirma que “el hombre es la medida de todas las cosas”; que es la razón-objetiva la medida de todas las cosas. El régimen racional es comunitario necesariamente. Insistimos en el nuevo carácter del término necesario: denota una forzocidad vital, existencial o vocacional, términos que se incluyen todos en el concepto que define *lo humano*.

Los actos humanos se juzgan según la razón universal, que no es la de la mayoría como aquella razón bajo la cual fue condenado a muerte Sócrates, sino la que se apega al ser, o sea la que da cuenta de éste cuando el hombre se dispone a encararlo tal cual se presenta en sí mismo.

Hablamos de recta intención —*ratio reddenda*²⁴— o eticidad. Aceptada esta como principio, el fundamento de la incorrección está en desviarse del fondo, una forma de permitir que esto ocurra es comprometerse con la

²³ *Ibid.*, ver capítulo VIII.

²⁴ *Ratio reddenda*, “rectitud obligada”. En esta expresión latina Leibniz capturó la esencia del *λόγον διδόναι*, el “dar razón” del mundo de la filosofía griega. *Ibid.*, p. 336.

intención utilitaria. La ética es reflexión sobre la praxis, no reflexión derivada de ella.

Hay que hacer notar que lo que destacamos es la disposición a la verdad, sin menospreciar la posibilidad del error humano, no obstante que se cometen errores en el enjuiciamiento de la realidad, sólo es fundamental la falla vocacional que se da cuando se falta a la disposición a la verdad. La reflexión ética es racional. La eticidad surge pues como resultado de haberse vuelto el *logos* sobre el hombre tal y como es en sí mismo.

¿A qué se refiere el carácter ético de los actos? “*Cuando el ser es problema del pensar, el ethos es problema de la vida*”²⁵. Cuando la vida adquirió prominencia surgió la eticidad, es decir, la necesidad de cualificar el quehacer humano. Según el pensamiento griego, la reflexión cualifica un acto humano en términos de la virtud que lo patrocina, la noción de *virtud* o *αρετή* griega es una conjunción de las nociones de función y estructura²⁶, o sea del qué y el para qué tanto en las cosas como en los actos. El servicio que presta un objeto o un acto se relaciona íntimamente con la forma de ser que tiene, en esa intimidad radica el carácter ético. Y en ésta medida se juzga la bondad o lo bueno —ethos— de aquello a lo cuál se aplica la reflexión ética, en el equilibrio logrado entre su función y su estructura: su forma.

¿Qué es el ser humano y que servicio presta? ¿Cuál es la forma de lo humano? En la respuesta a esta cuestión se haya contenido el *ethos* del hombre, y la filosofía ha dado respuesta ya en la razón misma por la cual existe, antes que en su elaboración de teorías: el hombre es el ser vocado a dar razón, por el sólo hecho de darla. En esto estriban su virtud mayor y el fundamento de la bondad humana.

Sócrates en su tiempo fue el máximo exponente del hombre ético. Hizo de su vida una duda permanente lo cual, como muestra Nicol, conlleva la enseñanza suprema que puede dar la filosofía, que es precisamente la de la pregunta que interroga por la razón de ser. En la duda metódica se resume la

²⁵ *Ibid.*, p. 326, [cursivas en el original].

²⁶ *Ibid.*, ver capítulo IX, parágrafo 49.

virtud por excelencia del acto filosófico pues Sócrates descubrió que el *ethos* de la reflexión filosófica se halla en el hecho mismo de preguntar más que en el de responder, ya que en aquél se revela la disposición humana como constante búsqueda del ser. Búsqueda que es racional.

A estas alturas afirmamos lo anterior para hacer alusión al método Redacción, no viene al caso poner esta indicación la razón del método, camino que se ordena con la única finalidad de comprender el ser. Con la filosofía se puso al descubierto este sentido problemático del hombre al establecerse el compromiso existencial entre el ser y la razón. Por supuesto la eticidad también caló hondo en el conocimiento científico en tanto que el juicio emitido sobre las cualidades del ser supone la disposición ética para dar cuenta de él sin más intenciones que las de verdad; el fundamento de la ciencia es metodológico, pero también ético, o mejor dicho, es metodológico porque es ético, quiere decir que la razón del método, es decir la necesidad de ordenar la ruta que va hacia el ser de las cosas surge del mandato de atenerse a ellas tal cual son. Subrayamos que este mandato no emana fundamentalmente de las cosas que investiga el hombre sino de la forma de ser del hombre mismo bajo la cual se conforma el conocimiento científico.

El ser humano hemos dicho, es poiético, se da forma a sí mismo lo cual significa que su ser consiste en su *hacerse*. Este hacerse tiene carácter ético. No se debe perder de vista que en la teoría que define al hombre, lo que es decir la *ontología del hombre*, es indispensable la consideración de una *teoría de las vocaciones* pues, no siendo una determinación dada la reflexión ética en el hombre, éste la realiza como posibilidad, resultado de la vocación por el ser.

Es necesario recordar, según nos hace ver Nicol, que no siempre el hombre fue racional y que no tenía por qué llegar a serlo salvo porque las condiciones que se presentaron al hombre griego favorecieron que optara por la razón, *ya en un acto consciente* la misma posibilidad tenía de no sujetarse a la razón, conscientemente.

Entonces la pregunta ¿qué es lo humano? nos lleva a pensar en aquellas cualidades que han dado forma al ser humano desde sus cimientos.

Lo humano, podemos decir, es aquella problematicidad a través de la cuál el hombre se convierte en su quehacer, sin ningún otro interés que el de comprenderse a sí mismo, por vocación. Este es el ethos del hombre.

Dar razón el ser es un acto libre, insistimos en que en ello radica el núcleo de la filosofía y toda otra forma de conocimiento que pretende hablar del ser como es. El “deber” de dar el ser, no altera éste carácter, antes bien lo afirma: es un deber que se asume libremente. La razón *debe* darse, por principio, en ello consiste la forzocidad vocacional, imposible de confundirse con la forzocidad que impone la práctica, pues atender este llamado implica para el hombre desentenderse de cualquier obligación pragmática.

2.4. Crisis de la cultura actual: razón de verdad vs razón pragmática. La filosofía como fundamento de la cultura.

“Si en el principio fue el *logos*, para nosotros la cuestión más actual ha de ser ésta: ¿qué es el *logos*?”²⁷ ¿A qué se refiere Nicol con esta cuestión? La actualidad de la pregunta que interroga por el *logos* deriva del estado de crisis que, como ocurre en toda crisis, nos obliga a reconceptualizar nociones de suyo conocidas y usadas por la tradición. Parecerá para muchos, científicos y legos, que la pregunta que plantea la definición de lo humano o del concepto de cultura, por mencionar los temas de los que nos ocupamos en este trabajo, es innecesaria pues se trata de definiciones que a los ojos de la mayoría ya no requieren trato alguno. Pero, la filosofía nos recuerda que tratándose de temas tan importantes, la cuestión nunca está resuelta, nuestros temas son problemáticos permanentemente, y esta problematicidad se agudiza en épocas de crisis, como la que hoy aqueja a las humanidades. Es necesario plantear las preguntas originales, sobre los temas originales.

Nos parece que la importancia de este asunto es de tal magnitud que valdría la pena ser tratado aparte, sin embargo hemos dejado sentadas

²⁷ *Ibid.*, p. 339.

algunas ideas que nos permitirán hacer referencia al problema, con la intención de, únicamente, dejarlo señalado en este apartado. Partimos, con Nicol, de la idea de que la cultura, la educación y la filosofía están en crisis. Los términos guardan relación intrínseca e inevitablemente. Cuando Nicol se refiere a los problemas actuales de la vida humana²⁸, establece una relación entre los conceptos anteriores a partir de la noción de paideia, tal y como ésta fue formulada por los griegos.

En la obra de Nicol encontramos elementos que no solo nos proporcionan una explicación acerca de las características de la crisis aludida, además hallamos a lo largo de sus páginas elementos que nos llevarían a formular soluciones no sólo en el nivel teórico sino aplicadas de manera muy concreta, por ejemplo, en el caso de la educación, en donde tanto escasean actualmente las ideas fundamentales, basta para sostener esta afirmación hacer un análisis de los programas educativos en las escuelas.

Ya que paideia es educación, y el tema es fundamental en la concepción del hombre de Nicol, no puede dejar de ser aludida, sobre todo porque en ella se concentran notas sustanciales de esta crisis. No hablamos desde luego de la educación condensada en los llamados “modelos educativos” sino precisamente en lo que da fundamento a estos modelos, las ideas filosóficas.

Para Nicol, hablar de educación es hablar del proceso formativo del hombre. Hemos hablado antes de que una característica definitoria del ser humano es el ser poiético. El hombre es el ser que se hace a sí mismo en cada momento, pero hay que agregar, no lo hace sin una dirección, ya también hemos hablado de las razones por las que el ser humano necesita una idea de sí mismo para poder existir. El hombre se da forma aprendiendo a darse forma. El proceso de darse forma así mismo es una adquisición que implica tanto a quien la provee como a quien la recibe. Ya Demócrito²⁹ había establecido desde hace mucho tiempo la relación entre póiesis y educación. Abordar este

²⁸ Eduardo Nicol, “El porvenir de la filosofía” y “Crisis de la educación y filosofía”, en *Ideas de vario linaje*, Hulsz E. (ed), UNAM, México, 1990.

²⁹ “Demócrito nos dice que ‘la physis y la educación son similares; porque la educación transforma al hombre, y al transformarlo *produce* su physis: *φυσιοποιει*”, Eduardo Nicol, *La Idea ...*, p. 331.

tema, que insistimos, aquí sólo se deja señalado es de suma importancia, pues se trata del aspecto medular del quehacer filosófico. Si bien la filosofía es vocación en principio, su asimilación como saber o como disciplina es una enseñanza.

Si los pilares de la educación se hallan en crisis la filosofía también se hallará en crisis en la medida en que se ve despojada de los recursos con los que normalmente se despliega. Según podemos ver, el planteamiento de Nicol es el siguiente: el aspecto fundamental del hombre, dada su forma de ser propia, es su aspecto vital, o sea humano. La filosofía es el producto necesario del quehacer humano. La educación, es decir, el proceso a través del cual el hombre se da forma a sí mismo; está en crisis y con ello, la posibilidad de ser de la filosofía misma. Si la filosofía se está jugando su existencia en medio de esta crisis, entonces lo humano también.

De no salvarse la actividad filosófica no se salva la cultura en ninguno de sus factores. La filosofía es el fundamento de la cultura porque, como también se refirió en algún momento de este trabajo; cultura en su acepción fundamental se refiere al cultivo de lo humano. Este cultivo de lo humano se traduce, clara e inmediatamente en la producción filosófica. Las posibilidades de cultivar lo que da contenido y forma a cualquier cultura están ligadas indisolublemente al destino de la filosofía. Vale decir, sin filosofía no hay cultura posible alguna.

El día de hoy este concepto de cultura se ha desvirtuado, síntoma irrecusable de la crisis por la que la existencia humana atraviesa en todos sus niveles. Se han tergiversado los significados de los conceptos más fundamentales, ahora lo fundado se convierte en el fundamento, y lo que funda se pretende hacer pasar por fundado. Es lo que ocurre en el caso, por ejemplo, de la relación que se da entre razón de verdad y razón pragmática. El fundamento se halla *confundido*.

El *logos*, que es palabra de razón, otra vez, reitero que es importante recuperar las racionalidades tanto epistémico como hermenéutica desde su origen y a lo largo de su historia ha existido bajo diversas formas, la religiosa, la

política, en el despliegue de las actividades cotidianas en donde se ha diversificado para acompañar los distintos quehaceres del hombre, etc. Siempre ha existido más de una manera de razonar —sólo una de ellas se las ve con la verdad—, pero siempre, hasta hoy, los límites entre las diversas expresiones del *logos* se mantuvieron contenidos en sus respectivos ámbitos.

En el auge de la filosofía por ejemplo, se verificó su primera crisis cuando la razón de verdad se vinculó a razones prácticas, expresadas muy claramente en el movimiento de la sofística. En tal vínculo se puso de manifiesto la necesidad de mantener los límites de cada una de las formas de la razón, el límite entre razón pragmática y razón de verdad está fijado claramente desde entonces, una sirve a la verdad, la otra a la utilidad.

No todas las formas de la racionalidad tienen el mismo nivel, su relación no es horizontal sino vertical, el *logos* filosófico es fundamental, y presta fundamento a las otras formas de razón, incluso la pragmática, que no obstante ser razón, no es capaz de justificarse a sí misma. Sólo hay una razón que da justificaciones últimas, ese es el *logos* filosófico.

En la actualidad pues, ha emergido una nueva forma de racionalidad que pretende ser la justificación última de toda forma de razón, pero no emerge ella del régimen de verdad ni tiene ya vínculo con esta. Se nota en todo lo que hace el hombre, sus instituciones, su vida cotidiana, su política, economía; pero también se hace evidente en lo que está dejando de hacer: ser humanista. La razón de verdad está siendo desplazada por una “racionalidad” que no da razones porque no requiere darlas, su “fuerza” radica en otro lugar, precisamente en ser fuerza, según la llama Nicol, fuerza mayor.

Se trata de una nueva versión de la razón pragmática cuya virtud básica es la de calcular. No busca del ser ningún aspecto verdadero pues se interesa exclusivamente en el “servicio” que presta, tratándose casi siempre de un servicio material, útil. Las características más sobresalientes de esta razón que es impersonal por cuanto se ha despojado de su carácter expresivo —individual— es su capacidad de cuantificarlo todo a costa de aquellos aspectos de las cosas que no son cuantificables, convirtiéndose entonces en

desechables; su exactitud, su anonimato, pero sobre todo su inconsciencia de sí misma. La crisis de la paideia actual está patrocinada por el dominio de esta nueva forma de racionalidad que, dadas sus características, ha suprimido el pensamiento que da razones, suprimiendo en el mismo movimiento cualquier aspecto humano, incluso la posibilidad de la cultura misma, en el sentido en que se ha revisado en páginas anteriores.

El tema de la razón de verdad versus la razón de fuerza mayor, como la llama Nicol en algunos de sus textos, merece un trato aparte, al lado de un examen minucioso de los factores de la crisis que atraviesa la paideia actual, que involucra a la filosofía y la educación como dos de sus componentes esenciales. Pero hemos mencionado algunos aspectos de su planteamiento dado que en páginas anteriores se propusieron las bases para formular una crítica a la razón pragmática, promotora de la crisis, y una propuesta que plantea el cultivo de lo humano como carácter central de la vida del hombre. "Sócrates enseña que la virtud inherente al acto de pensar se muestra en [su] arraigo: que la sapiencia de la filosofía se muestra en el acto de filosofar. Esta es la esencia del humanismo"³⁰.

2.5. Conclusiones

Lo primero que queremos señalar es el importante hecho de que debido a la extensión de los temas y la naturaleza del presente trabajo, las cuestiones que más nos inquietan han tenido que ser tan sólo señaladas, como es el caso de la confrontación que se da en nuestra cultura entre razón de verdad y razón pragmática o de fuerza mayor.

Sin embargo quedaron puestos de relieve los aspectos que a juicio nuestro, deben ser destacados siempre que se hable de cultura, fundamentalmente el que se refiere al tema de lo humano. La necesidad de abordar el tema surge del claro convencimiento de que la actividad filosófica

³⁰ Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje...*, p. 416.

está siendo desplazada cada vez más bruscamente, de las actividades en las cuales se juega lo fundamental en torno al hombre, específicamente las que tienen que ver con la educación. Esto obliga a recurrir una y otra vez, siempre que sea necesario, a los orígenes de los conceptos fundamentales, en donde se empata tanto el inicio como el fundamento de estos, mostrándose así su razón de ser, su fuerza, su necesidad.

Es un hecho que las llamadas humanidades han caído en “desuso”. No obstante, hay actividad en torno a ellas, la cual no ha podido pasar sin ser movida, pensamos, por el impulso que lleva la crisis en que se ven envueltas. Por ejemplo, el caso de la labor realizada por los sociólogos que construyen modelos teóricos para explicar las realidades sociales, sin establecer lo que podríamos denominar una “base humana”. Lo que se ha señalado acerca del método en el trabajo, aunque breve, alude aspectos que en razón del lugar central que guardan con el tema de las justificaciones, tendrían que ser observados por cualquier sociólogo, psicólogo, politólogo, etc., que tiene intenciones de tratar los temas que involucran al hombre.

