



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

**EL SISTEMA DIALÓGICO DE EDUARDO NICOL:
Apuntes para una ética de la comunicación humana**

T E S I S

que para obtener el Título de
Licenciado en Filosofía presenta:

VLADIMIR ICNIHUATL SAAVEDRA MARTÍNEZ

Asesora: DRA. LIZBETH SAGOLS SALES



Ciudad de México, 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

A la memoria de...

Elizabeth y Carlos,
de quienes conservo entrañables enseñanzas
y valoro su infinita capacidad de amar.

También de Ninna y Stuardo,
pues sin ellos este viaje no hubiese sido, ni sería el mismo.

Agradezco a...

Sasha, Pável, Camilo y Haydée
por todas las ilusiones y pesadillas compartidas,
y sobre todo por la certeza de saber que cuento con ustedes...

A mis familiares, amigos y cómplices
por los puentes contruidos a partir del diálogo y tantas historias salvadas;
por su compañía, comprensión y solidaridad
que me han permitido seguir a flote y salir del laberinto;
por sus abrazos y los instantes mágicos que hemos disfrutado juntos
como un ejército de hormigas cargando una flor,
un montón de luciérnagas que aparecen al sonar del tambor,
o la libélula azul que viene a saludar...

Razones sobran y personajes faltan:
ofrezco disculpas por ello.

Gaby, Daphne, Aleksy, Meri, Tía Estela, Tío Arturo, Diego,
Robert, Jez, Marce, Diana, Sheilla, Úrsula, Paco Fernández,
Alfarito, Gabo, Arturín, Gaby Alonso, Leo, Josefo,
Laura, Nely, Richie, Elian, Marco, Mona, Paco, Xo, Viole,
Rubo, Alexis, Gonzálo, Anita, María José, Mónica,
Polo, Lori, Pau, Germán, Gabriel Alvarado, Pablo Martínez,
Alina, Alba, Lalo, Nutri, Pablo Rodríguez, Cone, Lila, Ale,
Gerardo, Astrid, Juan Carlos, Dehni, Beny, Rolando,
May, Lore, Denisse, Ludwig, Raúl, Israel, Ángel,
Narda, Poncho, Jonathan, Laurette, León, Nuria,
Fede, Paloma, Axel, Rob-Viv, Santi, Tocayo, Matthias,
Omar, Loshó, Alberto Lachica, Diegulo, Toño Flores, Mauríguiro, Alf...

Gracias por todo.

Finalmente, quiero aprovechar este espacio para agradecer
a Lizbeth Sagols por su apoyo e impulso a lo largo de estos años;
a Doña Alicia Nicol por facilitarme bibliografía y compartir anécdotas,
y a Ricardo Horneffer y Alberto Constante por subirse a este barco conmigo.

Hablar es una necesidad,
escuchar es un arte.

Goethe

Desde hace tiempo me pregunto:
¿por qué necesito oír las palabras?
La gente ya no se habla.

Antonioni

En tiempos donde nadie escucha a nadie
en tiempos donde todos contra todos
en tiempos egoístas y mezquinos
en tiempos donde siempre estamos solos
habrá que declararse incompetente
en todas las materias del mercado
habrá que declararse un inocente
o habrá que ser abyecto y desalmado...

Fito Páez

CONTENIDO

PREÁMBULO	1
PRIMERA PARTE: REVOLUCIÓN METAFÍSICA	7
I. ¿POR QUÉ REVOLUCIÓN?	9
§ 1. <i>Teoría de las revoluciones filosóficas</i>	10
§ 2. <i>Metafísica: filosofía primera</i>	15
§ 3. <i>Tradición metafísica</i>	17
§ 4. <i>Origen de la crisis metafísica</i>	20
§ 5. <i>Proyecto de revolución metafísica</i>	22
II. FENOMENOLOGÍA	24
§ 6. <i>El ser como aparición</i>	24
§ 7. <i>El absoluto está en el ente</i>	26
§ 8. <i>Doxa y episteme: mismo fundamento</i>	28
§ 9. <i>Ser: base de la existencia humana</i>	29
III. DIALÉCTICA	31
§ 10. <i>Diánoia: el pensamiento es dialéctico</i>	32
§ 11. <i>Diá-logo: el habla es dialéctica</i>	33
§ 12. <i>¿El ser es dialéctico?</i>	36
§ 13. <i>Temporalidad del ser</i>	37
SEGUNDA PARTE: EL HOMBRE Y EL LOGOS	41
I. LA EXPRESIVIDAD Y EL HOMBRE	43
§ 14. <i>Expresión y cuerpo</i>	44
§ 14. <i>Expresar es un acto involuntario</i>	46
§ 15. <i>Expresividad humana: muestra el qué y el cómo</i>	47
§ 16. <i>Gesto y postura</i>	48
II. EL ORIGEN DEL LOGOS.....	50
§ 17. <i>La palabra es contingente</i>	50
§ 18. <i>La palabra aparece y el Ser se transforma</i>	51
§ 19. <i>¿En qué consiste el misterio?</i>	52
§ 20. <i>El hombre adquiere el lenguaje y lo pierde cuando muere</i>	53
§ 21. <i>Relación entre verbo y materia</i>	54
III. LA PALABRA HACE PATENTE AL SER	55
§ 22. <i>La mirada es intransferible</i>	55
§ 23. <i>La palabra objetiva el ser de las cosas</i>	56
§ 24. <i>Palabra: símbolo unívoco del ser mentado</i>	57
§ 25. <i>La palabra manifiesta el ser de la cosa ante el otro-yo</i>	58
§ 26. <i>Al hablar se inicia el conocimiento y la historia</i>	59
§ 27. <i>La palabra posee y ofrece el ser de las cosas</i>	60
IV. LA PALABRA HACE AL HOMBRE	62
§ 28. <i>El hombre es siempre posibilidad</i>	62
§ 29. <i>La palabra, el hombre y la libertad</i>	64
§ 30. <i>La palabra humaniza al hombre</i>	66
V. VINCULACIÓN E INDIVIDUACIÓN POR LA PALABRA.....	68
§ 31. <i>El hombre es un ser escindido (insuficiencia ontológica)</i>	68

§ 32. <i>El hombre es el símbolo del hombre (complementariedad ontológica)</i>	69
§ 33. <i>La palabra es el “puente”, eros el motor</i>	70
§ 34. <i>Hablar implica una responsabilidad con el otro: la reciprocidad</i>	72
§ 36. <i>La individualidad se adquiere a través de la palabra</i>	72
§ 37. <i>Autenticidad a través del habla</i>	74
§ 38. <i>El estilo expresivo del habla</i>	76
§ 39. <i>Lealtad a la comunidad de sentido</i>	77
§ 40. <i>Lealtad a uno mismo</i>	78
§ 41. <i>Sentido de la palabra</i>	79
VI. VOCACIONES DE LA PALABRA	82
§ 42. <i>Superación del sistema verbal utilitario</i>	82
§ 43. <i>Sistema verbal religioso</i>	83
§ 44. <i>Palabra poética</i>	85
§ 45. <i>Sistema verbal jurídico y político</i>	86
§ 46. <i>Sistema verbal filosófico</i>	90
TERCERA PARTE: HACIA UNA ÉTICA DE LA COMUNICACIÓN HUMANA	97
I. ETHOS Y LOGOS	99
§ 47. <i>Diánoia y conciencia moral</i>	99
§ 48. <i>La inevitable cualificación moral del acto humano (Principio del sentido)</i>	103
§ 49. <i>La cualificación moral es intersubjetiva</i>	107
§ 50. <i>La valoración moral de la palabra</i>	108
§ 51. <i>Carácter y palabra</i>	109
§ 52. <i>Surgimiento de la bondad y la maldad verbal</i>	111
§ 53. <i>Responsabilidad verbal frente al Ser</i>	112
§ 54. <i>Responsabilidad verbal frente al otro-yo</i>	115
§ 55. <i>Responsabilidad verbal ante uno mismo</i>	116
§ 56. <i>Triple responsabilidad: condición de la palabra bondadosa</i>	118
§ 57. <i>Fines expresivos del habla</i>	119
§ 58. <i>Afán de entendimiento</i>	120
§ 59. <i>Dialéctica moral del logos</i>	121
II. RIGOR Y BELLEZA DEL LENGUAJE	123
§ 60. <i>Vínculo entre bondad y belleza verbal</i>	123
§ 61. <i>La palabra bella posee un carácter de ejemplaridad y transforma al hombre</i>	124
§ 62. <i>Vínculo entre verdad y belleza verbal</i>	126
§ 63. <i>Imperativo del bien decir: verdad, bondad y belleza</i>	130
EPÍLOGO	133
§ 64. <i>El sistema dialógico de Eduardo Nicol</i>	133
§ 65. <i>Ética de la comunicación humana</i>	140
BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA	145
BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA	146

PREÁMBULO

En filosofía,
la comprensión es
hermenéutica.

Nicol, *El porvenir de la filosofía*

El origen de esta tesis se remonta a 1997 cuando participé en el “Concurso de Ensayo Eduardo Nicol”, convocado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, con el trabajo “La comunicación humana en la filosofía de Eduardo Nicol”.¹ Ahí se expuso de manera breve por qué desde el punto de vista ontológico la comunicación más que un problema o mera posibilidad es algo que se da de facto. No es una relación mediata entre dos seres humanos; por el contrario, es directa e inmediata: es un hecho ineludible. Por ello Nicol sostiene que la expresión es el elemento esencial o constitutivo del ser humano y lo define como “**ser de la expresión**”. Ontológicamente no importa qué se expresa, ni de qué manera; cuando una persona está frente otra siempre hay comunicación –incluso si no pronuncian palabra alguna. En este sentido considera que la incomunicación se trata de un falso problema, por lo que no hay necesidad de resolverlo, sino más bien de anularlo. Nicol rastrea en la tradición filosófica los antecedentes del supuesto “problema de la incomunicación” y encuentra que son tres las causas principales: la *suspensión de la realidad*, el *solipsismo* y la *concepción del cuerpo*.²

De igual manera, en dicho ensayo se esbozó por qué desde una perspectiva óptica es válido afirmar que la comunicación es conflictiva o problemática. Ello no significa que haya incomunicación; sino que existen ciertas dificultades en el vínculo que se da entre los hombres mediante el habla. En el diálogo entran en juego el emisor y el receptor como promotores de “*infinitas modalidades vinculatorias*”, lo cual provoca que su relación sea compleja y no siempre auténtica, bondadosa, comprensible o humanizada. En el sentido existencial –en contraste– sí importa *qué se dice, cómo se habla, la intención comunicativa, el contenido significativo* y lo que se interprete al respecto. En virtud de ello, la distinción entre plano ontológico y óptico de la comunicación humana resulta clave dentro del pensamiento nicoliano, para entender desde qué perspectiva se puede sostener que es o no problemática.

A partir de entonces continué con esta línea de investigación, y detecté en el sistema filosófico de Nicol una serie de “barreras de la comunicación” o factores intrínsecos a la relación dialógica que la interfieren; como por ejemplo, el principio de ambigüedad, la insuficiencia del lenguaje, la dinamicidad del *logos*, la diversidad de lenguas, los modos de decir y la falta de entendimiento.

¹ Este ensayo obtuvo el segundo lugar y fue publicado en: *En torno a la obra de Eduardo Nicol*, México, UNAM, FFyL, 1998.

² Al respecto véase Eduardo Nicol, “El falso problema de la intercomunicación” en *Ideas de vario linaje*, México, UNAM, 1990.

Asimismo, con base en el diagnóstico que hace Nicol de la época contemporánea –regida por la razón instrumental, razón tecnológica o *razón de fuerza mayor*–³ es posible reconocer una profunda crisis de la comunicación humana en nuestros días. Dicha crisis tiene diversas manifestaciones como son: la sustitución del régimen *dialógico* por el *no-dialógico*, el detrimento de las vocaciones libres de la palabra (filosofía, ciencia y literatura principalmente); la decadencia del *logos* político; la uniformidad del mundo e indiferencia ante el otro; la despersonalización de la palabra por el uso desmesurado de los medios electrónicos “de comunicación”; la inautenticidad del habla; la invasión de barbarismos; la maldad y violencia verbal; el descuido del rigor y belleza del lenguaje; así como el odio al verbo –el cual representa la negación de la lengua de una comunidad determinada.⁴

Como puede advertirse, la reflexión que llevó a cabo Eduardo Nicol sobre la crisis de la comunicación humana en el ámbito existencial es profunda y tiene muchos matices.

No obstante, para poder dimensionar la gravedad del asunto, es preciso tener claridad sobre el papel que juega la palabra dentro de su filosofía. De ahí que en el presente trabajo esté centrado en ello; procurando así responder, *i*) por qué su sistema es dialógico y *ii*) cuáles son las implicaciones del mismo, en especial las de carácter ético.

En la época contemporánea son varios los filósofos⁵ interesados en el tema de la relación entre la ética y comunicación humana, y están enfocados en su posibilidad fáctica, las condiciones necesarias para establecer un “diálogo ético” o llegar a un acuerdo, la “racionalidad argumentativa”, la veracidad y la inteligibilidad de la palabra, las dificultades de interpretación en torno a lo dicho, etcétera. No obstante, ninguno de ellos se ha planteado el problema de la posibilidad ontológica de la comunicación, no se han preguntado por su fundamento originario. En esto radica, en gran medida, lo novedoso de la propuesta de Eduardo Nicol al respecto.