Debemos recordar el planteamiento de Nicol que dice que en la investigación sobre las cosas, el método está pre-determinado. La determinación fundamental del ser humano está en el dar razón gratuitamente. El ser humano se da en todo lo que hace aunque la forma suprema en que se entrega es dando razón, este carácter se encierra en la afirmación de Nicol: el hombre es el ser de la expresión. “Lo que el hombre es y todo lo que hace se explica por la expresión: es expresión”³¹. En cuanto tal ser expresivo se definen los requerimientos del método que se ocupa de las cuestiones del hombre.

En el caso de la investigación sociológica, tómese por ejemplo la de Alfred Schütz; en su texto *El problema de la realidad social*³² plantea la necesidad de que la sociología observe las indicaciones dadas para el método desde la filosofía; advierte además que es la fenomenología el saber que suministró los fundamentos de su teoría del conocimiento de lo social. Habrá

³¹ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1957, p.142.

³² Alfred Schütz, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974, p. 85.

que preguntarnos la relación que guarda la fenomenología mentada en aquél texto con la fenomenología planteada por Nicol en su *Metafísica de la Expresión* o en la *Crítica de la razón simbólica*.

La reducción de los elementos que conforman el sistema social a esquemas o estructuras sobre los cuales se pueden establecer relaciones invariables, no atiende la nota más importante en los planteamientos de Nicol respecto de lo definitorio de lo humano: si el hombre es expresión, y la expresión es un acto individual y único —la póiesis es un acto individual en principio³³—, ¿cómo es posible reducir el sistema de relaciones vitales del hombre a un sistema de relaciones invariables, sin sacrificar en ello lo propio del ser humano, que es precisamente su variabilidad por cuanto es el ser poético?

Los esquemas de la teoría social hacen caso omiso del hecho de que el hombre al cuál se sujetan los movimientos sociales es el ser que se define como aquel que se transforma en cada momento adquiriendo nuevas formas que se da a sí mismo. Estos esquemas sociológicos no son compatibles con la fenomenología planteada por Nicol y desde la cuál nosotros partimos para establecer algunas ideas que den luz sobre la condición humana. Una teoría de lo social tiene que estructurarse a partir de la consideración no del sistema de las relaciones sociales, sino del sistema de las *relaciones vitales*. Entiéndase por vital lo humano. De ahí la necesidad de atenerse a una teoría de las vocaciones.

Hemos mencionado con ello solo un ejemplo de la “utilidad” que presta el planteamiento de las ideas en torno a la idea del hombre. Nuestro objetivo fundamental, a lo largo de la serie de capítulos que componen este trabajo, ha sido la revaloración y reconceptualización de la actividad filosófica. La filosofía debe tener un proyecto vital, viable para su aplicación en donde más urge que

³³ Habrá que estar pendiente de la dialéctica dada en la relación individuo-comunidad. Es imposible pensar uno de los términos de esta relación al margen del otro, sin embargo, en el ser humano hay especificidad, heterogeneidad, no homogeneidad, a la cual parecen tender estas teorías de la investigación social. Eduardo Nicol, *La idea...* Ver especialmente para este tema la cuarta parte.

se pronuncie la razón fundamental, cualquier terreno donde la finalidad es la formación humana.

III. NIETZSCHE Y LA CRÍTICA DEL LENGUAJE A TRAVÉS DE SILVIA TUBERT. UNA RESPUESTA EN EDUARDO NICOL

3.1. Introducción

La idea fundamental en el presente capítulo será resumir los pensamientos por un lado de Nietzsche, contenidos en el texto de Silvia Tubert “La conciencia lingüística en el s. XIX”¹; que se contraponen o coinciden, por otro lado, con los de Nicol, vertidos a lo largo de tres obras fundamentales, *La Idea del Hombre*, *Metafísica de la Expresión* y *Critica de la razón simbólica*².

La idea será poder establecer relaciones entre los temas respecto de los cuales se ven marcadas acentuadas diferencias, aunque en algunas partes esos pensamientos parecen plantear lo mismo. Nos referimos a temas tales como el de la irracionalidad dentro de la tradición filosófica, el tema de la verdad, el de la relación entre palabra y cosa, todos contenidos en los límites del lenguaje. El planteamiento fundamental es, en el caso de Nietzsche, que a la palabra se le escapa irremediabilmente la cosa, en tanto que en el caso de Eduardo Nicol, la palabra es la forma a través de la que el ser humano se apropia, más aún, se crea un mundo.

Así, el contenido del texto consistirá en un apretado resumen de los planteamientos fundamentales que divergen o convergen en ambos autores, con la intención de dejarlos apuntados, en espera de otro espacio para ser tratados con profundidad. Algunas preguntas se dejarán planteadas junto con los temas.

El orden en que se expondrán las ideas de Nietzsche corresponde al mismo que les fue dado en el texto de Tubert, al tiempo que las ideas de Nicol aparecerán, en otro apartado, correspondiendo más o menos a lo expuesto en torno a Nietzsche.

¹ Silvia Tubert, en *Malestar en la palabra*, Ed. Biblioteca Nueva, pp. 96-115.

² Ver referencias completas en la bibliografía.

Se trata básicamente de un trabajo que sintetizará los puntos que deben ser explorados a profundidad para poder abordar la cuestión de la naturaleza de la relación entre palabra y cosa. Camino por el cual estaríamos en condiciones de vincularnos al tema de lo inefable, a través de la pregunta ¿son o no las palabras, y en qué sentido, formas bajo las cuales se apropia el ser humano el mundo?

3.2. Nietzsche y la crítica al lenguaje.

a. Perspectivismo³.

Siguiendo los planteamientos hechos específicamente por Silvia Tubert, hay en la obra de Nietzsche ideas que constituyen una crítica radical a los planteamientos de su tiempo en cuanto a determinados problemas del lenguaje, que se vuelven importantes más allá de su ámbito, pues constituyen una influencia para los autores de diversos géneros de ideas: literatos, filósofos, periodistas, entre quienes el lenguaje es tema de reflexiones en el s. XIX.

Aunque la prolífica obra de Nietzsche abarca variados temas, la referencia al lenguaje es una constante en todos ellos. En éste, como en los demás asuntos tratados por Nietzsche, hallamos la misma insistencia del filósofo por hacer consistir su pensamiento en una crítica radical a lo establecido en las distintas tradiciones.

El *perspectivismo* es una propuesta que en principio invita a la deconstrucción de los esquemas epistemológicos, morales, antropológicos, para partir de la idea de que es el individuo quien los crea, con una carga de valores propios, prejuicios, modos de ver la vida; que difícilmente es posible

³ Según Silvia Tubert en *op. cit.*, las obras en donde hallamos los siguientes temas son: Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, *Humano, demasiado humano*, *La genealogía de la moral*, *Mas allá del bien y del mal*, *El Anticristo*, *Consideración intempestiva II*; de otros autores: Gilles Deleuze, *La filosofía de Nietzsche*, S. XXI, Madrid, 1984.

subsumir bajo categorías absolutas, establecidas como verdades inmutables sobre las que se pretende fundamentar una verdad, un precepto moral o un carácter ético. Empezando porque en el individuo en cuestión no hay algo parecido a lo que han llamado en la historia de la filosofía “conciencia racional”.

Nietzsche, según Tubert, reconoce la parte positiva de la filosofía en su dimensión crítica, cuya función más elevada es la *interpretación*. Interpretar es dar sentido a lo que no lo tiene. En rigor, nada tiene sentido hasta que se lo otorga el individuo a través de su voluntad, la interpretación es una manifestación de la *voluntad* de poder, que se entiende aquí como una fuerza mediante la cual buscamos imprimir nuestro sello en todo lo que nos rodea, tendientes a establecer así nuestro dominio.

Es así que, debajo de toda interpretación hallamos como base la subjetividad, a partir de la cual se ponen de manifiesto una serie de elementos que caracterizan la empresa humana del conocimiento de manera radicalmente diferente a como se ha concebido a lo largo de la historia de la filosofía.

No hay una verdad absoluta de la que se pueda hablar justamente porque todo nuestro pretendido conocimiento de las cosas se finca en una pluralidad de interpretaciones, de sentidos. La vida entera transcurre en medio de una multiplicidad de posibilidades, que abren diferentes perspectivas al individuo que existe.

La creencia en el *concepto* como herramienta fundamental en la elaboración de conocimiento es una ilusión que debe desterrarse del pensamiento filosófico, pues lo verdadero no es asequible a nadie a través de los llamados conceptos de la ciencia. Ésta, se halla muy lejos de poder agotar la vida dado que su característica fundamental consiste en la diversidad en todos sus niveles. Y la base de toda conceptualización es precisamente la homogenización de lo heterogéneo.

La crítica en contra de las distintas empresas filosóficas se refiere al hecho de que los filósofos han depositado su fe en herramientas racionales tales como el concepto, sin percatarse de que, de ser asequible, la verdad se nos muestra sólo en forma metafórica.

Para comprender lo que argumenta Nietzsche, según Tubert, es necesario restablecer el fundamento irracional que sostiene todo acto y pensamiento humano. De tal manera que es necesario revalorar y reinstaurar aquello que los filósofos se han encargado de soslayar: lo mudadizo, lo irracional, por ende, el cuerpo, las pasiones, lo sensual; por otro lado, la reivindicación del papel que juega en todo esto el error, el engaño, la no verdad.

La vida es, en su conjunto, una inagotable fuente de posibilidades, de perspectivas; no hay manera de justificar la supresión de alguna a costa de las otras. Todas han de ser consideradas al momento de hacer algún planteamiento en torno a la percepción de la vida. El único criterio a seguir es la vida misma.

Pero para Nietzsche, explica Tubert, es claro que dentro de esta multiplicidad de posibilidades existenciales, una experiencia vital se muestra especialmente significativa dada la constitución irracional en el ser humano, la estética. En el fundamento del ethos humano radica la vivencia estética. Lo cual encaja en el pensamiento nietzscheano con la idea de que en el ser humano hay una fuerte tendencia hacia el engaño, hacia el mundo aparente y metafórico creado desde el arte, por ejemplo.

b. Verdad y metáfora.

Si bien para gran parte de la tradición filosófica que Nietzsche cuestiona, verdad y metáfora son conceptos opuestos, en sus planteamientos se nos presentan como fusionados, una vez que el concepto verdad ha sido deconstruido por la crítica nietzscheana.

Nada hay más equivocado que pretender que existe un lenguaje que puede hablar con verdad de la cosa, es decir, corresponderse con ella. La búsqueda de esencias originales es inútil, la máxima aspiración que podemos tener respecto de las cosas es su *metaforización*. Esto se explica si

atendemos, por un lado, a las características de la palabra que constituye nuestro lenguaje, y por otro lado al tipo de relación que nos es dado establecer entre nuestra palabra y la cosa.

Ha sido un grave error considerar que la palabra y el concepto son herramientas que permiten captar la esencia de las cosas, cuando en realidad sólo aspiran a ser una indicación de ellas. Nietzsche, según Tubert, está convencido de que la esencia de las cosas se nos ha de escapar para siempre, lo que queda en la conciencia es la manera en que nos relacionamos con la cosa, antes que la cosa misma. Captamos y simbolizamos relaciones, expresadas a través de la palabra.

El lenguaje se compone por signos⁴ que hacen surgir la apariencia de aquello a lo cual se refieren. La palabra es un símbolo para la relación que se puede establecer entre cosa y cosa, y entre cosa y ser humano. El tejido de relaciones que formamos a partir del lenguaje nos impide, para siempre, remontar hacia el pretendido origen “fabuloso y primigenio”⁵ de las cosas.

Además, está el hecho de que hablar de lo que constituye nuestra razón es hablar de aquello que somos capaces de hacer consciente. Pero la palabra que es consciente en nuestro pensamiento representa una mínima parte de lo que nos es dado pensar, y es además superficial. De manera que nuestra razón se reduce a aquellas palabras que identificamos en el pensamiento y sólo a partir de ellas elaboramos nuestro conocimiento de la vida, olvidando que ha quedado relegado todo aquello de lo que no somos conscientes, como por ejemplo nuestra vida instintiva.

La elaboración del lenguaje queda marcada por este límite, a lo cual se agrega la voluntad que ha sido mencionada renglones atrás, de manera que nuestra referencia a la cosa no puede considerarse ni neutra ni teórica, sino enteramente subjetiva. La voluntad de poder se traduce en la formación de

⁴ La autora refiere al parecer indistintamente, para la palabra tanto “signo” como “símbolo”, en las págs. 104 y 111 respectivamente, en Silvio Tubert, *Idem*.

⁵ *Ibid.*, p. 111.

conceptos que terminan siendo la metáfora dominante antes que la expresión de una esencia.

La pretendida objetividad en la ciencia tiene más que ver con la imposición de determinada naturaleza sentimental en los conceptos y las palabras, que con la expresión de la naturaleza propiamente dicha, la cual, según Nietzsche, siempre ha estado al margen de conceptos, formas y clases. Por eso se afirma que la objetividad es en el fondo una creencia, una ilusión, porque el conocimiento conceptual y el devenir son incompatibles, la naturaleza no se deja apresar en terminologías absolutas. Cualquier concepto supone la exclusión de la posibilidad de crear, de dar sentido, de interpretar, en una palabra, de metaforizar el mundo.

La crítica que hace Nietzsche a los hombres de pensamiento, según nos dice Tubert, pero a la sociedad en general, es que sabiendo el sentido restringido de sus pretendidas verdades, las anhelan. La razón, como medio para la conservación del individuo, explica Tubert, desarrolla una de sus principales fuerzas en la simulación. La verdad es una ilusión, que se ha olvidado que lo es, es mentir según una convención, un estilo. Es manifestar la voluntad de dominar las cosas imponiendo nombres. Lo cual debe hacernos reconocer que cualquier cosa puede ser un error.

Dado que sólo nos es posible aproximarnos a la cosa, un paso obligatorio para la formación de conceptos es la metáfora, no hay percepción de un objeto por un sujeto. Entre ellos sólo puede pretenderse una traducción “balbuceante a una lengua completamente extraña”⁶. Reconocer este hecho, es decir, la imposibilidad de acceder al ser de las cosas nos debe conducir a la reivindicación y empleo de la metáfora, que es además consecuente con la “irresistible inclinación a dejarse engañar”⁷ en el hombre. La vida, según Nietzsche, tendría que consistir en “dar sentido, es decir, establecer

⁶ *Ibid.*, p. 108.

⁷ *Ibid.*, p. 109.

interpretaciones provisionales y variadas que puedan obstaculizar cualquier intento de imponer valorizaciones absolutas”⁸.

3.3. Posibles respuestas de Nicol a Nietzsche

Desde mi punto de vista es muy significativo el hecho de que en torno a los mismos temas se pronuncien opiniones francamente opuestas, incluso contradictorias. Para Nietzsche, definitivamente permanece vedado a las palabras el mundo, como es en realidad. Si algo hemos de captar de él, no será a través del lenguaje racional que se halla lleno de vicios que impedirían decir nada cercano a la realidad de las cosas que constituyen nuestro mundo.

Apenas diéramos lectura a cualquier obra de Nicol, comenzaríamos por darnos cuenta de que sus puntos de vista se encuentran en una situación opuesta totalmente a la de Nietzsche. Nos preguntamos cómo es que pueden verificarse contradicciones tan marcadas en el ámbito de un pensamiento que se precia de ser objetivo, clarificador, transparente, racional, como es el filosófico.

A medida que se avanza en la comparación de sus puntos de vista notamos un hecho significativo, ya que los argumentos esgrimidos por Nietzsche para no confiar en la denominada facultad racional, son también sustentados por Nicol a lo largo de la reflexión a través de la cual establece que es la racionalidad el componente fundamental en la idea del hombre. ¿Cómo se explica tal cosa?

En lo que va de las ideas expuestas por Tubert en torno al pensamiento de Nietzsche, se plantea la no aceptación de la noción de un individuo con conciencia racional. Según explica Nicol a lo largo de su obra *La idea del hombre*, uno de los sucesos más determinantes y maravillosos en la vida humana tuvo lugar con el surgimiento del pensamiento filosófico, al cual arribó

⁸ *Ibid.*, p. 113.

la razón tras haberse sometido la conciencia del hombre a un largo proceso de individuación que partió de la experiencia religiosa del mundo, pasando por la política para desembocar en la filosófica⁹.

A lo largo de muchas páginas, Nicol se dedica a sostener la existencia cada vez más sofisticada de una conciencia en el ser humano con características tales que lo condujeron a madurar la facultad que le permitiría poner orden en el mundo para estar en condiciones de apresararlo por la vía de un lenguaje racional. Se trata del proceso a través del cual se llegó de las formas del *logos* no racionales, a aquella en la cual se selló para siempre el vínculo entre la palabra y la razón, el *logos filosófico*.

Con el surgimiento del *logos* filosófico, se dio forma a una idea del ser humano que propugna Nicol, aún, como modelo de humanidad. Tras hacer algunas distinciones acerca de los fundamentos de tal modelo, es posible explicar la razón de la oposición entre el punto de vista nietzscheano y nicoliano. En donde a la vez se verifican algunas coincidencias a las que estos filósofos llegaron, aunque por caminos diferentes.

Para Nicol una de las distinciones fundamentales en el ser humano radica en el concepto “vital”¹⁰, también empleado por Nietzsche. Hemos hablado ya en los capítulos anteriores de la distinción más radical impuesta entre los entes que componen la realidad: el régimen de lo necesario y el de la libertad. Libertad entendida aquí como el ámbito de la posibilidad, la indeterminación. Para Nicol el concepto “vital” está ubicado en este último.

Todo lo que en el ser humano tiene que ver con sus posibilidades, aunque debemos afirmar que todo en él es posibilidad por cuanto es el único ser indeterminado que hace consciente que su existencia transcurre en su hacerse; es a lo que se aplica el concepto vital: lo posible, lo indeterminado, lo existencial, por ende lo vocacional. Pero tal vez el más determinante de los

⁹ Parte de este proceso ya ha sido explicado en los capítulos anteriores, fundamentalmente el relativo al módulo I del presente seminario.

¹⁰ Si bien a lo largo de las obras aludidas en el texto y la bibliografía, no aparece algún capítulo en el que específicamente se defina tal concepto, a lo largo de sus páginas se hace referencia a los diversos sentidos bajo los que es empleado.

conceptos que aluden a lo vital es la expresión, lo vital es lo que expresa. Y, hemos explicado ya también, el ser humano tienen en la expresión su carácter más definitorio. Dice Nicol:

La expresión es algo propio del hombre; pero esta verdad en la que todo mundo concurre, resultaría inoperante si no encontrásemos en ella la clave para la explicación de todo lo humano: de su ser y de su devenir; de su diferencia con lo no humano; de su acción y todas las posibles cualificaciones estéticas, religiosas, éticas, políticas, etc., de esta acción; y finalmente, de la ciencia misma y su historia. La expresión ha de considerarse en su totalidad... lenguaje, costumbres, el gesto, la mecánica de los músculos faciales, la dinámica y la 'lógica' de las emociones, los sueños, la historia del mito, etc.¹¹

Con lo que de paso se responde a las cuestiones planteadas por Nietzsche en *Humano, demasiado humano* acerca de la revaloración que los filósofos han de hacer del cuerpo.

¿Por qué Nicol no tiene problemas para conciliar el concepto de posibilidad con el de racionalidad? Según Nietzsche, la razón funciona en una sola dirección: homogeniza, esquematiza, reduce, fuerza la realidad a entrar en moldes o conceptualizaciones que quedan desbordados cada vez por el inagotable devenir. Nicol entiende que la razón es dialéctica.

Sus primeras explicaciones en torno a este tema parten de la crítica que hace a la filosofía que comenzó por cancelar la mitad de la realidad, relegándola para siempre al plano de lo inaccesible, con base en falsos prejuicios: la filosofía parmenídea que en un movimiento de la razón que no respondía a la realidad, cortó de tajo nuestro contacto con el no-ser, suprimiendo las posibilidades de asimilar a la reflexión una realidad temporal, cuyo movimiento marca permanentemente la forma de ser de las cosas.

Ser y no ser, tiempo y permanencia, están asociados dialécticamente desde los comienzos de la racionalidad, en el sentido doble del término: comienzo como origen pero también como fundamento. El Ser no es dialéctico,

¹¹ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1957, p. 141.

la razón sí lo es; la razón es dialéctica por su función de separar y unir, de relacionar lo uno con lo otro, de simbolizar lo existente para hacerlo entrar en contacto. Racionalidad y temporalidad no son términos excluyentes, lo temporal, con el hombre, toma la forma de la racionalidad: “el devenir se produce según el orden [que es razón] del tiempo”¹². “Razón y tiempo, tiempo y cosmos, quedan indisolublemente acoplados desde los inicios del pensamiento filosófico”¹³, dice Nicol.

Por otro lado, las sospechas de Nietzsche en torno a la racionalidad humana están relacionadas con la insistencia de algunos filósofos, en eliminar todo elemento irracional de la experiencia vital. Para Nicol, ya desde los inicios del camino que llevaría a la formación filosófica, los griegos habían hecho conciencia, básicamente a través de las experiencias de lo apolíneo y lo dionisiaco, de que “todo transcurre a media luz”¹⁴.

En Nicol, es un hecho que el factor irracional marca desde sus inicios la experiencia filosófica del mundo, no sólo porque representan todas las potencialidades de que el ser humano se sabe capaz, ante las cuales se halló como resultado de su encuentro con la religiosidad, sino porque es consciente de la existencia, por lo menos, de un problema que se hace patente como un misterio que tal vez jamás pueda la razón humana resolver, el de cómo fue posible que de la materia se originara la palabra en torno a esa materia. Aún lo inexplicable dice Nicol, puede comprenderse.

Además, está la cuestión de que para la reflexión nicoliana, el tema de la alteridad es clave en la comprensión de la existencia, entendiendo bajo este término una variada gama de conceptos que han sido cancelados por prejuicios dentro de la tradición filosófica, como son el ya mencionado concepto del no-ser, el error, el misterio, lo irracional, lo ajeno a mí: la cosa, el otro-yo; y en un nivel más complejo la historicidad misma, horizonte desde el cual Nicol hace aparecer el concepto de verdad que no está peleado con el de la temporalidad, sino dialécticamente incorporado en la reflexión onto-lógica.

¹² Anaximandro, ver Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, FCE, México, 1977, p. 255.

¹³ Heráclito, *ibid.*, p. 256.

¹⁴ *Ibid.*, p. 174.

Otra variante en que Nietzsche alude a la irracionalidad es hablando de la voluntad de poder en cuanto fuerza que nos impulsa en la determinación de las empresas humanas, como un afán de dominar el mundo que no es resultado de una argumentación teórica, sino una fuerza que se manifiesta más allá de nuestra supuesta medida racional.

Bajo el entendido de Eduardo Nicol, en el fundamento de la *philia* que da sentido al quehacer filosófico encontramos también una fuerza poderosa que no deriva de nuestra racionalidad, si bien la fomenta: el eros. El mismo Nicol dedica varias páginas de su obra en la crítica que hace a la racionalidad actual, dentro de la cual destaca el señalamiento de que “el *logos* que predomina en nuestros días es deshumanizado en tanto que privado del eros. La fuerza de la razón de verdad es la de su pureza erótica”¹⁵. El impulso erótico, no racional, no anula la racionalidad ni opera en dirección contraria, la estimula. Y es tan poderoso, como lo puede llegar a ser el sentirse vocado hacia la verdad.

Nietzsche refiere, en reiteradas ocasiones, el engaño en que incurre el ser humano, inducido por el hecho fundamental de que hay en él una marcada tendencia hacia la simulación. Pero, por otro lado, Nicol fundamenta sus explicaciones en torno a toda una teoría de las vocaciones que lleva a la consideración del ser humano como un ser determinado por los distintos pero poderosos llamados que recibe para construir sentidos, de entre los cuales hallamos el de la verdad.

Si la simulación es un llamado poderoso, lo es igualmente el llamado a encarar el Ser, tal como este se presenta en sí mismo sin segundas intenciones, lo cual no excluye el error, pero sí la intención de mirar hacia él bajo algún otro interés que no sea el de apreciarlo en su justa dimensión, tal y como se manifiesta en sí mismo. La razón es pura, precisamente como resultado de esta vocación, de la intensión desinteresada hacia la verdad.

Para Nicol, en el centro de todas nuestras experiencias del mundo se halla la palabra. En torno al sentido del *logos*, han versado nuestras

¹⁵ *Ibid.*, p. 149.

exposiciones en los capítulos precedentes; aquí nos limitamos a mencionar una coincidencia con los planteamientos de Nietzsche respecto de que la palabra no es una etiqueta que se aplica a las cosas, que nos permite describirlas como son en sí mismas; las palabras, dice Nietzsche sólo pueden aspirar a la relación, no a la cosa en sí.

En las reflexiones filosóficas de Nicol está apuntada desde el inicio la idea de que la palabra es nuestro vínculo con la cosa, es nuestra manera de apropiárnosla, más aún de crearla en el acto mismo de nombrarla, pero nunca pierde de vista Nicol el hecho de que las palabras, si bien se apropian de la cosa, no se dirigen a las cosas en sí mismas, sino al otro con el que establezco diálogo.

La verdad, antes que considerarse un vínculo entre la cosa y la palabra, es considerada como una relación entre los sujetos que participan de una evidencia común. La evidencia es ya siempre por definición, según explica Nicol, una visión común. La palabra es apropiación porque es dádiva, no tiene destino —la cosa—, sino siempre un destinatario —el otro—. Es a partir de esta idea que Nicol afirma que el objeto se constituye como real con la palabra. La objetividad es la comunidad que se guarda entre los sujetos del diálogo y que tiene por fundamento no una metodología, o más bien, sí una metodología pero sólo en tanto hay un compromiso ético¹⁶ subyacente en la búsqueda de toda verdad. La palabra pues no se aplica a la cosa, se dirige al otro desde siempre¹⁷. La palabra no detiene el tiempo cuando fija el ser de las cosas¹⁸.

3.4. Conclusiones

Como apuntamos en la introducción, el presente capítulo tuvo la intención de dejar señaladas cuestiones que podrían ser desarrolladas a profundidad en

¹⁶ En el capítulo anterior se hace referencia a cómo la metodología se hace necesaria en función de la eticidad del fundamento sobre el cual se emprende la búsqueda de la verdad.

¹⁷ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, FCE, México, 1957, p. 112.

¹⁸ *Ibid.*, p. 279.

otro espacio pertinente, que se derivan de la lectura de la obra citada de Silvia Tubert, en relación con las obras también aludidas de Eduardo Nicol.

Nos ha llamado la atención desarrollar un trabajo con esta característica, en principio porque en estos filósofos encontramos afirmaciones radicalmente opuestas, a la vez que coincidencias en el trato de ciertas temas, por ejemplo la necesidad de reivindicar lo irracional, en las reflexiones sobre la vida humana. A pesar de las coincidencias, la conclusión es adversa: en Nietzsche la palabra nos aleja de la realidad mientras que en Nicol la realidad radica en ella. El *logos* le da cabal sentido a lo humano; somos, en tanto humanos, puras palabras. ¿Cómo conciliamos lo uno con lo otro? ¿Qué significado tiene la divergencia en medio de tan radicales coincidencias?

Porque, más allá de la confrontación entre los dos filósofos se halla la inquietud por abordar los problemas relativos al lenguaje, que estos temas entrañan. Incluso la posibilidad de comprender lo relativo a la cuestión de lo inefable, motivo principal de este capítulo. ¿Hasta dónde podemos afirmar que las palabras ponen el mundo? ¿En qué sentido comprendemos esta afirmación? ¿En que nivel de reflexión debemos ubicarnos al plantear estas preguntas?

En el caso de Nicol, por ejemplo, la reflexión está planteada, según él mismo explica, desde la ontología. Las cuestiones relativas al lenguaje necesariamente nos llevan a ubicarnos en el nivel en el que se cuestiona la idea del hombre que propugna la filosofía bajo la cual nos formamos, el pensamiento griego de la antigüedad. En este sentido vemos claramente fijos los límites de la investigación de Nicol. No así en el caso de Nietzsche, cuyo objetivo fundamental se pierde en el apretado resumen de ideas que ofrece Tubert en su texto, al cual nos ceñimos en este trabajo por razones de tiempo y espacio. Somos conscientes de que un trabajo posterior tendría que dejar expuesto el horizonte en el que han sido planteadas las afirmaciones hechas por Nietzsche, y el eje principal de sus investigaciones.

Sabemos también, por ejemplo, además del objetivo general de la filosofía de Nicol, de algunos principios que nos ayudan a entender el sentido

de sus planteamientos, expuestos por él a lo largo de sus tres obras aquí referidas, pero básicamente en la *Crítica de la razón simbólica*: el principio de comunidad entre ser y pensar, el principio de comunidad con el otro, que son explicados como verdades apodícticas en las cuales es posible confiar para extraer ideas consistentes en torno a la condición humana. Temas ya referidos en los capítulos anteriores.

A la vez que Nicol ofrece consideraciones, en el transcurso de sus exposiciones, en torno al método y al significado de la labor crítica de la razón. Así por ejemplo, cuando se refiere a que en el núcleo de la crítica debe hallarse básicamente una rectificación de las intenciones¹⁹, que en el fondo es lo que proponía la filosofía nietzscheana.

Nos queda claro que la confrontación entre los temas y los autores está inscrita en el marco mismo del problema planteado en torno a lo inefable: la posibilidad de predicar con las mismas palabras sentidos diferentes. Sólo que, en este caso, los sentidos diferentes se verifican dentro de una misma comunidad o grupo.

El esclarecimiento de algunas cuestiones concretas relativas a la oposición entre ambos filósofos debe abrir el panorama para plantear con más claridad y dirección el contorno de lo inefable.

Se trató pues de dejar abiertos los temas y las cuestiones que se responderán a lo largo de una investigación profunda. De momento han quedado señaladas.

¹⁹ Eduardo Nicol, *Idea...*p. 337.

IV. NICOL Y OLIVÉ. FILOSOFÍA Y RACIONALIDAD

4.1. Introducción

Lo que ofrecerá el siguiente análisis es una revisión paralela de dos textos básicamente, “Crisis de la educación y filosofía” y “El porvenir de la filosofía” de Eduardo Nicol, incluidos en el texto *Ideas de vario linaje*¹, y algunos apartados del texto *Multiculturalismo y pluralismo*, de León Olivé². El motivo por el que establecemos una relación entre estos textos es la coincidencia con que fueron abordados temas específicos en ellos.

Para ambos filósofos la filosofía tiene un papel indiscutible en el ámbito de la educación humana, lo cual vale para toda cultura *humana*. La razón para afirmarlo es que en su ejercicio se implica cierta forma de racionalidad, que, como veremos, alude también algunas características que se suponen propias del ser humano. En la primera parte se expondrá la relación entre filosofía y educación, que se funda en una concepción específica de la noción de lo humano.

Esta relación se pone al descubierto en la misma situación de crisis que es preocupación central en ambos filósofos, crisis generada por la relación problemática entre las diversas culturas en el horizonte de la globalización. Tema que se incluirá en la primera parte del capítulo.

En los textos, se ha sugerido la necesidad de reparar en la definición del ejercicio filosófico. Dado que esta tarea pasa por la redefinición del concepto de razón, también hallamos elementos para señalar algunas de las notas más importantes que cada uno de estos filósofos adjudica al ejercicio de la racionalidad, de manera que en la tercera y cuarta parte del trabajo esas notas serán mencionadas.

¹ Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje*, Hulsz E. (ed), UNAM, México, 1990, pp. 393-402 y 313-326, respectivamente.

² León Olivé, *Multiculturalismo y pluralismo*, UNAM y FFL, México, 1999, pp. 23-146.

El alcance del trabajo se limita a señalar temas, que aún sin llegar a profundizar, se pondrán de relieve sobre todo con la intención de que quede manifiesta la coincidencia entre los problemas abordados por Olivé y Nicol, no obstante que sus ámbitos de reflexión son diversos.

4.2. Filosofía y educación en Olivé y Nicol

Aunque parezca que la noción de filosofía es uno de los temas más tratados a lo largo de su historia, nos volvemos a encontrar con la necesidad de abordarla en un texto cuyo objetivo fundamental es tratar el problema de la globalización en relación con la diversidad cultural en la actualidad. ¿Qué no está suficientemente definida por la tradición filosófica la función de la filosofía? ¿Por qué existe una relación entre el problema de la globalización y el oficio de pensar? ¿Cómo es que el problema de las relaciones entre las culturas nos conduce a la necesidad de volver a plantear las particularidades del quehacer filosófico?