Para desarrollar esta tesis y comprender el sistema dialógico formulado por Nicol se abordará, en primer

³ En caso de que se desee profundizar en el fenómeno de la “*razón de fuerza mayor*”, recomendamos el texto de Jorge Enrique Linares Salgado: *El problema de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*; Presentación Lizbeth Sagols. México, UNAM, FFyL, 1999. En él realiza un detenido análisis sobre las consecuencias que tiene para la filosofía y para el hombre como sujeto histórico.

⁴ Algunos de estos temas ya han sido abordados por mí en otros ensayos. Por ejemplo, en el 2003 participé en el “*Premio Anual de Investigación sobre Corrupción en México 2003*”, convocado por la UNAM y la Secretaría de la Función Pública con el trabajo “Razón de fuerza mayor y crisis de la palabra: Causa y evidencia de la corrupción en México”. Este trabajo obtuvo también segundo lugar, y trata el tema de la razón de fuerza mayor y tres de sus consecuencias en el ámbito dialógico: la decadencia del *logos* político, la maldad de la palabra y la violencia verbal.

Y en 2007 fui invitado a participar en el *Coloquio Internacional Eduardo Nicol*, organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, para conmemorar el centenario de su nacimiento. En dicho Coloquio participé con la ponencia: “Violencia Generalizada y terrorismo mediático: El papel de los medios de comunicación electrónica como arma de guerra”. Este trabajo fue publicado en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), UNAM, México, 2009.

Cabe señalar que a pesar de estos ensayos, tengo proyectado desarrollar y exponer en un mismo trabajo tanto “las barreras de la comunicación”, así como las diversas manifestaciones de la crisis dialógica contemporánea a las que alude Nicol a lo largo de su obra. Lo que me motiva a hacerlo es que reconozco en ello un verdadero problema ético de la actualidad y coincido profundamente con la declaración nicoliana: “... *la crisis de nuestros días, [...] es en parte una crisis de la comunicación.*” (La reforma de la filosofía, México, FCE, 1994. p. 132.)

⁵ Entre ellos se encuentran Karl Otto Apel, Jürgen Habermas, John Rawls, Paul Ricoeur, Richard Rorty, Ludwig Wittgenstein y Emmanuel Lévinas.

lugar, la **revolución metafísica** que lleva a cabo. Esto se debe a que dicha revolución se ubica en el centro de todo su sistema. Decimos “centro” en lugar de “base o fundamento”, debido a que concebimos la filosofía nicoliana, no como un pensamiento lineal con un “punto de partida” específico; sino más bien como un sistema concéntrico –por decirlo de alguna manera– de cuyo núcleo se derivan o bifurcan, en múltiples direcciones, todas sus demás propuestas.

Cabe anunciar que gran parte de la innovación revolucionaria de su filosofía reside en que su comprensión general del ser, del conocimiento y de lo humano *se fundamenta* en la expresión, o mejor dicho, en el diá-logo. Por ello, al ser la comunicación humana el tema central de este trabajo, es preciso iniciarlo con un sondeo general de la revolución metafísica que lleva a cabo. En este caso se trazarán los siguientes temas: la teoría de las revoluciones filosóficas que propone el filósofo catalán, los argumentos que da para diagnosticar la crisis de la tradición metafísica, así como su proyecto revolucionario que desde un punto de vista teórico le “devuelve” al Ser su temporalidad y presencia, a partir del reconocimiento de que la *fenomenología* y la *dialéctica* no son métodos posibles, sino la manera natural en que el hombre se conduce.

En segundo término se analizará la relación que existe entre **el hombre y el logos**. En este capítulo se explicará el papel que juega el habla en la ontología del hombre de Nicol. En principio se distinguirá a la palabra o el habla, de la expresividad entendida en un sentido más amplio. Y es que para el autor de la *Metafísica de la expresión* la posibilidad que tiene el ser humano de comunicarse no se reduce al verbo, pues considera que su simple presencia es ya significativa. De igual manera se tratará el tema del origen misterioso del *logos*, y las repercusiones que trajo para la totalidad del Ser.

En ese capítulo se explorará también la facultad ontológica y epistemológica que le otorga Nicol a la palabra; o sea, a su capacidad exclusiva de hacer patente al Ser y posibilitar todo conocimiento. También se expondrá por qué para el filósofo catalán la palabra representa la característica esencial del hombre y distingue de los demás seres que existen en este planeta; y en ese sentido, por qué su habla le permite (si así lo decide) “humanizarse”. Asimismo se desarrollarán las reflexiones que hace sobre la palabra como el elemento principal de vinculación e individuación; por qué gracias al habla los individuos son capaces de acercarse unos a otros, pero al mismo tiempo, de conformar su propio ser o moldear su personalidad para diferenciarse de sus interlocutores. Este capítulo concluye con el planteamiento sobre las “vocaciones de la palabra” o vocaciones expresivas; que en última instancia representan una manera de acercarse al ser de las cosas, de referirse a ellas y de entablar contacto con los demás a través de la palabra.

La tercera parte de este trabajo estará orientado a vislumbrar las **implicaciones éticas del sistema dialógico** propuesto por el autor de la *Metafísica de la expresión*; o sea, a proyectar la propuesta ética en torno a la comunicación humana –latente y explícita– dentro la filosofía de Eduardo Nicol. Para ello se expondrá

—al desarrollar la relación entre *ethos* y *logos*— el origen verbal a partir de la *diánoia* de la conciencia moral, por qué la valoración moral de los actos humanos y del habla es inevitable; el vínculo entre carácter y palabra; las condiciones o requisitos de la bondad de la palabra; así como la concepción que tiene nuestro filósofo sobre la dialéctica moral de la palabra. De igual manera se analizarán los efectos en el ámbito ético que conlleva el respeto por el precepto nicoliano de cuidar el rigor y la belleza del lenguaje.

*

Hasta aquí hemos hablado sobre el contenido y alcances de este trabajo; ahora es preciso advertir sus limitaciones.

Sucede que explorar el sistema dialógico de Eduardo Nicol no es empresa fácil, ya que toda su propuesta ontológica, epistémica, antropológica y ética (teorías sobre el Ser, verdad, conocimiento, fenomenología, dialéctica, historicidad, hombre, comunidad, entre otras) se sustenta justo en ello: en el diá-logo, la comunicación humana o expresión. En ese sentido, resulta difícil exponer o explicar cada uno de los temas que se entrelazan en la construcción teórica de dicho sistema dialógico. Hacerlo sería desviarse e impedir el desarrollo del trabajo. Lo que hacemos es seleccionar, analizar, jerarquizar e interpretar lo planteado por Nicol en diferentes libros y épocas, teniendo como hilo conductor su sistema dialógico y las derivaciones éticas del mismo. De modo que su propuesta se “reconstruye” en tal dirección y se presentan las ideas colindantes con dicho eje rector. Es preciso advertir que muchas veces dichas ideas sólo se anuncian, esbozan o quedan delineadas; o bien, se hace referencia a ellas como acotaciones en las notas al pie de página, quedando así como líneas abiertas de investigación en nos resulta imposible profundizar.

Esto muestra la continuidad de los problemas y preguntas de la filosofía de Nicol; pero sobre todo, es un indicador de su riqueza, fecundidad, sistematicidad y congruencia interna. Como se ha dicho, todos sus planteamientos y categorías están vinculadas entre sí; por ende, un mismo tema tiene múltiples posibilidades de ser abordado e interpretado dentro de su pensamiento. Cabe señalar que esta interdependencia temática constituye uno de los rasgos que atribuye Nicol a los sistemas filosóficos: *“Llamaremos sistemáticos a los pensadores guiados por la previa intuición de que la realidad misma es un orden, y de que todos los problemas son interdependientes.”*⁶ De igual manera declara,

*“... creo que los problemas fundamentales de la filosofía deben tratarse sistemáticamente por una razón: porque la propia realidad constituye un orden, es decir, un sistema. Y me parece imposible embestir ningún problema singular de filosofía y penetrar a fondo de una forma suficiente sin que este problema nos remita a otros problemas, los cuales tampoco pueden tratarse monográficamente, sino que deben ser integrados en una unidad. Esta unidad es el sistema.”*⁷

Pero además su sistema es abierto; es decir, deja la posibilidad de seguir reflexionando a partir de lo

⁶ Nicol, *El problema de la filosofía hispánica*, México, FCE, 1998. p. 262.

⁷ Nicol, “Eduardo Nicol, pensador catalán. Diálogo con Xavier Rubert de Ventós” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista *Anthropos*, Extraordinarios 3, Barcelona, 1998. p. 21.

propuesto. En ello radica la riqueza del filosofar nicoliano, en la viabilidad de construir diversos discursos a partir de sus propios planteamientos. Esto se debe a que, como él mismo señala, la verdad es histórica y no es posible decir la última palabra. Bajo esta supuesto, y siguiendo un método hermenéutico-expositivo, hemos desarrollado el presente trabajo. Sobre la apertura de los sistemas filosóficos plantea:

*Nunca se corta la continuidad. Eso quiere decir que el sistema no está nunca cerrado. La gente tiene un poco la idea de que cuando la ciencia —por tanto, la filosofía— es sistemática forma una doctrina cerrada, concluida. Contrariamente, el sistema está abierto, nunca termina: ni el sistema de uno mismo, que tiene que ir formándolo penosamente a lo largo de muchos años, ni en el curso de la historia, no hay ningún sistema que haya cerrado las puertas a los sistemas futuros.*⁸

Hay otros dos aspectos sobre los que se debe prevenir. Por un lado, que no se hace un estudio evolutivo de la filosofía de Eduardo Nicol, más bien es un análisis integrador de su pensamiento. No se realiza lo que él mismo denomina “*biografía de las ideas*”, lo cual concibe como un “*quehacer de los críticos.*” Aún así es posible observar, si se pone atención en la procedencia de las citas, la permanencia de sus intereses y propuestas a lo largo de su obra.

Y por otro lado, tampoco se abordan las influencias filosóficas de los planteamientos nicolianos, ni se especifican las críticas implícitas o explícitas que hace a diversos autores al momento de desarrollar sus teorías. Esto sería un tema inagotable y queda también como tarea pendiente lo que el propio Nicol espera de su obra y considera, a su vez, tarea de los especialistas; es decir, “*situar las obras en el contexto de la filosofía universal. [lo cual] Es difícil, pero conviene intentarlo: ésta es la prueba decisiva a que el crítico debe someter una filosofía, la que permite establecer niveles, y apreciar el valor de cada obra, en su nivel respectivo.*”¹⁰ De alguna manera esto implicaría hacer un análisis comparativo de las distintas corrientes filosóficas y ver en cuál(es) se inserta la nicoliana, pero principalmente, decidir en qué medida responde cada una a los problemas centrales de la filosofía, y entonces sí, “establecer niveles”.

*

En 1989, un año antes de su muerte, durante un discurso pronunciado en el homenaje organizado por el Ateneo Español de México, Eduardo Nicol declara “... *no he llegado donde un día aspiré a llegar.*” Y sobre sus libros afirma que “...*como las frutas de temporada, se han ido marchitando. [por ser] Obras que ya no ofrecen hoy lo que un día prometieron, y lo que el día de hoy viene reclamando.*”¹¹ Sin duda estas palabras reflejan modestia del catalán, pero principalmente revelan su permanente aspiración o expectativa filosófica, así como su consistente

⁸ *Ibid.*, p. 22. Sobre la apertura y fecundidad del sistema nicoliano queremos recordar las palabras de Alicia R. de Nicol, cuando afirma con certeza que “*dejó señaladas rutas para los que, como él, decidieron seguir el difícil camino marcado por Sócrates.*” (Alicia. R. de Nicol, “Eduardo Nicol. La vocación cumplida” en *Ibid.*, p. 55.)

⁹ Nicol, *La vocación humana*, México, CNA, 1997. p. 31. También alude a esta idea como “*biografía del pensamiento*”, la cual no manifiesta la vida del pensador, “*sino la biografía de las ideas que viven en él y por él: la experiencia que tuvo de ellas en su pensamiento, y la manera como ellas mismas acabaron revelando las dificultades de seguir pensándolas.*” (Nicol, *La reforma de la filosofía*, ed. cit., p. 17.)

¹⁰ Nicol, carta del 26 de mayo de 1967 dirigida a José Luis Abellán citada por él en “El testamento de Eduardo Nicol (Sobre su lugar en la filosofía del exilio)” en *El exilio filosófico en América. Los transferrados de 1939*. Madrid, FCE, 1998. p. 91-92.

¹¹ Nicol, “La fase culminante del desencanto” en *Eduardo Nicol, Semblança d’ un filòsof*, Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. p. 86.

compromiso con este quehacer.

Con este trabajo se busca mostrar justo eso: que su deseo o aspiración siguen vivos, y que su pensamiento ofrece respuestas a un tema de gran preocupación actual al establecer las bases para una *ética de la comunicación humana*.