Olivé asegura que “en nuestros días no está de moda cuestionar sistemas ni hablar de crítica”³, ejercicios propios de la filosofía. No utiliza la palabra “crisis” para caracterizar la época actual, pero desde el inicio de su reflexión en el texto al que haremos referencia en este trabajo, se hace mención de términos que apuntan en la dirección de crisis diversas provocadas por la dinámica económica, social, política de nuestros días: “la globalización económica sin reglas, la catástrofe ambiental, la corrupción, el crimen organizado y la violencia generalizada”⁴, nos hablan de una situación crítica, que como tal, como siempre que se han verificado crisis a lo largo de la historia de la filosofía, plantea la necesidad de redefinir conceptos fundamentales en la vida del ser humano.

³ *Ibid.*, p 27.

⁴ *Ibid.*, p. 23.

Tal como lo plantean Olivé y Nicol, es necesario reconceptualizar la labor del filósofo, lo cual es un síntoma que nos habla de la particularidad del problema que plantea para la *humanidad* la globalización. Esto quiere decir, entre otras cosas, que la filosofía misma está sufriendo esa crisis. El contagio no es gratuito. ¿Qué es lo que ha obligado a la filosofía a perder el lugar central que alguna vez tuvo al interior de la cultura?

La filosofía no está en crisis por un destino “natural” que tenga que cumplir, pues si pensamos en la naturaleza de su labor podemos darnos cuenta de que la racionalidad que practica guarda en sí misma la justificación de su permanencia donde quiera que haya seres que se definen por su racionalidad⁵.

Si bien la noción de razón es histórica, su permanencia en la vida del ser humano está determinada como elemento de la condición humana⁶. Por otro lado, como sugiere Olivé, la crisis tampoco tiene que ver con una decisión en cuyo ejercicio de autonomía, el ser humano haya optado por no elegirla como proyecto vital conveniente para su existencia. Por sí misma, tampoco la globalización tendría que estar desplazando a la filosofía de su centro. La razón por la que la filosofía comparte la crisis mundial es que “decaió el componente de humanismo en el sistema occidental de la *paideia*”⁷, según expresa Nicol.

Paideia, es el término griego retomado por este filósofo, que alude a la empresa emprendida por el ser humano cuando cultiva sus formas de ser más propias, por lo que los rostros de la paideia son la educación, la filosofía y la *cultura* en general. Paideia se refiere en su concepción griega, al cultivo de lo humano⁸.

⁵ Es decir, que efectivamente se definen a sí mismos, desde sí mismos, como racionales. No como resultado de una imposición trascendental, sino como resultado de una decisión, de una opción tomada. Acerca de la racionalidad como resultado del ejercicio de la libertad, ver el capítulo II de este trabajo.

⁶ Para el tema de la historicidad de la razón ver la Cuarta parte en Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, FCE, México, 1977, y “Crisis de la educación y filosofía” en *Ideas de vario linaje*, Hulsz E. (ed), UNAM, México, 1990, p. 396-397.

⁷ Eduardo Nicol, “Crisis de la educación...”, p. 393.

⁸ *Idem*. A lo largo de todo este trabajo.

Mientras que Nicol señala que la crisis de la filosofía obedece a la pérdida, por parte de esta institución social, de su componente fundamental, en otros términos pero en la misma dirección, Olivé apunta que el progreso de la sociedad futura —“auténtica comunidad global”— dependerá, entre otras cosas, “de que le demos sentido a la noción de humanidad”.

En el capítulo II, hemos hecho alusión al concepto de lo humano, señalando algunas de las notas que lo componen⁹. Ahora nos referiremos a los aspectos de ese concepto que están implicados en el texto de Olivé, y que guardan relación con lo propuesto por Nicol en los textos aquí abordados.

¿Cuál es la relación de la educación y la filosofía? ¿Por qué filosofía y educación? Según plantea Olivé al comienzo de su texto, la filosofía necesariamente está relacionada con la educación del hombre. En el caso de Nicol, partimos de la idea de que el ejercicio filosófico, en sí mismo, “produce” lo humano. La relación filosofía-educación ha merecido un trato especial en la tradición filosófica.

En medio del problema que plantea la diversidad cultural encontramos nuevamente este tema, como punto clave en la resolución del problema que nos plantea Olivé: “¿Es deseable, y posible, mantener un equilibrio entre la conformación de una sociedad global y la preservación y florecimiento de las culturas actualmente existentes en el mundo?”¹⁰. Es deseable y posible en la medida en que la educación lo propicie. En este terreno se “librará la batalla” porque en la tensión causada en la relación entre las culturas que tienen intereses diversos, y formas distintas de vivir, sólo una persona “bien educada” está facultada para elaborar soluciones viables.

De cómo definamos lo humano depende la comprensión de la naturaleza de la filosofía. Hemos comentado en el capítulo ya señalado de este trabajo, sobre qué base es posible afirmar que la “humanidad” en el hombre surgió con el acto filosófico, desde la perspectiva de Nicol. Cómo, a través de un acto enteramente libre la conciencia de este hombre se planteó como problema a sí

⁹ Según se deriva de los textos de Nicol referidos en la bibliografía de éste y de aquél capítulo.

¹⁰ León Olivé, *ibid.*, p. 31.

mismo, dotando con ello de un nuevo significado a todo lo hecho por él. Lo cuál se tradujo en el surgimiento de la eticidad como un régimen de vida dentro del cual el ser humano se compromete ante la razón, y a través de ella, a justificar cada acto suyo. Explicábamos como es que la vida del hombre se volvió cualificable en la medida en que se hizo racional mediante la reflexión filosófica, que se constituyó entonces en criterio, en cuanto reflexión crítica objetiva —que aquí se refiere a *común a todos los hombres*—, para establecer un orden en el pensamiento relativo a los diversos aspectos de la vida. Derivado de todo esto, afirmamos que lo humano consiste en asumir reflexivamente la problematicidad a través de la cual el hombre se convierte en su quehacer, sin otro interés que el de comprenderse a sí mismo, por vocación.

Si bien Olivé no aborda en el texto la noción propiamente dicha de lo “humano”, pues su análisis se concentra en establecer los fundamentos epistemológicos del modelo pluralista-constructivista, el cual propone como una alternativa en la solución al problema de la diversidad cultural frente a la globalización; en la primera parte del texto reflexiona sobre temas que descansan, a fin de cuentas, en una concepción específica de lo humano que fundamenta las soluciones que ofrece Olivé a los problemas del hombre actual. Esto se afirma sin perder de vista el hecho de que para Olivé no existen criterios fundamentales absolutos, únicos, finales, con los cuales podamos explicar y comprender los problemas del hombre.

Sobre la base de que al ser humano le es “esencial” la razón crítica, Olivé establece una relación necesaria entre la filosofía y los procesos educativos. Ante los hechos complejos que se le presentan a una cultura que lucha por no ahogarse, con todo lo que le es propio, bajo el poder fáctico de culturas cuyo funcionamiento consiste en imponer una visión de la vida específica, normas y valores únicos, incluso una lengua “universal”, es decir, en anular la existencia de las culturas en cuanto diferentes; no hay alternativas que no pasen por el proceso de la educación. La “batalla” se tiene que librar en el terreno de la formación del hombre. La filosofía tiene la encomienda, si

acaso ha de esperar salvarse en el futuro, explica Olivé, de formar “personas bien educadas”¹¹.

¿En qué consiste la buena educación sugerida aquí por Olivé? La buena educación no sólo provee al hombre de información y habilidades para desempeñarse en las actividades prácticas cotidianas impuestas por el trabajo, sino que debe cultivar en él valores asimilados críticamente, lo cual quiere decir, sujetos a las redefiniciones que necesariamente impone el paso del tiempo; también genera el hábito del pensamiento riguroso, destrezas para argumentar racionalmente, cautela ante creencias y principios, y la disposición para analizar lo que subyace a estos; es decir, la buena educación pasa por asimilar las principales herramientas de la razón filosófica.

Olivé manifiesta sus reservas al proponer una idea de lo que debe ser la buena educación, porque es consciente de que proponer a la filosofía como rectora de los procesos educativos significa nadar contra una gran corriente, en la que están implicados poderes políticos y económicos de los medios de comunicación, y del mundo de la ciencia y la tecnología. En la medida en que se hace patente este hecho se refuerza la necesidad de que la filosofía retome su papel central.

La naturaleza de los problemas acarreados por la globalización de las culturas nos obliga a pensar que no hay más vía que la de reconceptualizar y proponer un comportamiento ético como condición en cualquier proceso formativo. Pues si bien la realidad se presenta de tal manera que genera la impresión de no haber poder humano que pueda revertir la tendencia hegemónica de la sociedad global, la reflexión ética recuerda que el origen de este estado de las cosas es siempre el individuo, que actúa conforme hereda valores e interpretaciones morales de la sociedad en que vive. La ética es una reflexión que por su carácter se torna regulativa, carácter que es filosófico.

La relación que Olivé establece entre filosofía y educación pone de manifiesto una concepción específica de lo humano: el ejercicio de una

¹¹ *Ibid.*, p 27.

particular forma de la razón. Lo cual nos confirma que la noción de lo humano, como también piensa Nicol, va de la mano del ejercicio de la filosofía.

Por otra parte, hemos encontrado en los textos de Nicol, básicamente en “Crisis de la educación y filosofía” y “El porvenir de la filosofía”, varias relaciones con las ideas de Olivé, a las cuales se asimila o complementa. Cuando Nicol plantea cuestiones en torno a la educación hace referencia, como ya dijimos, a la paideia griega, en la cual encuentra un modelo cultural y educativo ejemplar. Se comprende bajo esta denominación el conjunto de prácticas que tienen por finalidad formar a los hombres, es decir imprimir una forma, con base en una cosmovisión específica, y en función también de las prácticas propias de la cultura a la que pertenece un ser humano, de lo cual deriva éste el modelo en su formación.

En tanto procesos formativos, educación, cultura y filosofía están asociados entre sí como diferentes caras de la misma figura: ellas proponen una idea del hombre.

Hemos explicado antes la idea del hombre como ser poiético, como el ser que se da forma a sí mismo a través de sus diversos quehaceres, especialmente el quehacer reflexivo de la filosofía, que desde su aparición trastocó todas las actividades realizadas por el hombre. El hombre se modela en la medida de sus distintas actividades. Sin embargo, es importante es hacer notar la necesidad de contar con un modelo que se plantea como guía, como ideal a seguir.

La paideia puede entenderse como un proyecto de modelación del ser, estructurado sobre la base de una idea del hombre, que se articula metódicamente en un “proyecto vital”¹². “Educar es formar”¹³. Así lo entendieron los griegos, según indica Nicol.

¹² Analizamos también la razón por la que Nicol afirma que el hombre, que es un ser problemático, se define como el ser que requiere una idea de sí mismo para existir. Ver capítulo II, apartado II.

¹³ Eduardo Nicol, *ibid.*, p. 395.

Pero, así como Olivé, Nicol plantea sus preocupaciones en torno al hecho de que este modelo de educación ha decaído. Si bien Nicol no aborda con el mismo detalle el problema de las relaciones entre las culturas y la globalidad, sus reflexiones acerca de la crisis que padece la educación en todos sus niveles, lo llevan a planteamientos de índole similar. De hecho, a él también le parece que el mayor peligro de la homogenización a la que la actual dinámica está forzando a las culturas, es la pérdida de la diferencia, de la propiedad de cada cultura, al interior del panorama mundial, pero también de la propiedad de cada individuo, fundido en las masas, al interior de cada cultura.

La crisis atraviesa a la filosofía, que, como afirma también Olivé, hace evidente su decaimiento no por algo que se pueda detectar en sus discursos, sino en su silencio. Ambos filósofos echan de menos la voz de la filosofía pronunciándose en torno a los problemas que aquejan a las sociedades actuales. “En la medida en que ha silenciado el pensamiento crítico, la sociedad globalizada no ha progresado”¹⁴. “Lo más desconcertante en nuestros días es que la filosofía no ha tomado la palabra para examinar la crisis... es el silencio de la filosofía lo que revela la suprema, tremenda gravedad de la crisis actual de la paideia”¹⁵.

Son los momentos críticos, la oportunidad para recapitular y redefinir los conceptos sobre los que se fundamentan las principales instituciones humanas, explica Nicol. Por ello se propone reflexionar, en el ensayo aludido, sobre el propósito de la filosofía, refiriéndose a sus orígenes en Grecia, y se encuentra con que la relación entre ella y la educación del hombre, está determinada por la forma de ser misma de la filosofía: “ella es educadora, siendo lo que es y haciendo lo que hace”¹⁶. ¿Qué es lo que la filosofía provee, al educar al ser humano?

Olivé responde de manera muy específica esta pregunta, la filosofía provee herramientas racionales críticas, incluyendo la ética, para comprender el mundo. A Nicol, la pregunta lo lleva a transitar en diversas direcciones para

¹⁴ *Ibid.*, p. 36.

¹⁵ Eduardo Nicol, “Crisis de la educación...”, p. 394.

¹⁶ *Ibid.*, p. 399.

ubicar la función que desempeña un hombre culto, es decir, educado, en su comunidad. Y sobre este aspecto hay que insistir, el sentido último de la formación que da la filosofía, se da en función de la comunidad. Como enfatiza Olivé, el futuro de la filosofía se juega en su capacidad para ubicarse como actividad “socialmente relevante”¹⁷. También en Nicol, la filosofía ha de repercutir más allá de lo individual. Así que la pregunta relativa a la educación que proviene de la filosofía, a la cual busca responder Nicol, tiene dos versiones, ¿qué función desempeña el hombre bien educado en la comunidad?, y la que se ha de plantear de manera individual cada cual, ¿en qué consiste la buena educación entre *nos-otros*?

El ser humano es el ser que requiere una idea de sí mismo para existir. Esta idea encierra en sí misma una concepción de la noción de lo humano, que rige las ideas sobre la relación de la filosofía y la educación, como en el caso de Olivé.

La cultura, el cultivo de lo humano, pertenecen al orden de la libertad. En la distinción entre lo libre y lo necesario, salta a la vista lo que a ojos de cualquier hombre de razón, debe ser una “buena educación”. Lo libre en el hombre es lo innecesario literalmente, planteado en los términos filosóficos de Nicol. Dicho en el lenguaje de la comunidad mundial actual, innecesario equivale a inútil, lo que no sirve o no presta un servicio práctico. El problema de la educación y la filosofía se revela aquí abiertamente: ellas no prestan un servicio práctico, en un mundo en el que lo que no sirve, “estorba”.

La crítica que Nicol hace al reflexionar sobre aquello en lo que ha de consistir la formación del ser humano pone al descubierto el defecto mayor que padece la educación por efecto de la dinámica mundial en la vida de hoy: el concepto de lo humano se ha reducido hasta considerarse contenido y agotado en la noción de *homo faber*, lo que según Nicol, en nuestros términos equivale más o menos a la noción del “obrero” actual, al cual se educa para una acción práctica específica exclusivamente, cancelando así las otras posibilidades vitales del ser humano.

¹⁷ León Olivé, *ibid.*, p. 26.

La racionalidad que tal formación requiere es pragmática, calculadora, ciega, pues no necesita justificarse. Pero, del mismo modo que Olivé, Nicol critica esta reducción de la racionalidad y propone su reconceptualización, que subyace en la noción de humano, la cual fundamenta o debe¹⁸ fundamentar el ejercicio filosófico, y por lo tanto, una idea de lo que es la buena educación.

Entonces hemos de preguntarnos, de manera más específica, en qué consiste la racionalidad propuesta por estos filósofos que ven en la filosofía la educadora de los seres humanos, la posibilidad de orientar en torno a la solución de los problemas que enfrenta la humanidad en todos los niveles de la vida.

4.3. Racionalidad en el modelo pluralista-constructivista, Olivé

“Sabemos ahora que la racionalidad debe escribirse con ‘r’ minúscula”¹⁹, nos dice Olivé. Ni para Olivé, ni para Nicol, existe *la razón* que puede dar cuenta de *la verdad* última de la realidad sujeta al conocimiento y a las prácticas del ser humano. ¿Cómo funciona la razón o cómo se espera que lo haga, en la propuesta de la filosofía como formadora del ser humano? ¿Qué sentido tiene la pérdida de la mayúscula?

La diversidad o heterogeneidad en la realidad es un hecho incontrovertible, cuyo reconocimiento se impone como condición en la reflexión en torno a la realidad que emprende el filósofo. Háblese de la vida cotidiana, de las culturas o de la ontología del ser humano, lo diverso se impone como dato principal. En el caso de Olivé, la diversidad cultural es el punto de partida de sus reflexiones, cuya conceptualización determina su reformulación de la idea de racionalidad.

¹⁸ “Deber” entendido no como el imperativo de una moral específica, que puede ser la moral dominante, sino como un compromiso de la razón consigo misma.

¹⁹ *Ibid.*, p. 35.

Es un hecho que los pueblos entre sí son diversos y que dan lugar a culturas diferentes, a veces en extremo. Aunque la globalización se vive hoy como una marea que incorpora a su interior todo lo puesto a su paso, y se manifieste con tal poder su determinación de hacer uno lo diverso, hablando en términos económicos, políticos, culturales en general; la realidad es que las culturas siguen siendo diferentes, pero lo más importante, siguen luchando por resguardar su diferencia.

El problema generado en la lucha por la unificación bajo la cultura dominante es complejo y delicado, en él se juega la existencia, materialmente, de millones de seres humanos junto con sus modos propios de existencia. Uno de ellos, como hemos dicho antes, es la filosofía. Materialmente, pero también en términos teóricos, la cuestión de la diversidad entraña una gran complejidad, sobre todo partiendo del hecho, planteado por Olivé, de que “cada cabeza es un mundo”. ¿Cómo argumentar válidamente, el “derecho” de conservarnos en nuestra diferencia, pero aún antes, como dar a entender válidamente el “hecho” de que cada cabeza es un mundo, sin renunciar a una comunicación racional, sensata, entre los miembros de las diferentes culturas, y aún, entre los individuos que pertenecen a una misma cultura? La realidad nos obliga a reformular el concepto de razón, porque no hay tal cosa como una realidad única de la que se pueda dar cuenta mediante conceptualizaciones verdaderas. Existe, junto con la realidad, una diversidad de “verdades”, que es necesario reconocer para plantear posibles soluciones a los problemas de las relaciones interculturales y, agregamos, intersubjetivas. Lo cual significa dejar de lado la costumbre de enaltecer una sola forma de racionalidad como rectora de la realidad, al modo en que lo hizo la modernidad con la razón ilustrada, refiere Olivé.

La razón, pese a todo lo que puede representar la diversidad conceptual por la que se engendra la diversidad de mundos —Nicol dirá que precisamente gracias a eso— cuenta con mecanismos que le permiten salvarse a sí misma como rectora, no sólo en la producción de conocimientos, sino también en la generación de los medios para vivir y de las manifestaciones culturales. La facultad racional sigue siendo, desde el punto de vista de Olivé, una capacidad

para hacer inferencias lógicas, para argumentar a favor o en contra de diversos puntos de vista con base en un dominio puntual del lenguaje, promotora de principios, de pensamiento riguroso, etcétera.

También forma parte de esta facultad, aunque en apariencia es un pensamiento de índole distinta, el sentido ético, mediante el cual la razón establece valores, creencias y principios relativos a la moral y la justicia²⁰. Pero de entre todos esos mecanismos, el que nos parece más determinante es el que Olivé denomina “interacción dialógica”²¹.

Entre dos puntos de vista diferentes, ¿cómo decidimos cuál es el correcto? Cuando Olivé reflexiona en torno a la base sobre la que podemos salvar la comunicación, el entendimiento, pone de relieve los extremos que tienen que ser evitados, pues no propician más que el desencuentro entre puntos de vista que son distintos. Por un lado, la razón debe evitar establecer principios, normas, criterios, pretendiendo que pueden ser válidos absolutamente para cualquier persona, independientemente de su circunstancia particular.

Por otra parte, caer en el error de considerar que la razón de todos vale igualmente en el sentido de poder pensar lo que se quiera cuando se quiera en aras de que cada quien piensa distinto, es aceptar un relativismo bajo el cual la razón no rinde frutos para las comunidades humanas.

Desde el punto de vista de Olivé, la razón puede funcionar siendo plural: “existen *diferentes* maneras *legítimas* de conocer la realidad, por medio de las prácticas y recursos cognoscitivos de los seres humanos. Esto supone admitir una realidad que es el objeto del conocimiento, pero se trata de una realidad que se ‘deja’ conocer de muy diversas maneras, aunque no de ‘cualquier’ manera”²².

²⁰ Ver la relación, según Nicol, dada entre el surgimiento del *logos* filosófico o pensamiento de verdad y el surgimiento de la eticidad, en el capítulo II, apartado II.

²¹ *Ibid.*, p. 35.

²² *Ibid.*, p. 121. Las cursivas son nuestras.

Los mecanismos de la razón son operaciones que se echan a andar con base en un complejo de *presupuestos* (lógicos, epistemológicos, metodológicos, axiológicos y metafísicos). Estas operaciones se realizan apoyadas en elementos y principios, un ejemplo de los cuales ofrece Olivé exponiendo los fundamentos de distintas posturas epistemológicas como el realismo, constructivismo, el pluralismo mismo; que se pulen rigurosamente con base en las herramientas de que dispone la razón, como son las inferencias lógicas, o las argumentaciones. Pero hay una consideración que le da un sentido a la concepción de toda operación racional, distinta al de la modernidad: por más rigurosa que sea una operación lógica, no debemos perder de vista que los elementos sobre los que opera carecen de un contenido definitivo, único, "real". El contenido de nuestros conceptos siempre se construye socialmente, culturalmente.

Nuestra concepción del mundo se ordena en conceptos que se conforman a partir de la comunidad en la que estamos insertos, cuya formación se da sobre la base de presupuestos que se han consolidado como tales, como hechos objetivos, no en una maniobra teórica, sino efectiva, en cuanto ha cobrado significado para una comunidad.

Así como la racionalidad perdió la mayúscula, la *objetividad*, bajo este modelo, deja de ser la referencia evidenciada a un objeto tal y como es realmente. La razón sólo puede aspirar a ser *objetivamente suficiente*, es decir, a ser válida en función de todo sujeto de razón que la considere, con el cual se comparten las mismas razones, o sea, los mismos presupuestos o creencias de la realidad.

Un hecho se verifica socialmente, comunitariamente. Es considerado como real en la medida en que produce consecuencias efectivas en una comunidad, nos explica Olivé. El saber objetivo, es decir, el saber sobre esos hechos, siempre es relativo a la cultura a la cual se pertenece. Cuando al interior de una comunidad se ha consolidado un hecho, los individuos que pertenecen a ella se predisponen con relación a tal hecho. A este *estado disposicional*, que está determinado por un objeto o situación objetiva apprehendida, y que una vez adquirido causa un conjunto coherente de

respuestas, Olivé lo denomina creencia. A partir de estas nociones, se propone que una manera de definir la razón es: “todo aquello que justifica para un sujeto la verdad o la probabilidad de su creencia, el fundamento en el que basa una creencia”²³.

La razón, en virtud de la diversidad de concepciones del mundo generadas por diversos *marcos conceptuales*, tiene que redefinirse. La búsqueda de verdades o pensamientos correctos no se preocupa por encontrar una verdad objetiva, sino por alcanzar *buenas razones*, o lo que es lo mismo, razones *objetivamente suficientes*, que en el entendimiento entre las culturas son, se puede decir, “bastante racionalidad”, como expresa Olivé. No hay un solo punto de vista que sea válido para todos, lo cual no significa que no hay ninguno válido. Varios puntos de vista pueden ser válidos al mismo tiempo. ¿A dónde nos conduce una racionalidad de esta índole?

Dada la propuesta de racionalidad en Olivé, consideramos que uno de los mecanismos más importantes que se ejercita bajo esta racionalidad es su aspecto dialógico. Dado que la discusión no radica en la aceptación de una verdad universal, sino en los criterios que cada uno sigue para aceptar o no creencias, para someterlas a crítica, pero sobre todo, para establecer acuerdos acerca de los criterios que se seguirán a la hora de consolidar proyectos comunes. El mayor problema que enfrenta esta racionalidad se da en el momento de la búsqueda y el establecimiento del acuerdo, que parte de la diferencia de criterios, principios, valores, en una palabra, de mundos.

4.4. Racionalidad dialógica, Nicol

Acerca de los fundamentos de la racionalidad sobre la cual reflexiona Nicol, hemos abordado algunos puntos en los capítulos I y II del presente trabajo. En ellos, nos hemos referido a la particularidad del *logos* —palabra-razón— que versa sobre la *verdad*. Aunque Nicol no es enfático como Olivé, al plantear la

²³ *Ibid.*, p. 131. La definición la toma Olivé de Villoro.

necesidad de reconocer que no podemos seguir hablando de una verdad absoluta, sino que tenemos que partir del hecho de que puede existir más de una *razón verdadera*; en los textos aquí aludidos, Nicol sienta las bases para la reflexión sobre una racionalidad que también reconoce como punto de partida la diversidad.

“La autenticidad implica la diversidad. Diríamos mejor que la produce”²⁴. En sus análisis, Nicol parte de un hecho que a sus ojos es incontrovertible, nuestra existencia está inmersa, en todos sus niveles, en la heterogeneidad. De tal manera, la función “natural” de la razón se despliega conjugando lo uno con lo diverso, la afirmación con la negación, la verdad con el error: la razón es dialéctica. Lo que Nicol busca expresar con este término es que básicamente opera conjuntando lo diferente.

En varios de los textos²⁵ en los que Nicol reflexiona sobre la racionalidad, pone de relieve la necesidad de resignificar las facultades de la razón, que le son indispensables para poder dar cuenta de la realidad, una realidad que es cambiante y heterogénea, en la cual se hallan insertos individuos cuya nota más propia es la de la *expresividad*. Estas son las condiciones que se han de tomar en cuenta para comprender por qué es tan importante para Nicol el cultivo de las operaciones propias de la razón, como son su capacidad para discurrir con rigor, para elaborar discursos en donde se cuida la pertinencia de la expresión verbal, para distinguir los fundamentos, criticar²⁶, etc. Pero, de entre todas las capacidades racionales, de la misma forma en que percibimos en el texto de Olivé, la fundamental es su *capacidad dialógica*, en virtud de la cual cobran relevancia las demás.

La palabra es la forma a través de la cual el ser humano se apropia del mundo, en la medida en que lo nombra. Así como para Olivé, el lenguaje debe comprenderse como el medio a través del cual se le da forma al mundo, se lo posee. La posesión del mundo es verbal, explica Nicol, pero se trata de una

²⁴ Eduardo Nicol, *ibid*, p. 323.

²⁵ Básicamente los referidos en este trabajo. Ver bibliografía.

²⁶ En los capítulos precedentes explicamos la importancia de la función crítica que realiza la razón, toda vez que en el acto mismo de criticar tomó forma la razón como el pensamiento con intenciones de verdad.

posesión específica: la palabra “retiene cuando da, posee mejor cuando ofrece. El ser está en la palabra como objeto de participación abierta”²⁷.

La palabra cobra sentido, no en cuanto está referida a un objeto del mundo, sino en tanto que está dirigida a otro sujeto, con el que se puede dialogar. La finalidad en el diálogo que se establece a través del conocimiento, explica Nicol, es el otro, antes que los objetos de conocimiento en sí mismos. De hecho, entiende Nicol, eso que se ha denominado verdad se reduce fundamentalmente a un *sentido común*, o sea, a una evidencia compartida. La verdad en este sentido es, antes que otra cosa, un vínculo entre los sujetos que se han ubicado a sí mismos, mediante diversos mecanismos de la razón, en condiciones de ver lo mismo.

Por eso es que explica Nicol el hecho de que objetividad y subjetividad sean dos caras de la misma moneda. La objetividad es entendida como la comunidad que se ha establecido entre los sujetos que dialogan al participar de una evidencia común.

4.5. Conclusiones

Brevemente queremos señalar aquí que la idea que nos propusimos plantear básicamente es la de que al proponer que el ejercicio de la filosofía es indispensable en los procesos formativos del hombre, necesariamente se están suponiendo notas definitorias tanto del carácter humano como del carácter de la filosofía: al ser humano es inherente la racionalidad.

Es una idea que con recurrencia se ha tratado al interior de la tradición filosófica, sin embargo es importante detenerse a reflexionar en el tipo de racionalidad que se concibe, a la luz de las exigencias de la vida actual. El elemento fundamental de la racionalidad filosófica es su carácter dialógico. Lo cual quiere decir que, sin renunciar a las capacidades teóricas respecto de las

²⁷ *Ibid.*, p. 324.

cuales la razón nos habilita —inferencias lógicas, argumentaciones, capacidad para discurrir, etc.—, la racionalidad tiene que ejercitarse hoy como una facultad para establecer acuerdos con el otro, más allá de los distintos marcos conceptuales, como lo refiere Olivé. Es decir, que la resolución fundamental de los problemas que enfrenta el pensamiento racional alude a una disposición, más que a una capacidad. Es necesario emprender una reflexión que nos oriente respecto del significado y las implicaciones de esta afirmación, que de momento sólo hemos dejado señalada.

Nuevamente, como en trabajos anteriores, nos encontramos en estos planteamientos, la necesidad de poner en claro el *carácter vocacional* de la filosofía. La racionalidad es una vocación, y como tal tiene que ser comprendida cuando se le piensa en el marco de los problemas de la culturalidad. La disposición a entenderse con el otro es la base sobre la que se hace posible el mutuo entendimiento.

V. LA PALABRA COMO FORMA DE EXISTENCIA COMUNITARIA

5.1. Introducción

El objetivo fundamental de este capítulo es poner de manifiesto la relación entre los temas que son abordados por Salcedo en el texto “La asociación para la comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión”²⁸, y algunos planteamientos hechos por Nicol, relativos a su concepción de una idea del hombre.

La intención de establecer esta relación, es iniciar una reflexión respecto de las ideas que puedan contribuir a fundamentar, a partir de Nicol, la visión de la comunidad como forma de existencia para el individuo, como una alternativa ante la aparente dicotomía libertad individual-comunidad. El presente trabajo tan solo cumple la función de señalar los temas sobre los cuales se ha de profundizar en trabajos posteriores. El más significativo de ellos, la palabra, como el núcleo de sentido de la existencia humana.

En la primera parte haremos algunos comentarios respecto de lo que sugiere el planteamiento de Salcedo y Villoro, en cuanto reflexión de carácter ético. De entrada se pondrá de relieve el ámbito alrededor del cual gira todo el planteamiento, la *disposición* humana.

En la segunda parte se expondrán y comentarán las ideas que conforman el tema de la comunidad, como alternativa contra la exclusión, que se sustenta en la intersubjetividad generada a partir de una racionalidad dialógica.

La tercera parte, abordará concretamente el sentido de la racionalidad dialógica, en donde necesariamente se hace alusión al problema de la verdad.

²⁸ En Raúl Alcalá, *Reconocimiento y exclusión*, México, FES Acatlán/Cultura Campeche, 2006, pp. 145-160.

Y, finalmente, en la cuarta parte, se expondrán los temas que conforman la base del pensamiento de Nicol, en su reflexión filosófica.

5.2. Algunos comentarios en torno a la reflexión ética.

Las determinaciones últimas acerca de la noción de ser humano, en la actualidad, están dadas no por una reflexión filosófica o una investigación antropológica, sino por los movimientos de los poderes fácticos en su estira y afloja cotidiano, en su lucha por controlar el orden mundial. Las concepciones bajo las cuales se pone en práctica la política, están también determinadas, a manera de comparsa, por los designios del mercado global. La reflexión política, sociológica o filosófica, no ha sido el ámbito en el que se generen nuevas ideas respecto de los términos bajo los cuales los seres humanos se han de poner en relación unos con otros, y las culturas, unas con otras. Al parecer la filosofía no tiene ya nada que decir, sin embargo lo dice; por este motivo creo que cuando se pronuncia, es necesario reparar en el significado de ese hecho, la reflexión filosófica no tiene el mismo valor cuando surge negada por la realidad. ¿Qué significa una reflexión ética al interior de la discusión global acerca de las relaciones entre las culturas? En este caso es como preguntar ¿qué significa la reflexión ética de Villoro, más aún, la intención de revivir la reflexión ética en torno al pensamiento y la acción políticos?

En el ejercicio de preguntar, de señalar problemas y proponer soluciones, ejercicio eminentemente filosófico, hay supuesta una noción de la naturaleza del pensamiento filosófico, a la vez que ésta supone una noción del ser humano que la produce.