PRIMERA PARTE:
REVOLUCIÓN METAFÍSICA

I. ¿POR QUÉ REVOLUCIÓN?

Una revolución es posible
todavía,
y por esto es inevitable.

Nicol, *Crítica de la razón simbólica*

La innovación revolucionaria de la filosofía de Nicol reside, sobre todo, en que su comprensión general del ser, del conocimiento y de lo humano se fundamenta en la palabra, o mejor dicho, en el diálogo. Por ello uno de los grandes cometidos de su revolución metafísica (a través de la cual busca fundamentar la ciencia en general) consiste en mostrar que la intercomunicación es el dato primario; es decir, que el diálogo es lo irrefutable y sirve de base tanto para “*el asentamiento de la ciencia en un sistema de principios evidentes, primarios y comunes*”, como para “*el correcto planteamiento de todas las cuestiones fundamentales de la ontología, de la epistemología, y hasta de la ética.*”¹ En este sentido el filósofo de *Los principios de la ciencia* subraya:

*El tema de la comunicación [...] no puede tratarse monográficamente, o desde el ángulo limitado de una ciencia particular, o como un episodio incidental del trabajo filosófico. Cualquier posición que se tome frente a él ha de entrañar compromisos graves respecto de las cuestiones más radicales del ser y el conocer. O sea que, [...] una posición innovadora frente a este problema desencadena una renovación completa de la filosofía.*²

De ahí que, al ser la comunicación humana el tema central de este trabajo, es preciso iniciarlo con un sondeo general de la “revolución metafísica” de Nicol.

Pero antes de establecer cuáles son las razones que lo conducen a realizar dicha revolución y en qué consiste básicamente, vale la pena esbozar su concepto de “revolución”. De lo contrario se cometería la misma falta que él reprocha de las revoluciones filosóficas que le anteceden: el hecho de que realizan un acto revolucionario sin cuestionarse qué es aquello que están haciendo, o sea, sin preguntarse “*¿qué significa revolución en filosofía?*”³

¹ Nicol, *Los principios de la ciencia*, México, FCE, 1974. p. 463.

² *Idem.*

³ Nicol, *Crítica de la razón simbólica. La revolución en la filosofía*, México, FCE, 1982. p. 13. Véase especialmente el primer capítulo de este libro (“Meditación sobre las revoluciones”), en donde nuestro filósofo responde a esta pregunta.

§ 1. Teoría de las revoluciones filosóficas

La *revolución metafísica* de Nicol está presente en toda su obra y principalmente es expuesta en sus libros: *Metafísica de la expresión* (1957 y 1974), *Los Principios de la ciencia* (1965) y *Crítica de la razón simbólica* (1982). A pesar de ello, es hasta este último donde desarrolla con mayor amplitud y rigurosidad su **teoría sobre las revoluciones filosóficas**. En él señala la necesidad de reflexionar sobre la idea de “revolución” en el ámbito de la filosofía, pues considera que a lo largo de su historia ningún revolucionario se ha planteado tal asunto.

Aunque para Nicol la filosofía ha seguido su curso sólo gracias a la sucesión de proyectos transformadores, piensa que lo extraño es que los responsables de dicho proyecto nunca se hayan detenido a meditar sobre la regularidad de este hecho. Por tal motivo decreta que “*La teoría de la revolución tiene que ser, por vez primera, el acto primario de la revolución.*”⁴ De esta manera, al exponer su teoría, Nicol no sólo pone de relieve la permanencia y sistematiza la “*morfología de las revoluciones*”⁵; al mismo tiempo, resalta la autoconciencia de *su* revolución. Para él justo eso es lo que la distingue de todas las anteriores: el ser una revolución *auto-consciente* que reconoce su papel dentro del proceso histórico de la filosofía.

El hecho de producir una **revolución auto-consciente** (porque reflexiona sobre sí misma) y crear a la par una teoría al respecto es, al parecer, la única diferencia entre el proyecto revolucionario de Nicol y los que le anteceden –desde luego esto se afirma por la forma o estructura de las revoluciones y no por su contenido; o sea, sin considerar lo que cada una de ellas revoluciona. No obstante, su proyecto transformador sí coincide en todos los demás rasgos que Nicol atribuye a las revoluciones filosóficas. Pero, ¿cuáles son éstos?

Los aspectos que caracterizan a las revoluciones en la filosofía –de acuerdo con Nicol– es posible agruparlos dependiendo de la etapa revolucionaria con la que se vinculen. Éstas son: **origen** y **desenvolvimiento**.⁶

Uno de los principales rasgos relacionados con el **origen** de las revoluciones es que son el resultado de **motivaciones objetivas**. Una auténtica revolución filosófica no puede, en lo absoluto, derivarse de motivos subjetivos o caprichosos; el simple deseo de réplica del filósofo o su libertad de pensamiento no bastan para legitimar una transformación radical a nivel teórico: “*la revolución no surge de un estado de ánimo de*

⁴ *Ibid.*, p. 17. El hablar sobre una *teoría de las revoluciones* nos remite a Thomas Kuhn, quien publica en 1962 su libro *La estructura de las revoluciones científicas*. Si bien él se enfoca de manera particular a las *ciencias positivas*, y no como Nicol a la *ciencia de las ciencias* (la metafísica); es posible encontrar cierto paralelismo entre su pensamiento: ambos coinciden –en términos generales– en su manera de concebir el desenvolvimiento histórico de las ciencias (ya sea la filosofía o las ciencias positivas), pues consideran que se trata de una continua sucesión de *crisis y revoluciones teóricas*. Sobre este tema véase: Ambrosio Velasco: “La filosofía de la ciencia de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol (1907-2007), Homenaje*, ed. cit., pp. 47-58.

⁵ *Idem*. El subrayado es nuestro. A partir de este momento todos los subrayados propios se indicarán de la siguiente manera: * En caso de que no aparezca esta marca significa que el subrayado es de Nicol, o bien, de cualquier otro autor al que estemos citando.

⁶ Además de la caracterización que hace de estas dos etapas, Nicol también se interesa por la **valoración** y la **enseñanza** del acto revolucionario. Sobre este tema véase “La revolución kantiana” en *Ideas de vario linaje*, ed. cit., pp. 257-265.

quien la proyecta y ejecuta; no es el producto arbitrario de un temperamento díscolo; no es un impulso pretencioso de hacer algo distinto de lo que hacen los demás.⁷ Por el contrario, una verdadera revolución se caracteriza por ser una labor “reflexiva, estudiada, serena y sin encono”; es, por excelencia, una tarea “responsable”.⁸

En definitiva, un proyecto revolucionario debe tener siempre fundamentos racionales y objetivos. Para estar seguros de que los tiene ha de partir de un profundo diagnóstico de la situación teórica; y sólo es lícito llevar a cabo la revolución en caso de que se detecte una *crisis interna de la filosofía*⁹. Esto significa que la legitimidad de una revolución está dada por la propia situación en que se encuentra la filosofía, y no por el revolucionario que dictamina su crisis. En este sentido se vuelve indispensable comprobar si la crisis descubierta es objetiva o no; para lo cual el **diagnóstico** de la situación teórica ha de ser **histórico, constructivo y sistemático**, ha de basarse en un análisis positivo y metódico de la tradición para encontrar en ella los antecedentes y deficiencias de la crisis teórica.

El percatarse de que la filosofía está en una **situación crítica** no es un hecho casual, pero tampoco obligado; o sea que pudo no haberse detectado la crisis a través del diagnóstico que realiza el filósofo sobre la situación teórica de cierto sistema o doctrina. La cuestión sería entonces preguntarse por el móvil del diagnóstico.

Nicol piensa que son las **dudas** que surgen en el revolucionario y que no logran ser contestadas por las propuestas existentes, las que funcionan como promotoras de dicha diagnosis. De hecho afirma que “*el revolucionario es el dubitativo. Lo que él descubre antes que nada no es una nueva solución, sino una nueva duda.*”¹⁰ Lo novedoso de la duda consiste en que a ninguno de sus contemporáneos —quienes forman también parte de la comunidad filosófica— le ha surgido una sospecha al respecto. Tal vez en ello radica el mérito de los pensadores revolucionarios: en detectar cuestiones teóricas a las que no dan respuesta las diversas posturas hasta ese momento creadas, ya sea por insuficiencia teórica; o bien, porque ni siquiera se lo proponen como problema a resolver.

Este diagnóstico originado por la duda, que se realiza para establecer si una situación teórica está en crisis o no, es posible únicamente gracias a que la filosofía es auto-consciente o auto-reflexiva; propiedad que le

⁷ Nicol, “La revolución kantiana” en *Ideas...*, p. 260.

⁸ *Idem.*

⁹ Nicol establece una distinción entre las **crisis internas** de la filosofía y las **externas**. Las primeras acontecen en un nivel **teórico** y para solucionarlas se efectúa al interior de la filosofía un **proyecto de revolución**. En cambio, la **crisis externa** de la filosofía tiene un carácter **ético-vocacional**, pues consiste en el peligro de perder su estabilidad en el mundo como vocación libre. Frente a dicha crisis Nicol plantea la necesidad de una **reforma de la filosofía** (y no una *revolución filosófica*), la cual tiene por objeto *restaurar* los cimientos o condiciones de posibilidad de la existencia —o subsistencia— de la filosofía; esto significa *devolverle su fundamento vocacional*. A pesar de esta distinción, vale la pena señalar que para Nicol ambas crisis están co-relacionadas: “*Es la filosofía misma la que ha entrado en una crisis interna, la cual se complica con la crisis de su eficacia vital, como vocación humana. Ésta última no puede superarse si no se resuelve al mismo tiempo la primera. La pregunta ¿qué es filosofía? como pensar científico, y la pregunta ¿qué es filosofar? como forma de vida, aparecen reunidas y son interdependientes. De poco serviría reivindicar el principio vocacional, [...] si los otros principios no prestaran seguridad al pensamiento racional.*” (*Metafísica de la expresión*, segunda versión, México, FCE, 1989, p. 124. Todas las citas de este libro se refieren a esta segunda versión.) Por tal motivo, Nicol realiza como parte de su proyecto filosófico: una *revolución* y una *reforma*. Sobre la crisis externa de la filosofía véase Nicol, *El porvenir de la filosofía*, México, FCE, 1974. Y sobre la idea de “reforma” véase Nicol, *La reforma de la filosofía*, especialmente § 1 y 2.

¹⁰ Nicol, *Crítica...*, p. 17.

permite, en última instancia, la **auto-crítica**. Dicha capacidad auto-crítica de la filosofía se ve acentuada cuando la situación teórica está en crisis. Sin embargo, es importante hacer notar que *“La crisis no la producen las críticas.”*¹¹ Más bien, son las críticas las que surgen a partir del reconocimiento de la situación de crisis.

Para aclarar este punto Nicol distingue entre dos tipos de crítica, la positiva y la negativa. La **crítica negativa** es aquella que sólo pone en crisis una doctrina con la intención de cancelar el pasado, por lo que se considera una crítica meramente destructiva. En este caso, si sólo se discrepa con la intención de sustituir la doctrina criticada sin hacer un verdadero análisis de las razones históricas por las que se ha caído en *estado de crisis*: no hay verdadera revolución.

En cambio la **crítica positiva** –que es la que emplean las revoluciones genuinas– no pone en crisis, sino **reconoce una crisis** ya existente. Pero además es una **crítica propositiva** porque tiene como fin último solucionar la dificultad teórica. Esto indica que no basta con detectar la crisis interna de la filosofía: es necesario que exista un proyecto revolucionario que pretenda solventarla; o sea, un plan de innovación teórica que remedie dicha crisis. En este sentido Nicol plantea que en una **situación revolucionaria** confluyen dos aspectos antagónicos: uno sería el negativo encarnado en la propia crisis, y otro positivo, representado por la operación revolucionaria.

Como se ha visto, la situación crítica es condición de posibilidad de un proyecto revolucionario. Es por esto que no todas las originalidades o innovaciones teóricas constituyen una auténtica revolución filosófica, pues a pesar de que evidencien cierta genialidad del filósofo y se contrapongan a otras corrientes, es posible que no surjan de una situación teórica de crisis, ni transformen de fondo el sistema que pretenden “superar”.¹²

Una vez que se diagnostica la crisis de cierta postura teórica –con base en un análisis histórico, constructivo y sistemático promovido por la duda y por la crítica positiva– el proyecto revolucionario queda plenamente legitimado; pero al mismo tiempo se convierte en un acto irrenunciable. Esto significa que se vuelve imperioso efectuarlo, a tal grado que la revolución adquiere el carácter de necesaria. Inclusive para Nicol, la posibilidad de un acto revolucionario está determinada por su necesidad. O más bien: es la necesidad del acto revolucionario el que determina su legitimidad. Una revolución *“se inicia con un reconocimiento de su necesidad, y por tanto de su legitimidad.”*¹³

Así pues, el reconocimiento de la situación de crisis teórica dentro de la filosofía no sólo promueve, sino que de alguna manera “obliga” el acto revolucionario. Por ello para Nicol, el origen de las revoluciones

¹¹ Nicol, *Metafísica...*, p. 71.