En el planteamiento de los problemas en torno al multiculturalismo se propone con insistencia la idea de que, en la resolución de los asuntos sobre todo de índole práctica, es inútil, inviable, partir de nociones universales cuyo contenido se pretende único y definitivo. La multiculturalidad supone la diversidad de ideas, y en general, se supone que no es un buen punto de partida establecer una sola base para el pensamiento, que dejaría fuera a

todas las demás. De manera que al principio de la reflexión es importante establecer los rasgos que salvan a la reflexión ética que aquí se propone, de cualquier pretensión totalizadora respecto de otras formas de pensamiento.

Desde nuestro punto de vista, es un abuso llegar al extremo de pensar que en el diálogo con otras culturas, es condición previa establecer el “horizonte de comprensión” desde el cual conceptualizamos, para, acto seguido, asumir problemas como el de la “incommensurabilidad” de horizontes o “marcos conceptuales”²⁹. Llevado al extremo que el mismo planteamiento obliga, esta idea nos llevaría a enmudecer ante los otros que se nos presentan como diferentes. En el fondo se piensa que pretender establecer un punto de vista es ejercer violencia en contra de otro interlocutor. ¿Existe alguna manera de plantear como propuesta una idea derivada de una visión propia del mundo sin que ello implique la violencia en contra del otro?

Olivé, por ejemplo, respondería que habría que cambiar el estatuto de la racionalidad, despojarla de la mayúscula, y concebirla como una forma de pensamiento en el modo de la creencia³⁰. ¿De qué está hecha finalmente una racionalidad “objetivamente suficiente”? De una corroboración empírica; una creencia es objetivamente suficiente en la medida en que produce determinadas consecuencias efectivas al interior de una comunidad, observadas por los sujetos pertenecientes a esa comunidad³¹.

El problema inmediato a resolver no está en plantear o no el carácter universal en los principios que se sustentan para la reflexión. El problema que nosotros contemplamos que hay que resolver a modo de inicio, es el de la intención que subyace al planteamiento de esos principios. Comprendemos que las dificultades teóricas que entraña este asunto son complejas, y que su resolución ha ocupado a algunos filósofos eminentes de la actualidad en tal forma que nos hace pensar en la gravedad del asunto. Sin pretender simplificarlo excesivamente, inútilmente, lo que queremos plantear aquí,

²⁹ León Olivé, “El pluralismo. Diversidad conceptual y diversidad de mundos”, en *Multiculturalismo y pluralismo*, México, UNAM y FFL, 1999, pp. 107-113.

³⁰ León Olivé, “Marcos conceptuales” y “Objetividad y objetos”, en op. cit, p.135 ss.

³¹ *Idem*.

siguiendo el ejemplo de Villoro y Nicol (aun que no haya sido el propósito expreso de estos filósofos, antes bien una interpretación propia), es que a la enorme complejidad conceptual y factual que entraña el problema del diálogo entre las culturas, es necesario oponer un pensamiento en el que se destaque la disposición humana al diálogo, como condición previa a cualquier discusión sobre estos problemas. ¿En qué se traduce esta disposición?

En el caso de Villoro, en la conformación de la comunidad con base en la "intersubjetividad". Encontramos en Nicol, por otro lado, grandes coincidencias en su reflexión en torno al ser del hombre, como ser de la expresión. En el terreno de la ética se juegan nuestras posibilidades de negociar una vida en la que no se ejerza violencia sobre el otro por el hecho de manifestar un modo de ser propio. La falla, la solución a la inconmensurabilidad no es primeramente teórica, sino ética.

Hay una falla ética entrañada en la preferencia de realizar una vida individual a costa de una vida comunitaria, de manifestarse en pro de una racionalidad que privilegia a toda costa la diversidad que aísla, antes que la que promueve el acuerdo, por donde lo que se daña es la libertad y la racionalidad misma, y en consecuencia la justicia social y la práctica de la democracia. Dicho de otro modo: en este texto es puntualmente señalado como problema el hecho de que la comunidad es una vía para el ejercicio de una libertad y una racionalidad en la que no se violenta al otro, pues se supone el diálogo como medio de la intersubjetividad.

5.3. La comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión

El ser humano siente vulnerada su libertad cuando, suponiendo una noción de ésta, que a su vez implica una noción de ser humano, percibe las relaciones interpersonales como el sitio por donde se puede introducir coacción a esta libertad que se concibe literalmente como absoluta, es decir, que concibe el acto humano libre en cuanto no hay lazo alguno que lo ate a instancia alguna.

La libertad que pone en práctica el hombre al interior de sistemas políticos como el liberalismo, o el neoliberalismo actual, sienta las bases para que el ser humano se conciba inmerso en un mundo que comienza en él, en tanto que individuo, y termina en él. Sin llevar a cabo un elaborado análisis acerca de esta práctica de la libertad, podemos ver sus resultados porque saltan a la vista; las prácticas económicas dominantes ejemplifican muy bien el significado de libertad absoluta: cualquier recurso natural es susceptible de ser explotado sin medida, cualquier nación puede ser violentada en la búsqueda del beneficio material de ciertos intereses por parte de otra, cualquier práctica puede ser echada a andar en una sociedad —a través de los medios de comunicación— si los resultados se traducen en beneficios económicos para los poderosos, cualquier sistema político se puede justificar si mantiene un régimen de vida que favorece a quienes detentan los poderes.

La dinámica de la globalización es muy clara respecto de sus fines y sus medios, los seres humanos sabemos cuáles son los efectos negativos de tal dinámica, los vivimos a diario. Incluso es clara la idea de que la suma de problemas que genera la globalización se desborda y nos oprime desde distintas direcciones, y más aún, como dice Capello, “lo peor de la globalización es que no es un fenómeno controlado por ninguno de los sujetos participantes. Se ha generado como un agregado de procesos autonomizados, cuyos resultados afectan a todos”³².

Tenemos la impresión de que las claves para la reconducción de la realidad hacia espacios vitales en donde los atentados contra el ser humano se reducen, se hallan en la atenta observación de procesos que cotidianamente se efectúan en torno al ser humano, pues a pesar de estar convertido el mundo en una tierra inhóspita para los oprimidos, por parte de los poderes fácticos, la filiación que mantienen algunos hombres con ciertas actividades y estableciendo aun relaciones interpersonales al interior de sus comunidades, ha encontrado vías en contra de su extinción.

³² Héctor M. Capello, “Identidad nacional y carácter cívico político en el México de la transición política”, en Raúl Béjar y Héctor Rosales, *La identidad nacional mexicana como problema político cultural. Nuevas miradas.*, México, CRIM UNAM, 2005, p. 269.

Lo que intentamos poner de relieve es el hecho de que la propuesta de Villoro, retomada a su vez por Salcedo, si bien entraña cierto grado de complejidad en la elaboración conceptual, deja ver que, en cuanto se ubica en el ámbito de la reflexión ética, sus planteamientos se hallan más próximos a los individuos, más susceptibles de ser practicados.

La realidad se nos impone, nos obliga en cada momento a actuar en función del beneficio individual. En esta búsqueda el ser humano genera para sí mismo una serie de males, entre los cuales se halla la exclusión. La reflexión de Salcedo, que expone el pensamiento de Villoro respecto de las relaciones entre el ejercicio del poder y la propuesta de valores que lo justifican en cada caso, plantea la exclusión como el punto a partir del cual se hace necesario reformular las relaciones interhumanas —individuo-individuo—, las cuales, pensamos, terminan por traducirse en las relaciones sociales.

El énfasis lo ponemos en el tema de las relaciones interhumanas, aunque no perdemos de vista que en este análisis se ponen en juego otros asuntos que tienen que ver con el ejercicio del poder, la participación en el ejercicio del mismo, los elementos de cohesión social, el grado de homogenización de los individuos, los derechos sociales, entre otros, por ejemplo.

“¿Podríamos pensar en una sociedad en la que fueran compatibles la libertad individual y la comunidad? ¿Cómo sería una sociedad tal?”³³. Nos preguntamos ¿por qué tendríamos que hacerlas compatibles? El análisis pone de manifiesto una noción de libertad individual, derivada de la práctica del liberalismo político, construida sobre la concepción de los “derechos humanos” y la capacidad para elegir el poder al cual se quiere sujetar cada quien; movimientos nacidos, como lo señala el texto, de las revoluciones democráticas liberales que tuvieron su inicio en el s. XVII, con la revolución inglesa, y se desarrollaron especialmente a fines del XVII y a lo largo del s. XIX.

³³ Alejandro Salcedo, *ibid*, p. 150.

En esta noción de la libertad, se hace hincapié en la capacidad de todo individuo para autodeterminarse y en la necesidad de reconocer esta cualidad en todos y cada uno con el fin de evitar la exclusión. Dentro de tal concepción se percibe básicamente que el ejercicio libre del ser humano debe resguardarse de los excesos del Estado, tanto como de la invasión del espacio propio por parte de otros individuos que conforman la sociedad, pero en ese cuidado que pone sobre sí misma, conduce al individuo a problemas como “el aislamiento”, “la desintegración del tejido social”, “la soledad sin sentido”³⁴, por mencionar algunos³⁵.

La libertad, entendida en estos términos, sugiere la noción de un ser humano que despliega su existencia enteramente hacia fuera de sí, un individuo que se pierde, se disuelve en su exterioridad, entre que se siente obligado a resguardarse de lo otro —sea el Estado u otros individuos— y entre que, dadas las condiciones económicas y materiales globales, se ve obligado a vivir solo en función de procurarse la subsistencia particular. ¿Por qué tendríamos que seguir concibiendo tal noción de libertad? ¿Es esta la noción que Villoro quiere empatar con la de comunidad? Villoro parte del estado actual de las cosas.

El panorama desde el cual se plantea esta pregunta Villoro está dado junto con la noción de libertad. Ante este estado de la realidad la pregunta planteada por Villoro pretende indagar sobre las posibilidades reales con que cuenta el ser humano para, dadas las cosas, conciliar dos modos de vida que al parecer son incompatibles. Como afirma Salcedo, “para una posición liberal, hay algo que resulta ridículo siquiera plantear: la comunidad”³⁶.

Ante la pregunta de por qué habría que buscar la compatibilidad de dos nociones aparentemente irreductibles, se pone de manifiesto la idea de que en el fondo no se está concibiendo la misma noción de libertad que la del

³⁴ *Ibid*, p. 148.

³⁵ Carlos Lenkersdorf expone una serie de características que definen la libertad, tal y como la viven las sociedades actualmente, según el patrón de la cultura dominante, en “La intersubjetividad en la sociedad”, específicamente el apartado 4.5 “La libertad”, en *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, S. XXI/UNAM, 1999, pp. 83-88.

³⁶ Alejandro Salcedo, *ibid*, p. 149.

liberalismo, y además, supone una idea del hombre para la cual Eduardo Nicol ofrece planteamientos que coinciden con los de Villoro, los cuales se abordarán más adelante.

La libertad individual tiene que ser reformulada. Reencauzada con base en el reconocimiento de una práctica efectiva, de la cual dan ejemplo las comunidades indígenas chiapanecas. La vida comunitaria se plantea como un valor, como una práctica que de entrada se caracteriza por tener su raíz en “el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de los participantes de construir un todo”³⁷. La comunidad plantea un espacio en el que la existencia transcurre al interior del ser humano, a diferencia de lo que ocurre con el ejercicio de la libertad “liberal”, en la que el hombre vive volcado al exterior completamente.

Podría pensarse que la comunidad plantea la exigencia de un ser humano también vuelto al exterior, al espacio común que se comparte con los demás. Sin embargo, la noción de comunidad que se propone en el texto, nos hace pensar en un tipo de experiencia individual en la que la comunidad, en tanto valor, se ha interiorizado, con lo cual la visión del individuo sobre sí mismo se amplía más allá de la concepción que tiene como individuo, se genera la idea de ser un elemento que forma parte, en cuanto tal, de un todo.

La experiencia de la comunidad en este sentido puede expresarse en el pensamiento que tiene sobre sí mismo el hombre, pero aquí se hace énfasis en la expresión de esta experiencia en cuanto “sentimiento subjetivo”, lo cual nos hace pensar en un grado de intimidad más inmediato que el producido por el pensamiento sobre sí mismo, y tal vez más efectivo. “Sólo cuando los sujetos de la comunidad incluyen en sus deseos lo deseable para todos, la comunidad se realiza cabalmente”³⁸.

¿Significa que el ser humano queda anulado en tanto que entidad individual? Para comprender esta propuesta es necesario modificar la visión según la cual la identidad personal se afirma en la medida en que nos

³⁷ *Ibid.*, 150.

³⁸ *Idem.*

encerramos en nosotros mismos. La comunidad es una experiencia compartida, generada ya siempre en común-uniión con los demás; la vía a través de la cual el individuo se puede afirmar a sí mismo en el acto de afirmarse en la comunidad, de afirmar a la comunidad, es el *servicio*.

El fundamento de la experiencia comunitaria es el servicio entendido como “don”, “que permite la realización de sí mismo en un nivel superior”, diríamos, si el término “superior” induce algunas reservas, distinto al individual. Cuando el ser humano logra unificar su quehacer propio con el de los demás se ha colocado en una vía distinta para encarar su ser, no a partir del egoísmo, sino del altruismo. La otra cara del servicio es la cooperación, actividad en la que se expresa efectivamente la comunidad.

Ser libre desde esta perspectiva tiene que ver con el reconocimiento de que la presencia del otro en nuestra vida es no sólo inevitable, sino indispensable para la realización de nuestros fines, los materiales y los espirituales. Implica una noción del ser humano que no se ha cultivado en el ejercicio de retraimiento de los otros, de las cosas y hasta de sí mismo, como sucede en la práctica de actividades que lo confinan al olvido de sí mismo, por ejemplo, las innumerables horas inmerso en una computadora o un televisor; implica la necesidad de modificar no el hábito aislado de procurarse a uno mismo, sino la visión completa de los fines que se conciben en función de una *noción de lo humano*.

La práctica de la libertad supone una idea del hombre, que necesariamente se trastoca en el paso de un régimen de liberalismo al del comunitarismo, en el sentido en que aquí se plantea. Salcedo nos ofrece el ejemplo de un modo de vida que ha ejecutado la comunidad como forma de existencia. Es evidente que una práctica de esta naturaleza se edifica en congruencia con una específica cosmovisión. No se puede concebir la comunidad como vía para resolver los problemas apremiantes del mundo, la exclusión, la injusticia social, la práctica de una democracia “sustanciada”, sin pretender una reflexión sobre los fundamentos que dan sentido a la existencia, a la visión del mundo.

5.4. Libertad y racionalidad

Podría considerarse que es menester compartir una cosmovisión sobre los mismos fundamentos, como condición de posibilidad de la experiencia comunitaria. Cuando en realidad la condición fundamental es la disposición al diálogo.

A lado del tema de la libertad, emerge el de la racionalidad con similar grado de complejidad. Su vínculo es muy estrecho, pues en el fondo, la libertad requiere de una justificación racional. La libertad individual promovida por la cultura dominante lleva por comparsa los planteamientos extraídos de un tipo de racionalidad que se define por su instrumentalidad, según se expresa en el texto, aunque bien podríamos denominarla “razón pragmática” o “razón de fuerza mayor”³⁹.

El liberalismo político alimenta un tipo de racionalidad en el que la función de ofrecer justificaciones cae en desuso. El individuo no necesita justificación para emprender la empresa de ver por sus intereses, por encima de los intereses de los demás. Esta racionalidad que calcula en vez de discurrir, sobresale por su incapacidad para ser crítica, para autocuestionarse. Su expresión común se halla en los discursos totalizadores, de una empresa, de un grupo en el gobierno de un Estado, o de un informe científico que convalida una manera única de producir el conocimiento sobre el mundo. El estímulo de la racionalidad de que hablamos se halla en la propia dinámica del mercado.

Aunque el asunto de la verdad se torna problemático en el contexto de las relaciones multiculturales, si se ha de someter a cuestionamientos el concepto de “verdad”, es bajo este tipo de racionalidad, donde más imperioso y urgente se vuelve este ejercicio crítico. La racionalidad instrumental es una racionalidad conveniente al individuo que basa su libertad en el egoísmo.

³⁹ Acerca de esta noción de racionalidad hemos hecho comentarios en el capítulo II. Los términos son alusivos al pensamiento de Nicol, que los utiliza en varias ocasiones a lo largo de *La idea del hombre e Ideas de vario linaje*.