¹² En este caso ponemos “superar” entre comillas, debido a que –tal y como se verá más adelante– toda revolución filosófica incorpora en su propuesta el pasado; y en ese sentido, lo supera al mismo tiempo que lo salva.

¹³ Nicol, *Crítica...*, p. 15.

posee un **carácter paradójico**, ya que es un acto forzoso, pero al mismo tiempo posible. Al respecto señala:

*El acto filosófico es un acto libre. Sin embargo, no sería revolucionario si fuese incondicionado. **La revolución es una posibilidad forzosa.** Parece que estos dos términos no se avienen: la posibilidad es una alternativa, mientras que la forzosa designa lo inevitable. La aparente paradoja se resuelve comprobando que la transformación es una posibilidad inherente a la esencia y función del pensamiento; la forzosa es inherente a la situación.¹⁴*

Este acto es **posible y forzoso**, ya que es **libre y necesario**.

Por un lado es libre porque depende de la autonomía que ejerce el filósofo al decidir proponer, o no, cierta innovación teórica; además porque interviene su actividad creativa al producir un pensamiento revolucionario. Y por otro lado es necesario, debido a que la situación lo demanda: el estado crítico de la filosofía es quien impone la necesidad de una obra revolucionaria. Tal es así que las revoluciones filosóficas se convierten, de alguna manera, en inevitables.

Otra de las observaciones que hace Nicol sobre el **origen** de las revoluciones filosóficas es que provienen de la **esperanza** del filósofo. Esperanza que se cifra, en parte, en el anhelo de rebasar en verdad el sistema que está en crisis; y en parte, en la confianza de la continuidad de la filosofía; es decir, en la confianza del futuro o porvenir filosóficos. *“Una revolución es un acto de esperanza. La esperanza personal del filósofo en el destino de su obra se basa en una fe compartida e implícita en el destino de la filosofía.”¹⁵*

Por otro lado, con referencia al **desenvolvimiento** de las revoluciones filosóficas, Eduardo Nicol considera que poseen un eminente **carácter dialéctico**. Esta idea se funda en su **concepción histórica del conocimiento**:

La idea de novedad absoluta, de ruptura con el pasado, o sea la creencia de que el presente cancela el pasado, queda eliminada en cuanto se percibe que la ciencia no es, ni podrá ser jamás, un sistema cerrado de verdades definitivas e inmutables. Es, por el contrario, un sistema histórico, o sea un sistema abierto, cuyas conclusiones tienen siempre el carácter de hipótesis.¹⁶

Para el filósofo catalán ninguna revolución representa –ni podría hacerlo– un divorcio pleno con el pasado o un corte total con el pensamiento o tradición filosófica que está en crisis. En caso de pretender

¹⁴ *Ibid.*, p.14. *

¹⁵ *Ibid.*, p. 28. * Incluso para Nicol: “La esperanza no es una actitud subjetiva del filósofo. Ella está encarnada en la tarea de pensar con libertad.” (*La reforma...*, p. 99.)

Vale señalar que el propio proyecto revolucionario de Nicol es un acto de “innovación” que se basa en la esperanza; pues el creer en la posibilidad de un cambio conlleva una esperanza en el futuro. En este sentido Nicol afirma respecto a su labor filosófica: “...no hice sino seguir el inacabable, a veces ingrato, camino de la búsqueda; sin ambiciones ni apoyos externos, y sin otro impulso interior que una esperanza.” (“Palabras de agradecimiento por la concesión de la medalla de la Orden de Alfonso X el Sabio” (20-Jul-1988) en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica. ed. cit.*, p. 25.)

¹⁶ Nicol, *Los principios de la ciencia*, ed. cit., p. 26. Defender la historicidad de la verdad (que es lo mismo que decir la historicidad de la ciencia y la filosofía) es uno de los intereses centrales del pensamiento de nicoliano. Sin embargo, para los objetivos de este trabajo no conviene detenernos en explicar dicha concepción; por ahora sólo vale retener que para Nicol la **verdad es histórica** por el hecho de ser expresiva. Es histórica en tanto que es producto de un ser cambiante: el humano. En caso de que se desee ahondar en el tema, véase por ejemplo: “La historia y la verdad. Las cuatro relaciones del conocimiento” en *Los principios...*, (pp. 42-93) y “La cuestión preliminar. El problema de la verdad y la historia” en *Crítica...* (pp. 37-73). O bien, en *Ideas de vario linaje* sus artículos: “Historicidad y trascendencia de la verdad filosófica” (pp. 225-235) y “La ciencia de la historia y la historicidad de la ciencia” (pp. 327-337).

una ruptura radical, no sólo se negaría el pasado, sino también el futuro de la acción revolucionaria, ya que ésta quedaría cancelada por sí misma. Por consiguiente es imposible pensar en una revolución excluyente o definitiva: ninguna revolución es capaz de negar el pasado, ni de cerrar el futuro.

Cuando se pasa de una doctrina, movimiento o tradición a otro, la filosofía no se desarrolla de manera caprichosa o arbitraria, mantiene siempre una relación con las posturas anteriores. Los cambios suceden de manera racional: suceden siempre a partir de un balance del pasado y no a partir de su rechazo absoluto.

De igual manera, la revolución no implica una ruptura con el pasado porque “necesita” de él; y lo necesita para asumirlo y retomar sus propuestas críticamente. Y aunque lo rechaza al criticarlo no rompe con él, pues en algún sentido “lo salva” al superarlo. Por esta razón Nicol considera que las revoluciones más que rupturas son suturas, pues fungen como liga y no como corte. La “ruptura” en realidad estaría representada por la crisis que impide la continuidad de la filosofía, mientras que la “sutura” por el acto innovador que pretende subsanarla.

Una auténtica revolución ha de asumir su pasado de manera consciente y con la intención de rescate; sólo así podrá legar algo perdurable al futuro. Esta asunción del pasado tiene un efecto integrador de la filosofía, ya que concatena los actos filosóficos en la historia. Dicha integración no implica la aceptación de los pensamientos considerados caducos, sino la superación de los mismos.

Esto conduce a Nicol a reconocer que la filosofía no se desarrolla caprichosamente, pues las propuestas novedosas aparecen sobre la base de un examen sistemático de las ideas tradicionales. De esta forma se incorpora o integra el pasado en la teoría innovadora que lo “rebasa”.

La filosofía no procede nunca arbitrariamente, ni rompe nunca su continuidad. Proponer ideas nuevas, sobre la base de una revisión crítica de las tradicionales, es una forma de incorporación del pasado más cabal, y acaso requiera un esfuerzo de comprensión mayor, que la simple aceptación de lo heredado.¹⁷

El presente entonces, nunca puede cancelar su pasado; y no lo hace porque el despliegue de la filosofía es un diálogo continuo del pensamiento transformador con su pasado. Con base en esta **concepción dialógica del desarrollo de la filosofía**, Nicol propone que las revoluciones son necesarias para mantener el proceso del camino histórico de la filosofía: **la continuidad necesita de la renovación**. Esto permite afirmar que, en estricto sentido, la historia de la filosofía no es más que la sucesión de crisis y revoluciones; o incluso que “... es el curso de una revolución permanente.”¹⁸

De acuerdo con lo anterior, las revoluciones filosóficas requieren del permanente reconocimiento de su pasado para que su “hilo histórico” continúe orientándose hacia el futuro. Sólo gracias a este

¹⁷ Nicol, *Metafísica...*, p.12.

¹⁸ Nicol, *Crítica...*, p. 16.

reconocimiento será posible la “salvación” de la crisis teórica. Si no hay diálogo con el pasado no hay posibilidad de novedad alguna, pues sólo a partir de ese intercambio se puede decidir lo que se necesita instaurar. Es por eso que al “renovar” la filosofía se deben explorar críticamente los supuestos teóricos de las filosofías heredadas. Sin embargo —como se ha dicho—, no sirve de nada identificar sólo los puntos en que radica la crisis; debe existir un proyecto transformador para que la situación sea verdaderamente revolucionaria. Sin propuesta, la crítica resulta estéril. “*Sin un proyecto revolucionario no hay situación revolucionaria: sólo hay confusión o parálisis.*”¹⁹

En este sentido, el proyecto renovador no sería posible sin la apelación del pasado, pues de él recibe una herencia positiva más que negativa. De hecho, está en “*deuda histórica*” con él. Nicol concibe esta deuda como irrenunciable, ya que sin un sistema o doctrina en crisis no habría nada que revolucionar y, por tanto, no habría propuesta innovadora. Cabe señalar que “*La deuda no es personal: es la metáfora con que se expresa la dependencia del presente respecto del pasado.*”²⁰ En fin, lo característico del flujo de las revoluciones es su carácter *incluyente* o *dialéctico*: toda revolución está sujeta a su pasado: lo salva al mismo tiempo que lo rechaza, lo conserva al superarlo.

Ahora bien, una vez expuesto a grandes rasgos las causas que motivan y de qué manera operan todos los actos revolucionarios, la pregunta por contestar es: ¿por qué Eduardo Nicol efectúa una revolución en la metafísica?

§ 2. Metafísica: filosofía primera

Para que una revolución se consolide como un acto legítimo, es forzoso —como ya se dijo— dar cuenta de las razones que lo promueven. De hecho, la revolución únicamente se justifica si el sistema filosófico en cuestión padece una crisis teórica. En el caso de Nicol, para descifrar las razones que lo conducen a efectuar su proyecto revolucionario (que es lo mismo que comprender por qué diagnostica el estado crítico de la metafísica), hay que definir, en primer lugar, qué entiende él por “metafísica”.²¹

Esto resulta más que oportuno para la presente exposición, ya que en cierto sentido, gran parte de su proyecto revolucionario proviene de su comprensión del término “metafísica”, y su visión sobre el papel que ha de jugar dentro de la filosofía y la ciencia en general.

Eduardo Nicol sigue la idea aristotélica de la metafísica como “*filosofía primera o principal*”²². Pero, ¿en qué sentido resulta para el catalán *filosofía primera*?

¹⁹ *Ibid.*, p. 25.

²⁰ *Ibid.*, p. 27.

²¹ Si se desea ampliar sobre el tema véase Iver Armando Beltrán García, *La concepción de la metafísica en la obra de Eduardo Nicol*, Tesis de Licenciatura. México, UNAM, 2006.

²² Nicol, *Metafísica...*, p.21.

El objeto de estudio de la metafísica es la realidad y el ser en general. Ésta es una de las razones por las que Nicol la considera *ciencia primera*. Debido a que constituye “un tipo de conocimiento peculiar, es decir, el supremo, porque versa sobre un tipo peculiar de realidad: la realidad en sí misma, el ser en cuanto ser.”²³ Y como tal, tiene el compromiso de fundamentar el objeto de estudio y los criterios de verdad de cualquier otra ciencia, puesto que:

*Ninguna ciencia [...] es capaz de establecer sus propios fundamentos. Éstos tienen que ser comunes a todas las ciencias; [...] y han de encontrarse si acaso, en el dominio de una ciencia que se defina esencialmente como **ciencia de los principios**. Tal es la metafísica.*²⁴

Esto quiere decir que la metafísica es la ciencia que se hace cargo de establecer los fundamentos o *evidencias primarias* a partir de los cuales se desarrollan todos los demás ámbitos del conocimiento. Es ella la que ha de “establecer, de manera unitaria y común para todas las ciencias particulares, las condiciones efectivas de su posibilidad y legitimidad.”²⁵ La metafísica es **ciencia primera o principal** también por esto: porque posibilita y legitima a todas las demás ciencias al garantizar la existencia de su objeto propio, y por ende, su valor epistemológico. Lo cual permite afirmar, en última instancia, que la tarea primordial de la metafísica es “fundar el saber racional.”²⁶

Así pues, Nicol concibe a la metafísica como la *ciencia primera*, no sólo porque versa sobre un conocimiento supremo; sino también, porque hace posible los demás ámbitos del conocimiento humano al ser la encargada de responder a dos cuestiones fundamentales para toda ciencia posible: ¿qué se postula como **ser y realidad**? y ¿cuáles son los **criterios de verdad** que han de guiar la búsqueda del conocimiento? De ahí entonces que Nicol la defina como “*ciencia del ser y el conocer*.”²⁷

El autor de *Los principios de la ciencia* establece que el desenvolvimiento de la metafísica a lo largo de su historia ha provocado una confusión conceptual o una “*ambigüedad de la palabra*”:

La metafísica suele entenderse como especulación sobre unas supuestas realidades que estarían <<más allá de lo físico>> (o sea más allá de la experiencia), y no como ciencia que está <<más allá de la física>> (y de cualquier otra

²³ *Ibid.*, p. 21. Aunque ésta ha sido la idea que persiste a lo largo de toda la tradición metafísica, lo dudoso es –como se verá a continuación– si en verdad han cumplido con dicho cometido. Cabe señalar que, si bien Aristóteles y Nicol parten de la misma idea de “metafísica”, el sistema que ambos desarrollan a partir de ella es divergente. Si se desea examinar al respecto, véase: § 3 en *Metafísica de la expresión*, pp.20-28.