¿Qué hacer ante la proclamación del derecho a sostener una verdad diversa a la de los demás? ¿Cómo solucionar el problema de la “inconmensurabilidad” que plantea Olivé, el cual puede, desde nuestro punto de vista, ser manifestado como el problema de la diversidad de “razones”? Hablar de racionalidad es ubicarnos en el extremo más problemático de todos los puntos que se hallan implicados en las relaciones multiculturales. En parte porque se trata del ámbito desde el cual se sientan las condiciones para abordar los demás problemas. La dificultad más inmediata es la de que, en el entendido de establecer un diálogo entre los diversos, individuos tanto como culturas, se sienta por base el supuesto de que cualquier racionalidad es digna del mismo respeto, atención, examen, por parte de quienes dialogan en torno a determinados temas *comunes*. ¿Cómo resolver la diferencia entre las racionalidades? ¿Cómo dialogar bajo distintas herramientas conceptuales, bajo diversas concepciones del mundo, diversos valores, diversos fines?

Nos parece muy significativo el hecho de que Villoro elabore una propuesta en el terreno de la ética. La libertad propuesta como ejercicio comunitario, requiere una forma de racionalidad que se distancia, por mucho, de la racionalidad instrumental que funciona bajo la pauta del mantenimiento de un régimen de subsistencia material, trátase de los beneficiados o de los perjudicados. Comenzando por el hecho de que es una racionalidad que *se construye* en el proceso. La vida comunitaria promueve en el hombre una forma de racionalidad dialógica, que se caracteriza por ser “democrática, de carácter práctico, se plasma en un conjunto axiológico de sentidos vividos como consensos básicos intersubjetivos”⁴⁰, que son al mismo tiempo resultado de acciones y decisiones que han sido motivadas por la búsqueda de una vida digna.

La racionalidad dialógica se desarrolla como facultad para establecer acuerdos que no son vacíos, pues su contenido se ha formulado en el ejercicio concreto, histórico, de escuchar, comprender y responder al interlocutor. Lo que la experiencia de la comunidad exige de la razón en cuanto a habilidades, es básicamente una disposición, no una herramienta conceptual. El cuerpo de

⁴⁰ Alejandro Salcedo, *ibid*, p. 153.

esta forma de razonamiento se nutre, según sugiere el texto, de conocimientos, valores, significados, creencias, preservados por la tradición y que constituyen el “*sensus communis*”⁴¹ que conforma la “materia prima” con base en la que se delinea una visión comunitaria de la existencia.

En este sentido, “ofrecer razones” significa ofrecer-se en el diálogo, como elemento de conformación de la identidad propia, que en tanto comunitaria, representa al mismo tiempo la posibilidad de la conformación del otro. “Lo que hay que tener presente es que la racionalidad dialógica surge en el proceso constitutivo del sujeto democrático, en su hacerse en relación con su identidad”⁴².

El acto racional dialógico, a diferencia del acto racional instrumental, pragmático, no se desarrolla en la soledad individual. Su estímulo es una reacción, no al “afán de conocimiento”, sino al afán de resguardar la dignidad humana, cuando ésta se siente agredida o antes de ser atacada. Su motivo fundamental es la preservación de una dignidad que, como producto de la comprensión dialógica, deja de ser una forma sin sustancia para convertirse en expresión concreta de manifestaciones concretas de la realidad, que en su tendencia global, agrede en numerosas formas al ser humano.

Hemos analizado en capítulos anteriores la idea de que la razón es una facultad que tiene historia, es decir, que vino a ser como resultado de la reunión de ciertos acontecimientos. Entre los griegos, según explica Nicol, se sentaron las condiciones para que germinara una nueva forma de ver el mundo, la racionalidad filosófica⁴³. Analizando la racionalidad dialógica, es necesario destacar el hecho de su historicidad, es decir, el hecho de que consiste en una “lógica” a través de la cual se significan los acontecimientos, los cuales, dada su conformación, su movimiento en el tiempo, rompen con los esquemas habituales de la racionalidad dominante y conducen a la concepción de una forma diferente de racionalidad.

⁴¹ Es importante la observación que aparece en la nota al pie. *Idem*.

⁴² *Idem*.

⁴³ Cfr. Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, México, FCE, 1977, cuarta parte.

La dialogicidad en la razón es, en parte, el resultado de la “sinrazón” engendrada por el mundo del mercado, pero además, de la necesidad del ser humano por salvaguardar las propiedades que le dan forma como tal, la permanente necesidad de ordenar “racionalmente” el mundo, en este caso dialógicamente, y su dignidad. La racionalidad dialógica es “expresión de la historicidad del sujeto, que es aprehensible conceptualmente como estructuras y formas organizativas, pero también simbólicamente bajo una lógica diferente denotada en la experiencia y en su tradición”⁴⁴.

Una expresión concreta de la racionalidad dialógica se observa entre los pueblos indígenas chiapanecos, en quienes han fijado su atención algunos filósofos, antropólogos, sociólogos, que son conscientes de que el estado de exclusión en el que se halla la mayoría de los seres humanos es apremiante. Situación que lejos de maniatar a los indígenas afectados, les ha impulsado a manifestarse desde su propia manera de comprender el mundo. Así, en el texto que hemos venido comentando, se expone el significado de la “palabra verdadera”, en el movimiento indígena insurgente.

El núcleo de la “palabra verdadera” que constituye esta racionalidad radica no en las cualidades conceptuales de la palabra, ni en la confirmación de una concepción previa de “lo verdadero”, sino en su movimiento, en su ir y venir de un individuo a otro, en lo que resulta de este proceso de entrega y recepción de la palabra: en la interpelación. Entre los indígenas, la práctica de la “democracia” ha estado históricamente ligada a este ejercicio de reciprocidad, con base en el cual se consolida el consenso. La interpelación exige *responsabilidad* por parte de quien conforma el diálogo, no sólo en el *decir* sino en el *escuchar*.

En el proceso a través del cual la palabra verdadera se ubica en la búsqueda del consenso, se dispone a quienes participan en él al reconocimiento y la práctica de valores indispensables para la realización de relaciones entre quienes son diferentes, dispone a la participación activa y al respeto por el punto de vista diferente, dispone a la corresponsabilidad. Por

⁴⁴ Alejandro Salcedo, *idem*.

encima del acuerdo alcanzado, lo fundamental en este juego de “lanzar y recoger la palabra”⁴⁵ nos parece que se da en el proceso mismo, más que en el resultado, aunque por supuesto el consenso es buscado porque cumple la importante función en la comunidad de mantener la cohesión social.

Queremos destacar que la clave, insistimos, más allá del consenso, o mejor dicho, antes de llegar a él, está en la disposición de quienes dialogan, pues el hecho de aceptar la lógica de esta forma de relación, es valiosa en sí misma al constituir la condición de posibilidad de cualquier acuerdo, de cualquier relación entre quienes son diferentes.

La construcción de la intersubjetividad a partir del diálogo con palabras verdaderas representa, para el ser humano, la condición para realizar sus posibilidades vitales, en la medida en que reconoce que en el aislamiento, no sólo físico sino espiritual, intelectual, o emocional; el sentido simplemente desaparece. Los acuerdos pueden representar numerosos problemas, de darse, estarán sometidos a los vaivenes del tiempo, caducando necesariamente.

Nos parece sin embargo que las formas del ser humano que lo determinan como tal no caducan, aunque esta afirmación trae a colación el problema de pensar que en el ser humano se dan determinaciones “esenciales”, correspondientes a una visión rígida, excluyente, de la realidad. Lo que afirmamos al respecto es que más allá de la formalidad teórica, somos capaces de reconocer rasgos comunes que son constantes entre los seres humanos. Uno de ellos es su necesidad por establecer lazos entre sí.

Una noción de verdad diferente emerge en la práctica comunitaria como forma de existencia, “esta visión del mundo se sustenta en una perspectiva racional dialógica, intersubjetiva, incluyente, que enfatiza la construcción de condiciones de participación igualitarias para la argumentación, donde lo verdadero se encuentra y se recoge en el proceso de llegar a los acuerdos”.⁴⁶ En torno a la verdad se han señalado diversos problemas en relación con el

⁴⁵ *Ibid*, p. 155.

⁴⁶ *Ibid*, p. 157

multiculturalismo. Los mayores peligros se observan en dirección del relativismo, por un lado, desde donde el concepto verdad se fragmenta en tantos puntos de vista como se pronuncien; y por otro lado, en dirección del “absolutismo” racional o universalismo, perspectiva desde la cual se verifica un solo pronunciamiento en torno a la verdad, ante el cual el destino de los demás es enmudecer⁴⁷.

Nosotros partimos del punto de vista que plantea Nicol, según el cual la verdad es básicamente una forma de relación en donde se adecuan dos sujetos, que no un sujeto y un objeto. “La verdadera adecuación es anterior a las verdades”⁴⁸. La noción de verdad toma contenido a partir de los significados que el hombre extrae de su experiencia concreta de intersubjetividad. El relativismo y el universalismo carecen de sentido en el horizonte de la comunidad, en donde la verdad es una construcción, ya siempre consensuada mediante el diálogo.

La relación intelectual que emerge en el trato de la verdad, se transforma de esta manera en una relación moral, es decir, una relación en la que el hombre se juega no sólo ciertas habilidades cognoscitivas sino un comportamiento ético, a través del cual termina por fraguar el sentido de toda actividad humana. Relación moral que se hace efectiva mediante la palabra dialogada.

5.5. Planteamientos de Nicol en torno a la idea del hombre

Cuando se establece como valor supremo a la dignidad humana, aun cuando no se le defina, se está suponiendo una noción de lo que se comprende por “humano”, aunque tampoco en esta discusión se ha hecho expresa esta noción. Hay planteamientos ontológicos en el fondo de cualquier planteamiento

⁴⁷ Cfr. Alejandro Salcedo, “Modelos multiculturalistas”, en *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México, UNAM/ ENEP Acatlán/Plaza y Valdés, 2001, pp. 55-87, y León Olivé, “Absolutismo frente a relativismo”, en Op. cit., pp. 45-55

⁴⁸ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, México, FCE, 1957, p. 169.

ético. No afirmamos que se haya elaborado como tal una “ontología indígena chiapaneca”. Lo que queremos establecer es la relación que encontramos entre los planteamientos de Villoro y Salcedo en torno a la comunidad como vía contra la exclusión, que se fundamenta en el ejercicio de una racionalidad dialógica, y las ideas que Eduardo Nicol ha elaborado a partir de la reflexión en torno a una “idea del hombre”. Sobre ésta, nos hemos ocupado a lo largo de los capítulos anteriores. En este capítulo hemos de considerar aquellas ideas que refuerzan los planteamientos de Villoro. Nicol hace explícita una idea del hombre que concuerda con los planteamientos en torno a la comunidad.

En el centro de todo el planteamiento de la comunidad como vía contra la exclusión se ubica la palabra. Para Nicol, “el entendimiento, más que una facultad de entender las cosas, es el acto de entenderse con el otro mediante la palabra”⁴⁹.

Hemos analizado en capítulos anteriores algunos de los planteamientos de Nicol que conforman su propuesta filosófica. Una idea que prevalece es la de que el ser humano tiene entre sus notas definitorias la necesidad de tener una idea de sí mismo para poder existir. Es decir, para dotar de significados y sentido a su existencia. A través de un recorrido por *La idea del hombre* y la *Metafísica de la expresión*, básicamente, se comprende que el propósito de Nicol es dejar en claro que su concepción del hombre está justificada con base en una visión en la que se integran lo fenomenológico, lo hermenéutico, lo ontológico, lo dialéctico y lo histórico, de tal manera que el producto es una idea del hombre que dista de pretenderse absoluta, definitiva, unívoca.

Nos parece ver en este planteamiento la virtud de sustentarse en principios que permiten la conceptualización de una realidad humana cambiante, multívoca, compleja, y contradictoria. El hombre es el ser que requiere de una idea de sí mismo para existir, pero “tiene que producir ideas distintas de sí mismo, porque su ser es histórico; y esa producción empieza en cuanto se alumbra en él la conciencia de su mismidad. La misión de una ciencia del hombre es revelar la mismidad profunda que se manifiesta en la

⁴⁹ Eduardo Nicol, *ibid*, p. 112.

pluralidad de mismidades existenciales”⁵⁰. Entendemos que parte del problema que plantea el multiculturalismo tiene que ver con esa “pluralidad de mismidades existenciales”, es decir, que en el interés de Nicol se da una conciencia de que la diversidad, la alteridad, la heterogeneidad, la multivocidad, la diferencia, según se le deba llamar, es parte fundamental en la elaboración de las ideas que el hombre hace de sí mismo, en la configuración del sentido de su existencia.

Partiendo de este hecho, Nicol afirma, no obstante, que “la comunicación no es problema, sino dato originario”⁵¹. La conformación del ser humano, en tanto ser de la expresión, nos sitúa frente a un ser que se define ya siempre, a partir de la presencia de otro ser humano. Sus pensamientos, su motivaciones, sus quehaceres, están determinados en función de la “solidaridad existencial [con el otro] que no es electiva, sino permanente”⁵². La libertad, entendida desde la perspectiva del liberalismo económico-político, de entrada choca con esta idea, pues parte precisamente del hecho de la falta de “solidaridad existencial”. En cambio, la visión considerada por Villoro como vía para la realización de la dignidad humana, comparte la misma idea fundamental con Nicol, la libertad está referida a nuestra apertura hacia el otro.

Nuestro ser está abierto hacia la comunidad. El ser humano, después de atravesar por un largo proceso que lo llevó a la conciencia de sí mismo, expresada en la consolidación del *logos* filosófico⁵³, depositó en la palabra, el *logos*, toda su capacidad para establecer orden y sentido a su mundo. En la *Crítica de la razón simbólica*, explica Nicol el estatuto ontológico de la palabra, por virtud del cual, en el acto mismo de “nombrar” a cada cosa, el hombre dota de realidad, de existencia, a lo nombrado⁵⁴.

Lo significativo en este proceso de nombrar es el movimiento de apropiación de lo ajeno, objeto o sujeto. A través de la palabra el hombre se

⁵⁰ Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, México, FCE, 1977, p. 58.

⁵¹ Eduardo Nicol, *Metafísica...*, p. 145.

⁵² *Ibid.*, p. 167.

⁵³ Este proceso es analizado en la persona del griego antiguo; habrá de discutirse la pertinencia de este análisis para dar explicación a fenómenos similares o aparentemente similares, en otras culturas. *Cfr.* Eduardo Nicol, *La idea del hombre*.

⁵⁴ Acerca de las distintas formas del *logos*, ver el capítulo I de este trabajo.

apropia de la realidad. Por otro lado, está el complejo proceso a través del cual el *logos* se constituye en la razón de cada cosa, en razón que se da —*ratio reddenda*— por el hecho contar con la facultad de captarla, como un compromiso vocacional que el hombre ha adquirido consigo mismo. Las razones no se dan a los objetos, sino a los iguales. Dada la vocación humana de ir en la búsqueda de la “base” que subyace al ser para ofrecerla a alguien, se puede ver en el hombre la predeterminación existencial a establecer el diálogo, también como forma de ser.

Afirma Nicol, el *logos* es lo que se comparte, es lo común: “el yo y el tú, situados el uno frente al otro, sólo pueden comportarse dialógicamente”⁵⁵. La clave, desde esta perspectiva, del fenómeno de dialogar, radica en la entrega que se hace mediante la palabra. “La palabra... retiene cuando da, posee mejor cuando ofrece. El ser está presente en la palabra como objeto de participación abierta. En esta apertura consiste lo dialógico de todo *logos*. La apertura se cierra cuando el lenguaje no sirve para entender, sino sólo para usar”⁵⁶.

El ser humano es dialógico. La palabra es reflejo de una vocación, la necesidad de darse es una propiedad intrínseca. Las posibilidades vitales para el ser humano están dadas, por razón de su capacidad dialógica, no en el confinamiento a la soledad sino en la apertura comunitaria.

Como también abordamos ya en capítulos anteriores, respecto al tema de la verdad, Nicol se pronuncia en torno a una verdad que se construye comunitariamente. Considera que la esencia de la verdad es el diálogo. Siendo la razón una facultad eminentemente dialógica, en la construcción de acuerdos, de conocimiento, es decir de verdades, la palabra tiene que hacerse llegar al otro, respaldada por la *pura* intención de, en ese acto, encarar al ser tal y como se presenta a la razón y entregarlo sin segundas intenciones⁵⁷.

⁵⁵ Eduardo Nicol, *Metafísica...*, p. 144.