²⁴ Nicol, “El retorno a la metafísica” en *Ideas...*, p. 23-24. * Cabe acotar que el concepto de “principio” dentro del pensamiento de Eduardo Nicol es fundamental, ya que son las *evidencias más arcaicas, originarias o fundamentales*. Los “principios” se caracterizan por ser: “**primarios**, y por tanto **comunes**; 2° **objetivos** o **reales**, no subjetivos ni teóricos; 3° **apodícticos**, y por ello **necesarios** en el orden del ser y en el orden del conocer; 4° **fundamento de la existencia**, y no sólo de la ciencia.” (*Los principios...*, p. 444.) Para Nicol, “El silencio casi completo de la filosofía en nuestro siglo sobre el tema de los principios es signo de crisis, e ingrediente de la situación revolucionaria”. Sin embargo, al mismo tiempo sostiene que, “... lo revolucionario ahora consiste en demostrar la **imposibilidad de una revolución en este nivel del fundamento**. [ya que] *Por definición, los principios han de ser comunes.*” (*Crítica...*, p. 133 y 120*, respectivamente.) En ese sentido, la metafísica no tiene más que identificarlos, como lo hace Nicol; para quien los *fundamentos de la existencia y la ciencia* son: “1° **principio de unidad y comunidad de lo real**; 2° **principio de unidad y comunidad de la razón**; 3° **principio de racionalidad de lo real**; 4° **principio de temporalidad de lo real.**” (*Los principios...*, p. 369.) Para desarrollar el tema que nos ocupa resulta inoportuno explorar el asunto de los principios. Para más información al respecto véase *Los principios de la ciencia*, en especial los capítulos VI, VII y VIII; así como el capítulo “El fundamento arcaico” en *Crítica de la razón simbólica*.

²⁵ Nicol, *Los principios...*, p. 17.

²⁶ Nicol, *Metafísica...*, p. 58.

²⁷ Nicol, *Los principios...*, p. 17. Aunado a esta idea, el filósofo catalán sostiene que por ser la ciencia más fundamental de todas y concebirse “... como ciencia del ser y el conocer, ella no debe identificarse con ninguna doctrina...” (*Ibid.*, p. 23, nota 5.)

ciencia particular). Pero el adjetivo <<metafísico>> no cualifica una especie determinada de entes, sino una manera específica de considerar los entes, todos los entes.²⁸

Esta ambigüedad lingüística representa para Nicol uno de los efectos de la crisis metafísica; y considera que no basta con aclarar la **deformación semántica** para resolverla: es necesario una profunda **revolución metafísica** para superar esta crisis.

Hay que reiterar que la legitimidad de cualquier revolución se funda en un diagnóstico objetivo que determine la crisis teórica de cierta filosofía. Precisamente esto es lo que hace Nicol: diagnosticar la crisis de la metafísica a partir de un análisis crítico, histórico y sistemático de la **tradicón metafísica**.

§ 3. Tradición metafísica

Eduardo Nicol hace referencia a la “tradicón metafísica”, debido a que considera que no es una cierta corriente filosófica la que se encuentra en estado de crisis, sino la tradición entera de la metafísica; pues a pesar de las discrepancias que existen entre las distintas doctrinas, todas ellas coinciden en la manera de formular los problemas filosóficos, o más bien, en la manera regular de enfrentarse o concebir al ser. Nicol no niega que a lo largo de la historia de la filosofía haya habido operaciones revolucionarias, pero considera que ninguna de ellas ha alterado radicalmente los supuestos ontológicos que comparten las distintas filosofías que han provocado la *crisis de la metafísica*. Por eso, “*Lo que hoy debe revelar la crítica, por tanto, es la **unidad de tradición** que forman todos los sistemas.*”²⁹ Advertir esto constituye, a su vez, una acción revolucionaria.

Además de reconocer la **unidad de tradición**, el análisis que realiza Nicol le revela la **caducidad del sistema**.³⁰ Lo cual constituye una de las razones que muestran que la pretendida ciencia del ser se encuentra en situación crítica. Desde su perspectiva, el sistema creado por la tradición metafísica está en crisis porque ha terminado; es decir, porque sus recursos se han agotado y desde la misma base teórica ya no es posible que surjan revoluciones. Cuando en un sistema se anulan las posibilidades de producir ideas nuevas se dice que es estéril y, por tanto, caduco. Esta situación rompe, desde luego, con el “*permanente proyecto* [de la filosofía] *que es el de actuar transformándose.*”³¹

Pero no es la caducidad el punto medular de la crisis, sino el hecho de que las soluciones metafísicas que

²⁸ *Ibid.*, p. 19. La metafísica está “más allá” de cualquier ciencia por lo que se ha dicho: por ser ésta quien las *posibilita y legitima*.

²⁹ Nicol, *Metafísica...*, p. 22, nota 6. * La **unidad de tradición** es evidente si se piensa, por ejemplo, que “*Lo mismo en Platón que en Aristóteles, en Descartes, Husserl o Heidegger, el ser no es fenómeno.*” (*Ibid.*, p. 95.) Y no lo es porque tiene que ser buscado en otra realidad, cimentado en Dios, des-cubierto después de utilizar algún método; o bien, porque es una cuestión que ha de interrogarse. De igual manera, en *Crítica de la razón simbólica*, Nicol señala que “*salvando la excepción de los dialécticos, no ha habido desde Grecia más que una sola línea filosófica.*” (p. 24.)* En este caso se refiere a Heráclito, Platón y Hegel; sin embargo, los últimos dos (aunque son dialécticos) no conciben al ser como fenómeno; razón por la cual pueden incluirse dentro la tradición filosófica criticada por Nicol.

³⁰ A propósito nos dice que: “*no debe entenderse por <<sistema>> una particular doctrina, sino un modo de enfrentarse a los problemas: es un concierto de voces distintas.*” (*Crítica...*, p. 25.)

³¹ Nicol, *Crítica...*, p. 26.

se han dado a través de los siglos para responder a las cuestiones más generales sobre el ser son insuficientes; o peor aún, deficientes o incompetentes.³² Nicol sostiene que lo único que ha hecho la tradición es **convertir al ser en problema** –siendo que no lo es, como se verá más adelante. En lugar de establecer el fundamento de las ciencias y revelar su unidad –pues comparten el mismo principio ontológico–, los metafísicos han decidido negar o suspender la evidencia más primaria y común para todos: la evidencia de que *hay Ser*.

La crisis metafísica que detecta Nicol se debe en especial a esto: al haber convertido artificialmente en problema algo que no lo es. “*El Ser no es problema; es la razón la que ha creado el problema del Ser. [...] Podemos desconfiar de la razón, nunca del Ser.*”³³ La tradición metafísica hace del ser un problema al establecer una serie de distinciones ilegítimas y falaces. Entre ellas destacan la escisión que realizan entre: Ser y realidad, Ser y apariencia, Ser y tiempo, razón y sentidos, verdad y opinión, alma y cuerpo. En fin, todos estos cortes drásticos y literalmente inventados –como los ve Nicol– hacen del ser un problema, ya que lo proponen como “algo” únicamente **pensable**, pero nunca **experimentable**. Así es,

*... los metafísicos han sostenido que lo que de hecho vemos son solamente las apariencias. El verdadero Ser [...] no sería inmediatamente visto, sino que tenía que ser buscado. No se entrega a sí mismo al conocimiento primario, sino que tiene que ser conquistado por medio del recurso de un método peculiar. Los métodos varían, pero la noción de que el Ser no es inmediatamente accesible ha sido común a todos los metafísicos, e incluso a aquellos filósofos que, como Kant, criticaron a la metafísica porque pensaban [...] que no tenemos a nuestra disposición los medios para alcanzar tal Ser en sí mismo. Así, [...] para] la metafísica tradicional [...] la realidad en cuanto tal no es conocida inmediatamente.*³⁴

Lo problemático ha sido que no reconocen en lo más evidente el fundamento, pues a pesar de que la experiencia proporciona la certeza inmediata de que cualquier **ente es** o existe, el ser para “los metafísicos” no está ahí, sino en otro lugar. Ellos sólo identifican la presencia con el ente pero no con el Ser. Y, “*Aunque la distinción entre ser y ente es necesaria, y formalmente rigurosa* –Nicol se pregunta– *¿dónde está el ser, sino en el ente?*”³⁵ Esto es lo que la tradición metafísica no reconoce: que el Ser está presente siempre y al alcance de todos. Por el contrario, conciben un Ser literalmente **meta-físico**, más allá de la realidad; pues sostienen que es **trascendente** e **inaccesible**, que está **oculto** y **ausente**.

³² Al respecto Nicol declara por ejemplo: “*La filosofía moderna agotó su capacidad creadora [...], y se declaró al fin incapaz de resolver los problemas que ella misma había creado. El problema de la verdad, en relación con la temporalidad del ser y la historia. El problema de una reforma de la fenomenología. El problema de una reforma de la dialéctica. El problema de una fundamentación de la ética.*” (“La revolución en filosofía” en *Las ideas y los días, Artículo e Inéditos 1939-1989*, Arturo Aguirre (compilador), México, Afinita Editorial, 2007. p. 462.)

³³ *Ibid.*, p. 122.

³⁴ Nicol, “El retorno a la metafísica” en *Ideas...*, p. 30. En contraste con la distinción tradicional, en el ámbito epistemológico y ontológico, del “*ser-en-sí*” y el “*ser-para-mí*”, Nicol sostiene que se trata en realidad de una distinción **vocacional**, ya que “*... atañe solamente a nuestra disposición frente al ser; en modo alguno debe corresponder a dos niveles diferentes de profundidad en la textura del ser-mismo. [...] Al ser lo llamo en-sí cuando me acerco a él para descubrir cuál es su ser-de-verdad. Es ser-para-mí cuando lo tomo como ser-cosa, ser-útil, ser-relativamente-a-mi-interés. Lo que no puedo decir es que este ser-cosa no sea él también un ser de veras.*” (“Fenomenología y dialéctica” en *Ideas...*, p. 90-91.)

³⁵ Nicol, *Metafísica...*, p. 23. Para Nicol la distinción entre *Ser* y *ser*, es decir, entre el ser absoluto y el ser relativo o ente, resulta pertinente desde un punto de vista teórico; sin embargo (como puede inferirse a partir de su pregunta), para él lo absoluto y lo contingente aparecen conjuntamente en la realidad: ambos conforman una unidad integral: “*no hay más Ser que el ser del ente...*” (*Los principios...*, p. 301). De ahora en adelante, cuando escribamos “Ser” nos referiremos al absoluto, a la “totalidad de lo real”; y cuando escribamos “ser” al ente relativo, a la existencia individual con sus determinaciones concretas.

A final de cuentas para Nicol, la crisis teórica de la metafísica tradicional radica en su impotencia por mostrar lo más evidente y primario, en su incapacidad de dar cuenta del absoluto al que “han ocultado”. Las propuestas ontológicas de gran parte de la historia de la filosofía aseguran que el Ser ha de indagarse o des-cubrirse; pero, “¿no es un contrasentido buscar lo que ya se tiene, lo que está siempre presente? ¿De dónde partiríamos en busca del ser, sino del ser mismo?”³⁶

Recapitulando se puede decir que, los motivos que impelen a Eduardo Nicol a poner en duda la legitimidad, y a diagnosticar la crisis de las distintas propuestas metafísicas de la tradición son: la **caducidad del sistema** y su **incompetencia teórica** para testimoniar el principio de la realidad en general.³⁷

Como se ha insistido, el diagnóstico nicoliano de la crisis metafísica parte de un examen sistemático de la filosofía, gracias al cual descubre la articulación del proceso y sus razones históricas. Y mientras realiza dicho examen para detectar sus discrepancias con la filosofía precedente o contemporánea, Nicol plantea –en paralelo– su sistema filosófico para contrarrestarlas. En este sentido Juliana González señala que, “*el sistema metafísico propuesto por Nicol se va configurando al mismo tiempo en que se va interpretando la <<historia>> de la filosofía, y, recíprocamente, haciendo <<historia>> Nicol va generando su <<sistema>>.*”³⁸

En este recorrido por la tradición metafísica Nicol se percata de que:

*La crisis de las filosofías contemporáneas no se explica cabalmente por su contenido manifiesto, sino por sus implicaciones: por unos supuestos cuyo examen remite a otras filosofías del pasado, y de éstas a su vez a otras más alejadas. Siguiendo el camino histórico en sentido inverso, la crítica descubre una básica uniformidad en la manera de enfrentarse al problema del ser y el conocer, cuyos orígenes coinciden con los de la filosofía.*³⁹

De esta manera Nicol establece la necesidad de buscar el **origen de la crisis**, pues únicamente si identifica la “raíz” de la misma, su crítica (y propuesta revolucionaria) será radical y no “retrograda” o parcial. Para ubicar dicho origen analiza y dialoga con toda la tradición –no sólo da un salto por los siglos. Así logra comprender por qué las ideas pasadas ya no responden a las necesidades del presente, por qué les ha llegado su “momento crítico” y, finalmente, por qué se hace necesaria una revolución en la metafísica.

³⁶ Nicol, *Metafísica...*, p. 96.

³⁷ Además de la *caducidad e incompetencia teórica*, Nicol advierte como otro de los aspectos críticos de la tradición metafísica su carácter “**anti-dialógico**”: “*La crítica de la metafísica tradicional ha de examinar un hecho que hoy resalta, y que permaneció inadvertido, porque era una omisión. Los sistemas que todos hemos estudiado, desde los más antiguos hasta los más recientes, excluyeron de su campo un fenómeno de tan singular importancia como es el acto de expresar.*” (*Metafísica...*, p. 21.) Ante este hecho, Nicol no sólo recobra el fenómeno de la expresión por ser un tema que pasó inadvertido. Lo retoma (y para nosotros en ello radica sobre todo la innovación principal de la revolución nicoliana) porque reconoce en el **diálogo** el **fundamento ontológico y epistemológico** por excelencia, ya que es la expresión la que *evidencia al ser* y la que *posibilita todo conocimiento*. Véase en el siguiente capítulo: “La palabra hace patente al ser”.

³⁸ Juliana González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, México, UNAM, 1981. p. 5. (Recomendamos ampliamente la lectura de este trabajo; en él, la Dra. González expone de manera clara y profunda el sistema nicoliano poniendo de relieve su carácter *dialéctico*, *fenomenológico* e *histórico*, y además explicita el diálogo de Nicol con los filósofos a quienes “critica” y/o “retoma”, entre los que destacan: Heráclito, Parménides, Platón, Aristóteles, Descartes, Hegel, Marx, Husserl, Sartre y Heidegger.)

Cabe mencionar que esta situación de paralelismo entre *historiar* y *crear* filosofía sobrepasa de manera particular en dos de sus libros: *La idea del hombre* (1946 y 1977) e *Historicismo y existencialismo* (1950 y 1960); en ellos se vislumbran, como el propio Nicol señala: “*dos planos diferentes, el teórico y el histórico, los cuales, aunque interdependientes y solidarios, se presentan de tal modo que el uno, el histórico, puede ocultar al otro...*” (*Historicismo y existencialismo*, segunda edición, México, FCE, 1989..., p. 23.)

³⁹ Nicol, *Critica...*, p. 23.

§ 4. Origen de la crisis metafísica

Una vez que realiza el examen retrospectivo de la metafísica, reconoce que “...penetrar en la razón inicial de su propia crisis es lo mismo que iniciar su renovación.”⁴⁰ De ahí la importancia que tiene el centrarse en el momento histórico que da pie a la crisis de la tradición metafísica.

Mediante su diálogo con el pasado, Eduardo Nicol descubre que el **origen de la crisis metafísica** se encuentra en el pensamiento de Parménides de Elea, ya que es a partir de su propuesta ontológica y epistemológica que el ser se convierte en problema.

Una de las razones para considerar esto es que Parménides es el primer filósofo que establece el **divorcio entre ser y apariencia** que ha seguido, desde entonces, toda la tradición. El hecho de afirmar en su poema “considera lo ausente como presente”⁴¹ repercute en tal ruptura. Si se sigue dicho precepto, ha de considerarse como “ser verdadero” a lo que está ausente, fuera de este mundo, en la trascendencia; y por contraposición, lo presente se juzgará como ilusión o quimera, como algo que impide acceder al conocimiento verdadero. De este modo lo aparente queda escindido del Ser: la apariencia es una cosa y el Ser otra muy diferente. En consecuencia, lo que inaugura el eleata es la devaluación de la realidad física, debido a que reduce lo presente a una “simple apariencia”, a un ser “ilusorio” o “falso”. A partir de este momento la filosofía emplea la palabra “apariencia” como mera exterioridad que encubre lo más radical del ente, o sea, como una especie de “superficialidad del ser”. Por tal motivo Nicol piensa que “Parménides es el padre de la apariencia.”⁴² Y lo es, no tanto por ser el primero en establecer la distinción, sino sobre todo, porque a partir de su propuesta ontológica el término “apariencia” adquiere una carga negativa y se utiliza en un sentido despectivo.

El desglose entre Ser y apariencia va de la mano con la **escisión del Ser y el tiempo** que se origina cuando Parménides declara que “el ser es y el no ser no es”⁴³. El problema no estriba en pensar que el *ser* siempre *es* (en ello está de acuerdo el propio Nicol), más bien radica en la suposición de que es idéntico a sí mismo siempre. Parménides sostiene la identidad del ser al excluir el no-ser relativo; o sea, al descartar la posibilidad del movimiento, la multiplicidad y el cambio en el ser. Al respecto Nicol advierte que “no podemos confundir la mismidad con la identidad.”⁴⁴ Si bien es cierto que el ser permanece siendo el *mismo* con forme pasa el tiempo, esto no significa que permanezca **idéntico**; ya que de ser así se estaría proponiendo —como lo hace Parménides— la existencia de un ser inmutable y atemporal. Dicha inmutabilidad e intemporalidad del Ser lo único que provocan es abstraerlo del mundo sensible. La supuesta *identidad del ser*

⁴⁰ Nicol, *Metafísica...*, p. 72.

⁴¹ Parménides, B4. Tanto en el caso del eleata, como cuando citamos a Heráclito, seguimos la numeración de Diels-Kranz, *Los fragmentos de los presocráticos*, varias ediciones.

⁴² Nicol, *La idea del hombre*, nueva versión, México, FCE, 1989. p. 303. Todas las citas de este texto son de la segunda versión.

⁴³ Parménides, B 8, 3-6. Para Nicol, por el contrario, el “no ser” **es**. Esta idea se desarrolla más adelante en el apartado dedicado a la dialéctica.

⁴⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 92. No se puede confundir porque “El ente no es idéntico. Es el mismo, pero cambia.” (*Ibid.*, p. 115.)

imposibilita entonces, que el cambio y la temporalidad puedan explicarse racionalmente, de hecho sólo los excluye. Pero además, el proponer un ser idéntico a sí mismo representa un concepto que no corresponde a la experiencia común y directa que tiene el ser humano de la realidad, ya que ésta es, en efecto, cambiante.

La oposición creada entre el ser y la apariencia, y entre el ser y el tiempo, conducen, correlativamente, a otra **ruptura** artificiosa: la **de la razón y la experiencia**. En virtud de que Parménides considera que el “verdadero ser” está fuera de este mundo, la experiencia sensible es incapaz de acceder al conocimiento verdadero. Esto es así porque los sentidos únicamente tienen contacto con las cosas visibles y cambiantes –que para el eleata no son más que “*puros nombres*”⁴⁵. La experiencia inmediata percibe el movimiento y no lo inmóvil, por ello es imposible a través de ésta alcanzar el conocimiento del “ser idéntico”. Parménides descalifica a la experiencia común y primaria que se tiene del ser para validar a la razón como el único medio capacitado de obtener un conocimiento seguro del ser y un acceso a la verdad –a la cual, además, se llega en soledad. De este modo distingue entre dos mundos: “*el << mundo de la ciencia >>, al cual se accede exclusivamente por medio de la razón, y que alcanza finalmente la verdad, el Ser, cuyas principales características son: ingendrado, imperecedero, íntegro, único, continuo, homogéneo, intemporal, y el << mundo de la opinión >>...*”⁴⁶

Cabe señalar que –en el caso de Parménides– la opinión es equivalente al “*error*”. Él no llama “opinión” a “*un conocimiento vulgar e inadecuado, sino a la pura falsedad, al error completo, a la vana ilusión que toma por ser a lo que no es.*” En ese sentido, “*... el error para Parménides, consiste en afirmar el ser de lo que él considera como no ser, [o sea] la pluralidad y el cambio.*”⁴⁷ La metafísica parmenidea es, por consiguiente, incapaz de fundar a las demás ciencias –tal y como Nicol considera que debiera hacerlo la ciencia primera. Si la razón impone al ser una unidad homogénea y singular, excluyendo así la multiplicidad: la ciencia de los entes simplemente se vuelve imposible, ya que cualquier cosa que se diga sobre ellos no será más que una mera opinión, o sea, un error.

Asimismo, Parménides establece que “*ser y pensar son una y la misma cosa*”⁴⁸; por lo cual se determina como una necesidad metafísica que la razón sea el principio regulador de todo pensamiento y de todo ser. Esta identificación conduce, del mismo modo, a la imposibilidad de acceder al ser de los entes mediante los sentidos.

Después de esta breve exposición de la concepción parmenidea del Ser, es posible comprender por qué representa el origen de la crisis de la tradición metafísica. La razón es que constituye el primer ocultamiento del ser al concebirlo “más allá” (*metá*) de la realidad, fuera del tiempo e inaccesible a la experiencia primaria.

⁴⁵ Parménides, B 8, 40-41.

⁴⁶ Ricardo Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza*. Guadalajara, Jal., El Colegio de Jalisco / Generalitat de Catalunya, 2000. p. 66-67. * Vale la pena indicar que éste es un excelente estudio introductorio a la filosofía de Nicol, pues lo que hace Horneffer es “*un recorrido cronológico de su obra, destacando de cada uno de sus libros aquellas características que, [...], son las más importantes.*” (*Ibid.*, p. 9.)

⁴⁷ Nicol, *Metafísica...*, p. 86.

⁴⁸ Parménides, B3.

Con Parménides comienza la idea literalmente *meta-física* del ser, pues lo considera ausente y oculto. Por eso para Nicol, “*Esta teoría del ser, más que iniciar la metafísica, como suele repetirse, origina su primera crisis.*” Pero lo grave es que “*Esta no fue una crisis momentánea.*” Al contrario, con ella principia la “*normalidad crítica*”⁴⁹ de la metafísica.

Así es, con el pensamiento de Parménides se inicia, en definitiva, lo que ha de continuar toda la tradición metafísica: la ocultación del Ser. “*Todos los sistemas metafísicos hasta la actualidad han coincidido con el carácter trascendente del ser, en su ausencia e invisibilidad, al grado que se piensa que por necesidad la metafísica [...] para acceder al ser tiene que ir más allá de la presencia empírica inmediata.*”⁵⁰

En esto radica el equívoco que detecta Nicol de la tradición metafísica, en considerar el fundamento de la ciencia (al Ser) como algo que está más allá, como algo que ha de ser buscado fuera del mundo concreto; como algo, en última instancia, inasequible o misterioso. Desde su perspectiva lo único que ha hecho la tradición es convertir al Ser en un misterio; y los “misterios” no pueden ser, de ninguna manera, el fundamento de las ciencias.

§ 5. Proyecto de revolución metafísica

La única vía que concibe Nicol para resolver esta *crisis de fundamento* es mediante una *revolución en la metafísica*. Sólo que para restituirla como una auténtica ciencia del ser y del conocer, ésta no puede seguir siendo una literal *meta-física*. Mientras se mantenga al *Ser* apartado de los sentidos, como algo oculto e inaccesible, como algo fuera de la realidad espacio-temporal: la metafísica no podrá ser la “ciencia primaria” como pretende Nicol. “*Mientras el ser no esté a la vista, mientras el absoluto no sea asequible a la experiencia inmediata y común, la verdad de la filosofía será más abstracta y especulativa que apofántica.*”⁵¹

Justo eso es lo que debe de restablecer una metafísica renovada: una **verdad apofántica**, una evidencia inmediata que sirva de sustento tanto a la ciencia en general, como a la existencia humana. Pues sólo de esta manera la metafísica podrá recobrar su primacía; es decir, su carácter de *ciencia primera*. En la medida en que el objeto de la metafísica (el Ser) sea verdaderamente accesible y evidente a la experiencia común, se logrará restituir como la **ciencia de las ciencias**, como la más apofántica de todas.

Este es pues el cometido que tiene Eduardo Nicol al realizar su revolución metafísica: “**recuperar al Ser**”⁵² como evidencia inapelable, reunirlo con la apariencia y con el tiempo, restablecer el valor de su aprehensión inmediata por medio de los sentidos; en fin, mostrar que **no es un problema**. Al respecto declara:

⁴⁹ Nicol, *Metafísica...*, p. 90-91.

⁵⁰ J. González, *op. cit.* p. 40-41.

⁵¹ Nicol, *Metafísica...*, p. 125

⁵² Se pone entre comillas debido a que, en estricto sentido para Nicol, el ser nunca se ha perdido, y por lo tanto es innecesario “recuperarlo”. Si acaso sólo se debería hacer desde el punto de vista teórico.

*La auténtica operación revolucionaria de la filosofía (quiero decir, de la filosofía en serio, de la filosofía como ciencia rigurosa) consiste [...] en demostrar que la pregunta que interroga por el ser no tiene sentido. El ser no es problema. Es problema y tiene sentido, y es legítimo y necesario interrogar por el cómo del ser; por el qué, y el cuándo y dónde.*⁵³

En última instancia, el propósito general de su sistema filosófico es –como afirma Lizbeth Sagols– “otorgarle plenitud a la realidad presente y recuperar la experiencia como fundamento de la ciencia, [...] reunir ser y tiempo, permanencia y cambio, unidad y pluralidad, razón y sentidos.”⁵⁴

Así que, con la intención de “poner de manifiesto al ser y dar razón del devenir”⁵⁵, Nicol decide fusionar el método fenomenológico con el método dialéctico.⁵⁶ Por ese motivo, y con la finalidad de completar el tema de la *revolución metafísica*, a continuación se exponen ambos métodos tal y como Nicol los concibe.

⁵³ Nicol, “Lenguaje, conocimiento y realidad” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990. p. 72.