⁵⁶ Eduardo Nicol, “El porvenir de la filosofía”, en Hulsz E. (ed), *Ideas de vario linaje*, UNAM, México, 1990, p. 324.

⁵⁷ Acerca de la noción de “pureza” entendida como “pura intención de verdad”, ver el capítulo II.

El “tal y como se presenta” alude a todos los que participan en el acto dialógico y a través de él reúnen los recursos para compartir una misma visión, una e-videncia, que es desde su origen *visión común*. La objetividad supuesta en esta idea se conforma a partir de la comunidad humana, no se centra en el “objeto”. Lo destacable es que en el proceso de formulación de la verdad, es determinante la disposición: “el otro yo no es tan sólo un receptor ocasional: su existencia misma es condición del acto apofántico. La disposición hacia el ser es variable. Lo invariable y común a todas las actitudes, es dialogar sobre el ser”⁵⁸.

El establecimiento del régimen de verdad, instaurado por la filosofía, introdujo al ser humano en el mundo de las justificaciones. La posibilidad de encarar el ser dialógicamente, como hemos dicho ya, implica inmediatamente el compromiso existencial de ofrecer las razones de su ser, pero el hombre que adquiere este compromiso, asume un compromiso doble: el deber ético de preservar en la palabra al ser, en su verdad. El acto de dar razón, es un acto en este sentido moral, a la vez que racional. Aspecto que también es destacado por Salcedo al referirse al carácter moral que le es conferido al diálogo a partir de la escucha. Si se sabe la verdad, se está obligado a decirla. En el intercambio de la palabra que lleva intenciones de verdad, el hombre se juega su último recurso como hombre de razón, explica Nicol, “más allá está la violencia. Por eso la verdad es la paz”⁵⁹.

La racionalidad que se establece con el régimen de la verdad común, se distingue de aquella que se da bajo un régimen en el que no se ofrecen razones, porque opera bajo el designio de otras fuerzas, que son “mayores”, necesarias, pero no verdaderas. Cuando la libertad se reduce a la subsistencia, las determinaciones materiales se tornan en la “última palabra”. La razón, entonces, deja de ser expresiva, es decir, vital. La racionalidad dialógica ya no representa, en este caso, el régimen donde se ofrecen al ser humano las posibilidades sobre las cuales ha de ampliar su existencia; la existencia simplemente ya no tiene alternativas en un régimen en donde el diálogo se

⁵⁸ Eduardo Nicol, *Metafísica...*, p. 175.

⁵⁹ Eduardo Nicol, *La idea...*, p. 280.

anula por el establecimiento de una palabra única y última, que es a la que se denomina de fuerza mayor. “Si el verbo no es múltiple, no hay razón ninguna, en ningún lado para nadie. Si el verbo se corrompe, se corrompe en todos los dominios”⁶⁰.

La palabra, que constituye el cuerpo mismo del diálogo, tiene que ser expresión de la situación vital de su portador. Porque es notable que entre las distintas expresiones, se generan palabras propias y palabras ajenas. A esto se refiere Nicol cuando alude a la necesidad de imponernos un “retorno” a las buenas maneras de la expresión. En una relación no dialógica entre los individuos, carece de significado el que las palabras sean el reflejo de una postura existencial. Volcados en la exterioridad de la masa, en donde las relaciones subjetivas no alcanzan la interioridad del hombre, el lenguaje se corrompe, da lo mismo usar una u otra palabra si en ella no va “empeñado” el ser de quien la pronuncia.

El deterioro de la expresión verbal en todos sus niveles, expone Nicol, que además es visible, en la escuela, en los medios de “comunicación”, en los discursos políticos; no es más que la manifestación del que podemos denominar, deterioro humano, al que nos confina el régimen de vida actual, en el que las razones de verdad, son cuando menos un estorbo, y el lenguaje al que se suscribe la mayoría habla un idioma utilitario.

Hay una relación estrecha entre la pérdida de la propiedad en el hablar y el hecho de la exclusión. El excluido es, en primer término, el que ha sido acallado. Los indígenas chiapanecos han comprendido muy bien que contra la exclusión, la más significativa resistencia se ofrece oponiendo la palabra propia a la del opresor. No es gratuita la importancia que en el texto de Salcedo y en otros como el de Lenkersdorf se adjudica a la palabra propia de los tojolabales, por ejemplo.

La diversidad tiene en la palabra el medio para su persistencia, o como mejor expresa Nicol, “la autenticidad de la existencia depende de la

⁶⁰ Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje*, Hulsz E. (ed), México, UNAM, 1990, p. 318.

autenticidad de la expresión⁶¹. El paso más seguro que se puede dar en el problema que plantea la oposición entre libertad individual y comunidad humana, toca a la palabra dialogada, la cual, si da cuenta de la gestación del pensamiento, y sigue sin obstáculos la vía que va de la idea a la cosa, atendiendo con propiedad la condición existencial del que habla; entonces representa la condición de posibilidad de una vida más humana, en la medida en que se construye en el reconocimiento mutuo de la dignidad. Y como asevera Nicol, “no lo recomienda la política, sino la filosofía”⁶².

5.6. Conclusiones

La intención de analizar las ideas planteadas por Villoro respecto a un tipo de comunidad fincado en una racionalidad dialógica, por un lado, y los planteamientos de Eduardo Nicol relativos a su idea del hombre, por otro, respondió a lo sugerente que nos resultó la coincidencia en los planteamientos, sobre todo, por considerar que entre las propuestas que se nos ofrecieron como vías para la resolución de los problemas emergidos del fenómeno del multiculturalismo, aquellas que implican la racionalidad dialógica como base de la comprensión de los individuos entre sí, es la que desde nuestro punto de vista más posibilidades vitales ofrece al ser humano.

Comparto con Nicol la idea de que en el seno de la palabra queda manifiesta la forma de ser humano, idea sobre la que han girado las exposiciones a lo largo de los capítulos anteriores. El *logos* es el sentido de lo humano, éste constituye la forma que toman las expresiones más propias del ser humano: la libertad, la razón, la verdad. Por eso me parece importante establecer una relación entre el análisis de los significados de la “palabra verdadera” como medio, no sólo de expresión sino de existencia de algunas culturas indígenas, y el sentido del *logos* desarrollado por Nicol al estructurar una idea del hombre. En ambos planteamientos, la palabra representa un

⁶¹ Eduardo Nicol, *ibid*, p. 323.

⁶² Eduardo Nicol, “Crisis de la educación y filosofía”, en *Ideas de vario linaje...*, p. 402.

producto humano, engendrado en íntima relación entre unos y otros hombres que se disponen al diálogo. En ella queda expresado el ser entero de quien la ofrece, tanto como de quien la recibe.

Esta manera de entender las relaciones intersubjetivas, con base en una idea específica de la condición humana, puede parecer idílica en medio de la situación de extremo individualismo que enfrentan las sociedades actuales. No ignoré el hecho de que las condiciones históricas han llevado a diversos pueblos a afirmarse en sus diferencias de manera tan radical que de entrada cancelan la posibilidad de diálogo alguno con otros pueblos⁶³. Pero no encontré de momento, una salida que prometiera más reivindicaciones que la que pasa por el ejercicio de la comprensión mutua cuya posibilidad se gesta a través de la palabra.

Como mencioné antes, los problemas creados alrededor de visiones del mundo que se presentan como irreductibles, o de intereses armados con base en estructuras tales que se vuelven intocables a la vez que aplastantes para las mayorías que los padecen, no pasan por la elaboración de complejos teóricos antes que por la revisión de comportamientos éticos.

No pretendí simplificar los problemas, comprendo que se han tejido de manera que han ido adquiriendo profundidad y complejidad, y que están implicados en este tejido variados niveles de conocimiento. Pero creo que se gana algo al reconocer que la falla mundial comienza por ser ética. Parecen compartir en este punto la misma idea Villoro y Nicol, el primero planteando cuestiones en torno a las asociaciones políticas, el segundo ofreciendo una reflexión filosófica en torno a la idea del hombre.

Me resulta más atractivo pensar en la posibilidad de poner en práctica valores como la generosidad o la fraternidad, que quedarme con la conclusión de que estamos condenados al odio, el egoísmo y la incomunicación.

⁶³ No he reparado explícitamente en la diferencia que hay entre “relación intersubjetiva” y “relación intercultural”. Considero el hecho de que se trata de procesos diferentes en grado de complejidad. No obstante creo que en algún punto, tanto unas como otras están conectadas con una visión, más o menos supuesta, de lo que define al ser humano.

Las ideas que brevemente fueron comentadas respecto al pensamiento de Nicol, ya han sido abordadas en capítulos anteriores, en donde se hallan ampliadas, algunas de ellas, o referidas a otros puntos de vista respecto de la cultura y el lenguaje.

VI. CONCLUSIONES GENERALES

Es necesario destacar una vez más, que el trabajo que aquí presentamos tiene la finalidad de explorar los temas que forman parte de la problemática que plantea Nicol cuando reflexiona sobre una idea del hombre. Pensar una idea del hombre, nos obliga a hacer consideraciones en torno al problema que en sí mismo representa plantear tal conceptualización. Por ejemplo, hay una serie de juicios de carácter metodológico que no fueron abordados a lo largo de los capítulos, como cuando Nicol afirma:

La elección del método fenomenológico no se decide en un acto de libertad teórica. Este es el único método posible, porque el fenómeno de la expresión es la única fuente de información de que disponemos sobre el hombre, en tanto que individuo y en tanto que ser humano⁶⁴.

Aunque en el capítulo I, hicimos algunos señalamientos en relación con la forma en que se corresponde cierta ontología con determinada metodología, realizamos la exposición de los temas, a lo largo de los capítulos, bajo el entendido de que la plena justificación de algunas afirmaciones, como la relativa a la expresión como dato del hombre, requerirá espacios mayores, en un trabajo cuyo carácter no sea de aproximación, como pretende éste, sino de profundización. Es decir, hemos asumido la concepción de que la expresión es la nota definitoria más significativa del hombre, sin reparar en las implicaciones que esta afirmación tiene en la propia indagación sobre la idea el hombre, pero no ignoramos que Nicol las considera a lo largo de sus análisis.

Teniendo esto presente, concluimos el recorrido que realizamos sobre temas y autores diversos, siguiendo como eje la intención de resaltar aquellas cuestiones que conforman la comprensión de una específica noción de lo humano, como son el lenguaje, o el ejercicio de determinada racionalidad, por mencionar algunas.

⁶⁴ Eduardo Nicol, *La idea...*, p. 22.

Si bien al final de cada capítulo se ofrecieron conclusiones concretas en relación los temas allí tratados, podemos poner de relieve algunas ideas que subyacen a todos los planteamientos:

La cultura es, antes que nada, un proceso mediante el cual el ser humano se produce a sí mismo. Es en este sentido, un producto, a la vez que proceso, en el cual se halla manifiesto el carácter de su productor. El punto que nosotros destacamos aquí es el hecho de que, en los problemas que la vida actual plantea al ser humano, se ve reflejada una idea de sí mismo, del hombre que proyecta culturalmente su existencia, en la cual ha dejado de ser importante como idea directriz esa visión de sí mismo, en sus aspectos vitales.

La visión que el hombre tiene de sí mismo, ya sea formulada conscientemente o no, intencionadamente o llevado por la inercia de la dinámica mundial, se manifiesta en sus productos culturales, es decir, en lo que cultiva cuando hace cultura; en sus proyectos educativos o formativos en general, y hasta en la valoración que hace respecto de la actividad filosófica. Hemos afirmado que la cultura actual está en crisis, y que la educación y la filosofía también atraviesan crisis, en sus respectivos ámbitos. Lo cual refleja el descuido que el hombre ha cometido en el pensamiento sobre sí mismo.

Pensar una idea del hombre tiene diversas implicaciones al interior de la existencia humana. La cuestión es, ¿por qué la mayor parte de lo que producimos —en el sentido amplio de la palabra— actualmente, prácticamente en cualquier ámbito, termina por resultarnos adverso? ¿Qué idea del hombre es aquella que nos lleva a atentar contra nosotros mismos?

Cuando Nicol se explica algunos de los motivos por los que la crisis actual envuelve a la educación y la filosofía, reconoce la necesidad de emprender una revisión de los fundamentos: el de nuestra forma de racionalidad, el de la filosofía, el de la cultura. El fundamento que se entiende como la “base” de la comprensión, pero que, como explica Nicol, coincide también con el principio, en el sentido de inicio. “En el principio era el verbo”, es una frase que nos tiene que obligar a considerar a qué se refiere ese principio y la razón por la que la palabra se ubica en él. Según Nicol, el momento en el

que surgió la filosofía entre los griegos estuvo marcado por el empate entre el inicio y la identificación de la “base” racional, es decir, que la razón se convirtió en fundamento del ser, cuando el hombre comprendió la racionalidad del ser, y tal comprensión la asumió ya desde que la realizó, como un compromiso para ofrecer el ser, en términos de razón. Desde que el hombre obtuvo esta visión, el ser se ofreció en la palabra de verdad, en el *logos*.

La comprensión de esta idea, revela el carácter propio del ente que ofrece al ser en la palabra, así como de los productos generados por él, a partir de un modo específico de pensar y hablar, como la filosofía. Pero, haciendo un análisis del estado actual de la cultura, de la educación, de las formas del lenguaje mismo, nos damos cuenta de que hemos tomado una dirección distinta a la que siguió el pensamiento racional cuando se consolidó formalmente, según Nicol, con el *logos* filosófico entre los griegos.

¿En qué forma somos hoy “rationales” y qué tipo de obras genera esta racionalidad? La racionalidad humana se ha modificado fundamentalmente. Y aunque Nicol nos explica que la razón misma es histórica, lo que estamos contemplando, por ejemplo con el fenómeno de la globalización, es una mutación de las facultades que daban consistencia al ser humano, según el pensamiento nicoliano, impuesta por la realidad material, no elegida en un acto libre de la conciencia. Básicamente, es lo humano lo que está decayendo en la existencia generada bajo el dictamen de lo material.

De aquí la necesidad de poner sobre la mesa los temas que nos ayuden a comprender en qué consiste lo humano y cuáles son sus fundamentos. Pensando, además, en las consecuencias de estas consideraciones para la actividad filosófica. Pues sostenemos la idea de que el destino tanto de la cultura como de la filosofía, está determinado por la noción de lo humano que somos capaces de pensar. Es una racionalidad específica la que define al ser humano, y da forma y contenido a la filosofía. Cuando se afirma que la filosofía está en crisis, se afirma al mismo tiempo que la *humanidad* está en crisis.

“La presencia del hombre es un *acto de presencia*: existir es declararse”⁶⁵. Es necesario emprender una revisión de nuestros modos de hablar, pues en la palabra se pone de manifiesto el carácter del ente que somos, en tanto que ser humano. La palabra revela el sentido de nuestra existencia, como se da actualmente, pero también como la queremos proyectar.

El propósito central de las consideraciones puestas sobre la mesa a través de este trabajo, es reivindicar el carácter que nos define como humanos y la importancia radical que guarda la palabra al interior de esa noción.

⁶⁵ *Idem.* [cursivas en el original].

BIBLIOGRAFÍA

BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica, analogía y símbolo*, México, Herder, 2004.

CAPELLO, Héctor, "Identidad nacional y carácter cívico político en el México de la transición política", en Raúl Béjar Navarro y Héctor Rosales, *La identidad nacional mexicana como problema político cultural. Nuevas miradas*, México, CRIM/UNAM, 2005.

LENKERSDORF, Carlos, *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*, México, S. XXI/UNAM, 1999.

NICOL, Eduardo, *La idea del hombre*, México, FCE, 1977.

—, *Crítica de la razón simbólica*, México, FCE, 1982.

—, *Ideas de vario linaje*, (ed. E. Hulsz), México, UNAM, 1990.

—, *Metafísica de la expresión*, México, FCE, 1957.

OLIVÉ, León, *Multiculturalismo y pluralismo*, México, UNAM y FFL, 1999.

SALCEDO, Alejandro, "La asociación para la comunidad como vía intersubjetiva contra la exclusión", en Raúl Alcalá, *Reconocimiento y exclusión*, México, FES Acatlán/Cultura Campeche, 2006.

—, *Multiculturalismo. Orientaciones filosóficas para una argumentación pluralista*, México, UNAM/ ENEP Acatlán/Plaza y Valdés, 2001.

SHÜTZ, Alfred, *El problema de la realidad social*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974.

TUBERT, Silvia, *Malestar en la palabra: el pensamiento crítico de Freud y la Viena de su tiempo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.