⁵⁴ Lizbeth Sagols, “Presentación” a Jorge Enrique Linares Salgado, *El problema de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*; FFYL, UNAM, 1999. p. 9.

⁵⁵ Nicol, *Metafísica...*, p. 125.

⁵⁶ En estricto sentido, para Eduardo Nicol dicha fusión no representa un auténtico acto revolucionario: “La novedad del método consiste sólo en la conciencia de su propia necesidad. [...] más que justificar su carácter fenomenológico y dialéctico, el discurso del método debe recaer en el hecho de que **la filosofía no ha sido nunca dialéctica y fenomenológica de manera cabal**; o sea, las dos conjuntamente.” (*Crítica...*, p. 155.) Cabe señalar además que, desde la perspectiva nicoliana, ni la fenomenología ni la dialéctica representan doctrinas o métodos específicos; para él son –como se verá a continuación– la manera en que el hombre se conduce (piensa, percibe y actúa) por naturaleza.

II. FENOMENOLOGÍA

El ser no se recupera nunca,
porque nunca se pierde o se abandona.

Nicol, *Los principios de la ciencia*

Como se ha visto, la revolución nicoliana busca restituir a la metafísica como auténtica *ciencia de las ciencias*. Este cometido tiene como telón de fondo el ideal fenomenológico de Husserl –que Nicol asume por completo– de “*hacer filosofía como ciencia rigurosa*.”¹

Para construir una **filosofía científica** Nicol considera necesario que ésta debe sustentarse en un **fundamento objetivo**, en un principio invariable; pues la filosofía únicamente podrá afianzar su legitimidad como ciencia, si tiene una base segura que respalde un conocimiento **racional, universal, metódico y sistemático**.² De lo contrario no estaría siquiera en posibilidad de mentar la realidad con certeza, no podría conformar un **saber objetivo de realidades**.

¿Qué hacer entonces para encontrar ese fundamento o base segura de la ciencia?

§ 6. El ser como apariencia

Para Eduardo Nicol el principio objetivo e indubitable de todo conocimiento está en aquello que tanto ha desacreditado la tradición metafísica; es decir, en las apariencias, en el ser visible. Por eso piensa que no hay necesidad de buscar el fundamento, sino simplemente de reconocerlo en lo aparente, en lo que está al alcance de todos. Para ello es preciso desvanecer el sentido peyorativo que han tenido las apariencias, y admitir que es ahí, y no en otro lado, donde ha de fundarse la ciencia.

“*La verdadera <<salvación de las apariencias>> no se logra concediéndoles <<algo de ser>> después de un regateo, sino reconociendo que en ellas está precisamente el ser: que el ser es apariencia, y que detrás de ella no hay nada.*”³ De esta

¹ Véase Nicol: “Homenaje a Edmundo Husserl” en *Actualidad de Husserl*, Antonio Ziri6n (comp.), M6xico, UNAM-FFyL/ Alianza Editorial, 1989. pp. 21-36. En este escrito Nicol reconoce a Husserl como uno de sus maestros a quien le debe grandes ense1anzas. A pesar de ello discrepa sustancialmente con la fenomenolog1a husserliana; de hecho la considera “*irreconciliablemente distinta*” (p. 28.) Algunos de los aspectos que Nicol le critica son la “*suspensi6n de la realidad*” y el “*solipsismo*”. Aprovechamos este espacio para indicar que Nicol tambi6n difiere sustancialmente de la fenomenolog1a de Heidegger, entre otras razones, porque dentro de su filosof1a el ser no es fen6meno: no es objeto de visi6n *universal, primaria y apod1ctica* –como lo es para Nicol–; sino por el contrario, hay que “*des-ocultarlo*”, “*sacar a la luz*” o “*traer al mundo*”. Al respecto véase cap. X de *Historicismo y Existencialismo*, as1 como los ensayos de Mar1a Luisa Santos, “Nicol y Heidegger, indicaciones sobre una divergencia fundamental” (en *Eduardo Nicol. La filosof1a como raz6n simb6lica. Revista Anthropos. ed. cit.*); de Ricardo Horneffer, “De la fenomeno-log1a al misterio: Heidegger y Nicol” (en *THEOR1A, Revista del Colegio de Filosof1a*. n6m. 3. M6xico, UNAM, FFyL, 1996.); as1 como de Alberto Constante, “Nicol y Heidegger: ¿di6logo imposible?” (en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), M6xico, UNAM, FFyL, 2009. Colecci6n Nuestros Maestros. pp. 273-284.)

² Adem6s de *racionalidad, universalidad, m6todo y sistema*, que ser1an las condiciones **formales** de la ciencia; para Nicol es indispensable que se cumplan tambi6n otras dos condiciones: la **material** –existencia de un campo de realidad espec1ficamente definido– y la **6tica o existencial** –aut6ntica *vocaci6n de sabidur1a*, actitud desinteresada frente al ser; es decir, af6n de conocerlo en s1 mismo y sin ulterior prop6sito de utilidad. (Precisamente en el deterioro de 6sta 6ltima condici6n radica la “*crisis externa*” de la filosof1a).

³ Nicol, *Metaf1sica...*, p. 79. *

manera Nicol contradice, por un lado, la idea tradicional de “apariencia” como algo falso en lo que no se puede basar ningún tipo de conocimiento. Y por el otro, la idea de que el verdadero ser de las cosas ha de buscarse, puesto que detrás de las apariencias no hay nada, ellas no esconden ninguna realidad: todo está aquí. Lo seguro son las apariencias, puesto que en ellas radica el Ser.

Tal es así que, para fundar la ciencia y revolucionar la metafísica, Nicol se ciñe fielmente al **imperativo fenomenológico** de “volver a las cosas mismas”, debido a que es ahí donde se localiza la base segura de la ciencia –y no en un más allá trascendente. Dicho imperativo consiste en atenerse a la realidad haciendo a un lado todo tipo de pre-supuestos, apriorismos o especulaciones abstractas.

Una vez que se reconoce que las apariencias poseen ser, o mejor dicho, *son el ser*, se puede afirmar sin dificultad alguna que *el ser está a la vista*, o bien, que es fenoménico. Para Nicol el ser es lo que aparece, lo que se muestra, lo que se pone a la luz, lo que está ahí siempre frente al humano. En pocas palabras, **el ser es fenómeno**:

Phainómenon deriva del verbo phainestai, que significa mostrarse, aparecer, ser manifestamente. La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa luz; Así el verbo phaino significa poner a la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo phaneros cualifica lo que es claro y patente. El fenómeno es lo que está a la vista, lo que aparece con claridad manifiesta, o sea lo evidente.⁴

Si el ser radica en la apariencia, no es posible entonces que “*difiera de su aparecer.*”⁵ Por el contrario, el ser es lo aparente, lo visible, lo más evidente de todo. Al identificar el fenómeno con el ser, Nicol anula su presunto ocultamiento. **El ser no está oculto**, no es una incógnita a solucionar, o algo que deba ser demostrado. “*El ser de veras no está oculto detrás del fenómeno en que se manifiesta como algo real. Solamente lo encubren nuestra ignorancia, nuestra conveniencia, nuestros prejuicios.*”⁶ Incluso Nicol piensa que tratar de buscarlo es un error, debido a que simplemente se capta y ya: es el dato primario. Lo único susceptible de ser buscado por la ciencia es la verdad y la esencia,⁷ pero nunca la realidad ni el ser. La presencia del ser no es un supuesto, es más bien una evidencia primaria y apodíctica; es decir, una certeza preliminar y común para todos. La presencia constante del ser frente a la mirada humana es, por ende, un hecho indubitable.

No cabe la posibilidad de dudar del ser; basta con verlo, tocarlo u oírlo para tener la certeza de que **el ser es**, de que **está presente sin cesar**. “*La verdad del ser no es verdad de razón. Su órgano es la mirada, es el tacto, es el oído. La verdad del ser es sensorial y es verbal.*”⁸ En definitiva,

⁴ Nicol, *Crítica...*, p. 156. *

⁵ *Ibid.*, p. 158. En este sentido, la apariencia es el testimonio innegable de la presencia real de la cosa. No obstante, lo que es dudoso y necesario de indagar es el “*qué de la cosa*”, su “*esencia*”, “*la forma propia de ser*” de aquello que se está viendo. De ahí la posibilidad de que el ser *difiera de “mi parecer*” y por tanto que se puede dudar del mismo: “*No desconfiamos entonces de la cosa, sino de nuestro parecer.*” (*Ibid.*, p. 157 y 158.)

⁶ *Idem.*

⁷ Eduardo Nicol establece la distinción entre ser y esencia; para él “*La esencia no es principio, sino meta de la ciencia. El ser viene primero; la cuestión de la esencia es posterior.*” (*Ibid.*, p. 159.) Conocer la esencia es responder al *qué* de la cosa.

⁸ Nicol, “Lenguaje, conocimiento y realidad” en *op. cit.* p. 72. * Por ahora no vamos a aclarar en qué sentido “*la verdad del ser*” es “*verbal*”, pero vale la pena retener esta idea para comprender lo expuesto más adelante en “La palabra hace patente al ser”.

*... las afirmaciones fenomenológicas, auténticamente fenomenológicas, no pueden ser objeto de disputa. Son verdades de hecho, son meras revelaciones o manifestaciones de lo que ya es manifiesto. Lo discutible son las teorías, las hipótesis, las conjeturas, las opiniones, todo lo cual admite elementos especulativos; pero los hechos, los datos (que son anteriores a las teorías y a las opiniones, y están presupuestos en éstas) no se discuten.*⁹

Es evidente pues, que el ser es fenómeno; pero lo que no se ha dicho es que debido a esto, la metodología de la razón debe ser –forzosamente– fenomenológica. Para Nicol la elección del método no es una cuestión arbitraria o una ambición teórica de un sistema determinado; es el propio objeto de estudio (que en cualquier ámbito del conocimiento humano siempre será el *ser*) quien lo requiere de manera necesaria. En tal sentido Ricardo Horneffer declara “... el método no lo fijamos **a priori** o a voluntad; al contrario: ha de basarse en la naturaleza de los entes a cuyo conocimiento se aboca.”¹⁰ La universalidad del método radica en esta necesidad de atenerse a lo dado. El ser es fenómeno, y por lo tanto la filosofía ha de ser fenomenológica; no hay otro método posible. Y en un sentido aún más riguroso Nicol sostiene que la fenomenología no es un método, sino la manera invariable y esencial en que opera la razón.¹¹ El fenómeno (lo que es, lo que está ahí frente a todos: el ser) es la base o punto de partida tanto del filósofo como del hombre común, por eso para Nicol: “**Todos somos fenomenólogos.**”¹²

La fenomenología no tiene por qué buscar el fundamento de la metafísica para restablecerla como *ciencia primera*, sólo tiene que manifestarlo; es decir, sólo tiene que advertir que “*el ser es*”. No hay necesidad de ir en busca de lo más evidente, del dato universal y primario. El conocimiento inmediato que se tiene del ser como fenómeno posibilita renovar la metafísica, ya que las bases objetivas y evidentes que permiten “construir el edificio del conocimiento” se encuentran en los fenómenos.

Pero, ¿acaso es posible fundar la ciencia en lo relativo y contingente?

Nicol piensa que no. Para él es forzoso un **principio absoluto e inalterable** que funde todo lo relativo.

§ 7. El absoluto está en el ente

Desde su perspectiva dicho fundamento absoluto se encuentra también en la realidad: el sostén invariable de toda ciencia posible estriba en los propios fenómenos. Esto se debe a que considera –a diferencia de la tradición metafísica– que “...*el absoluto está presente en lo relativo.*” O bien, que “*el fundamento absoluto es el Ser, en su presencia concreta.*”¹³ Así es, para Nicol el Ser absoluto se manifiesta constantemente en cada uno de los

⁹ Antonio Ziri6n, “Eduardo Nicol” en *Historia de la fenomenología en México*. Tesis de Doctorado. México, UNAM, FFyL, 1999. p. 98. * En torno a este tema Nicol declara: “estamos obligados a modificar los términos de la distinción que estableció Leibniz entre verdades de hecho y verdades de razón. Las verdades de razón, si son principios formales, no pueden ser apodícticas **strictu sensu**, pues no hay en ellas ninguna revelación del ser. Llamaremos verdades de razón a las teorías. Pero entonces comprobaremos que son más apodícticas las verdades de hecho que las de teoría...” (“Historicidad y trascendencia de la verdad filos6fica” en *Ideas...*, p. 231.)

¹⁰ R. Horneffer, *La expresi6n, fundamento ontol6gico de la dialéctica del hombre en Eduardo Nicol*. Tesis de licenciatura. México, UNAM, FFyL, 1984. p. 14.

¹¹ Véase Nicol, *La reforma...*, p. 316-317.

¹² Nicol, “Discurso sobre el método” en *Ideas...*, p. 267. *

¹³ Nicol, *Metafísica...*, p. 96 y *Crítica...*, p. 190, respectivamente.

entes concretos; sin embargo advierte que no son lo mismo: “*El absoluto está en el ente, pero no es el ente.*” “*El Ser está en el ser, pero no se confunde con él.*”¹⁴

La innovación revolucionaria en este sentido obedece al propósito de romper con la supuesta trascendencia y ocultamiento del Ser que dio origen a la crisis de la metafísica tradicional. Pero cabe advertir que no se trata tan sólo de un artificio teórico para lograr el objetivo, es más bien un “*reconocimiento filosófico de una experiencia común*”,¹⁵ un reconocimiento de los hechos tal y como son.

Lo que a Nicol le interesa dejar en claro es que el *absoluto* se pone de manifiesto de inmediato en lo *relativo*; pues de lo contrario se tendría que sostener al absoluto como algo trascendente, y es justo en eso en lo que no está de acuerdo. Afirmar que el absoluto no se puede hallar en la relatividad por ser intemporal es lo que ha conducido a la tradición metafísica a tratar de encontrarlo con el pensamiento, descartando así la posibilidad de que la experiencia inmediata acceda a él. Nicol, en cambio, identifica al absoluto en el propio fenómeno, y sostiene que “*ha de ser lo manifiesto ante todos de inmediato: lo evidente sin posibilidad de dudas.*”¹⁶

Por debajo de esta idea está el razonamiento de que ningún verdadero principio (como lo es la evidencia primaria de que hay Ser) ha de ser buscado o creado por la razón, sino que debe ser más bien una *posesión permanente*, el *punto de partida*, el *origen* o *comienzo* de todo posible conocimiento u opinión. Necesario es reconocer entonces, que tampoco el Ser absoluto es problema, sino evidencia primaria.¹⁷ De él se tiene una aprehensión apodíctica: el absoluto se manifiesta ante todos de manera inmediata, en cada uno de los entes particulares y concretos. En ese sentido, el autor de la *Metafísica de la expresión* sostiene:

*...el Ser, que está siempre presente, nunca se ofrece a sí mismo como indeterminado o amorfo. La palabra Ser es neutra e indiferente: su misma universalidad la hace absolutamente abstracta. Pero el Ser mismo no es nunca neutro, ni indeterminado. La realidad es siempre concreta: no es una especie de continuo uniforme, sino pluralidad diversificada. El Ser siempre es esta o aquella cosa real. Por supuesto, nunca experimentamos el Ser en sentido abstracto: lo pensamos, no lo aprehendemos.*¹⁸

En consecuencia, el absoluto no se contrapone ni aparece separado de lo relativo; al contrario, está vinculado a él de manera indisoluble. No hay una auténtica ruptura entre Ser y ser, ambos coexisten y aparecen conjuntamente; no podría ser de otra forma: “*... el absoluto es correlativo de lo relativo, e inversamente. Es*

¹⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 99 y *Crítica...*, p. 160, respectivamente. De acuerdo con Nicol, lo que distingue esencialmente al Ser del ente es que el primero es *absoluto, necesario, intemporal* (por ende *eterno*), *omnipresente e infinito* (por tanto *inimaginable e incomprensible*); mientras que el ente es: *relativo, contingente, temporal y finito*. Como se puede observar, las propiedades que le atribuye Nicol al Ser coinciden con las de Parménides: “*Podríamos asegurar –dice Nicol– que todos los atributos del Ser en Parménides son correctos. El ser es uno y completo; nada le falta y no tiene origen ni fin; siempre es el mismo; es inmóvil y no puede sufrir alteración...*” (*Crítica...*, p. 210.) La diferencia entre ambos sería que para Nicol **el absoluto sí es visible** y está al alcance de todos, ya que es en los entes donde se reconoce su existencia. De cualquier forma para Nicol la crisis metafísica se origina con Parménides “*... no porque nos habla por primera vez del Ser absoluto, con mayúscula, sino porque con él la filosofía, por primera vez, ya no nos habla del ser con minúscula. Su pensamiento comienza y termina con el Ser. Una vez enumerados sus atributos racionales, la razón enmudece. Ya no hay más de qué hablar.*” (*Ibid.*, p. 211.)

¹⁵ Nicol, *Crítica...*, p. 163. *

¹⁶ *Ibid.*, p. 161.

¹⁷ De hecho para Nicol la evidencia de que **hay Ser** está por debajo de los “primeros principios” a los que aludimos en el apartado anterior (nota 24); pues la considera la certeza primera, la más inicial de todas. Es por ello que, en un sentido radical, denomina a la evidencia del Ser como: “**el principio de todos los principios.**” (*Crítica...*, p. 122. *)

¹⁸ Nicol, “El retorno a la metafísica” en *Ideas...*, p. 34.

*tan inconcebible el absoluto sin la contingencia, como la absoluta relatividad.*¹⁹ De este modo, lo relativo o la existencia concreta requiere del absoluto, es decir, de un principio inamovible que lo fundamente; pero a su vez, el absoluto necesita de una permanente reproducción de sí mismo manifestada en los seres cambiantes, los cuales forman parte del Ser por el simple hecho de existir.

Como el Ser está presente en el ente, o a la inversa, como el ser relativo reside en el absoluto, la experiencia sí es capaz de mostrar que en las apariencias (en lo fenoménico) están tanto el *ser del ente* como el *Ser del absoluto*. La presencia de los entes revela su existencia, su ser; pero al mismo tiempo constituyen el dato evidente del Ser. En este sentido, no hay por qué desconfiar de las apariencias, en ellas está el Ser. Sin embargo hay que advertir que lo único cognoscible es el fenómeno, no hay nada más que eso: *“sólo existen entes siempre determinados ónticamente,”*²⁰ y su presencia es el dato evidente del Ser.

No hay duda, *“Vemos el Ser, que es lo absoluto, y lo vemos en el único lugar donde se encuentra, que es el ente.”*²¹ Debido a ello, *“La razón reconoce que debe discurrir siempre apegada al ser relativo, porque es ahí donde reside el absoluto: no en ningún ser privilegiado, ni en la suma de todos los seres, sino en el hecho puro y simple de que hay Ser.”*²²

§ 8. Doxa y episteme: mismo fundamento

De esta manera, con la identificación que hace Nicol del Ser absoluto y el ser relativo con la apariencia –además de anular el ocultamiento del Ser y la escisión entre Ser y apariencia– se modifica la distinción tradicional entre verdad y opinión, entre *episteme* y *doxa*. La tradición considera que aquellos que hablan basándose sólo en su experiencia sensible no son capaces de referirse al Ser de verdad, porque mediante los sentidos no se puede tener conocimiento más que de la “mera apariencia”; mientras tanto, quienes hablan basándose en la razón sí pueden hacerlo, ya que a través de ésta son capaces de encontrar el verdadero conocimiento. Esto representa una falsedad para Nicol, pues los que se basan en los sentidos así como los que buscan un conocimiento “exclusivamente racional” parten de esa experiencia común y cotidiana que es la inmediata aprehensión del Ser. Esta aprehensión es un **conocimiento pre-científico** –como él lo llama. O sea que, tanto quienes emiten una opinión, como los que emiten un juicio de carácter científico, están dando su posición frente a la realidad que han aprehendido de manera instantánea y sin proponérselo. La diferencia entre ellos es que unos expresan una opinión subjetiva y sin fundamentos (que es la *doxa*), mientras que los otros lo hacen en forma objetiva, metódica y sistemática (generando *episteme*). Esto no significa, necesariamente, que unos expresen verdades y los otros no, puesto que *“... la verdad no es uniforme. [...] la palabra verdad puede tener varias significaciones, porque hay varios niveles del conocimiento, a cada uno de los cuales corresponde una modalidad específica de la verdad.”* Y en última instancia *“todas las posibles*

¹⁹ Nicol, *Crítica...*, p. 161.

²⁰ Nicol, *La vocación humana*, ed. cit., p. 323.

²¹ Nicol, *La idea del hombre*, ed. cit., p. 72.

²² Nicol, *Crítica...*, p. 163.

*verdades se fundan en la evidencia del ser.*²³

Dicha evidencia es un fundamento que se debe dar por supuesto, es algo consabido. Todo el mundo se apoya en ese fundamento —a pesar de que no lo reconozca. Nicol advierte que, en rigor, el Ser es previo al pensar, a proferir cualquier opinión o enunciar alguna ley científica. No sólo es anterior, sino además, es condición de posibilidad de todo tipo de declaración, no importa si es *doxa* o *episteme*.

§ 9. Ser: base de la existencia humana

Asimismo, Nicol considera que el Ser es condición de posibilidad de la existencia humana. Con base en la fenomenología propuesta por el filósofo catalán, se afirma que el hombre jamás puede separarse del Ser, ya que en el absoluto está siempre, forma parte de él. Por eso “*estar en el Ser*” es una experiencia común a todos. Este absoluto no constituye únicamente el fundamento de la metafísica renovada o de la ciencia en general, sino que es también base de la vida misma. Esto quiere decir que el absoluto además de ser el punto de partida de todo conocimiento, es el soporte de la existencia. Así es, la certidumbre de que *hay Ser* constituye la base que comparten la ciencia y la existencia; “...*esta base es el absoluto común a la experiencia ordinaria y al pensamiento racionalmente depurado de la ciencia.*”²⁴ Sobre esto Nicol señala:

*El ser es la realidad. [...] Antes de que tuviera la capacidad de darle un nombre, para el más primitivo de los hombres la realidad es lo que está ahí [...] Es lo primero y lo último y lo de siempre. Es la eternidad que sirve de apoyo a nuestra temporalidad, a nuestro lenguaje. [...] Es, por supuesto, la base permanente e inmediata de toda ciencia posible. Y no sólo de la ciencia, sino que todo nuestro ser y nuestro hacer se asientan en el ser.*²⁵

Como se ha visto, del **Ser** sólo se sabe porque **es presencia**, porque **es accesible a la visión inmediata, primaria y común**; y no porque provenga de “...*una experiencia derivada, privilegiada y excepcional.*”²⁶ El Ser es —como diría Heráclito— “...*uno y el mismo para todos...*”²⁷ es la presencia eterna de la realidad que está ahí, a la vista de cualquiera.

Sin embargo, es preciso advertir que no es suficiente con ver lo fenoménico o aparente para saber que se está frente al Ser: “... *la visión no basta, porque es intransferible. El acto de poner a la luz es el que ejecuta el hombre con las cosas cuando **habla** de ellas. En eso consiste literalmente la fenomeno-logía: **ver y decir.** [...] Todos hablamos de lo que vemos. Todos hacemos fenomenología.*”²⁸

Así, para Eduardo Nicol la evidencia primaria de que *Hay Ser* “se revela” —por decirlo de algún modo— mediante la palabra; es en el acto dialógico o comunicativo donde el Ser queda “confirmado”. En ello

²³ Nicol, “Historicidad y trascendencia de la verdad filosófica” en *Ideas...*, p. 230. *

²⁴ Nicol, *Crítica...*, p. 170.

²⁵ Nicol, “Lenguaje, conocimiento y realidad” en *op. cit.* p. 72. En este caso, el último “ser” está con minúsculas, aunque de acuerdo con la coherencia de este trabajo debiera estar escrita con mayúscula porque se refiere al absoluto. No obstante decidimos respetar el escrito original y hacer esta acotación. En este momento cabe señalar que en ocasiones Eduardo Nicol escribe indistintamente “ser” (pese a que se refiera al absoluto); aunque la mayoría de las veces mantiene la distinción ortográfica, e incluso la explícita.

²⁶ J. González, *op. cit.*, p. 122.

²⁷ B, 30.

²⁸ Nicol, “Discurso sobre el método” en *Ideas...*, p. 267. * Esta idea se desarrolla más adelante en “La palabra hace patente al ser”.

consiste –como se ha dicho– gran parte de su revolución metafísica, pero además en la “innovación teórica” que consiste en mostrar la accesibilidad al Ser, pues “*lo reconocemos en su apariencia y por su apariencia, porque el Ser es apariencia.*”²⁹ Y como tal, es también devenir. Para explicar este hecho Nicol recurre a la dialéctica.

²⁹ Nicol, *Los principios...*, p. 320.

III. DIALÉCTICA

...la dialéctica es la recuperación
del tiempo por el *logos*.

Nicol, *Ideas de vario linaje*

La fenomenología no basta para rebasar la crisis teórica de la metafísica y restablecerla como *ciencia primera*; y no basta porque sólo permite cancelar el falaz corte que realiza la tradición entre Ser y apariencia, pero no el que establece entre Ser y tiempo.

Lo que faltaría entonces es “recuperar” –desde el punto de vista teórico, porque en un sentido existencial es innecesario– lo que no debió perderse nunca: la temporalidad del ser concreto. Sólo de esa forma se puede explicar la pluralidad y el cambio de los entes, y por lo tanto, desarrollar una ciencia objetiva. Para ello Nicol se basa en la dialéctica.

En principio, se expondrá qué entiende Nicol por dialéctica y por qué la considera –junto con la fenomenología– el único método posible; es decir, por qué le atribuye el carácter de *necesario*.

Si bien al escuchar la palabra “dialéctica” se piensa en una doctrina teórica –representada particularmente por el pensamiento de Heráclito, Platón y Hegel¹; Nicol considera que en estricto sentido no es una tesis, escuela o posición filosófica, y mucho menos un sistema de lógica formal. Para él “... *este término no designa una opción teórica, sino la función natural de la razón humana.*” “*La dialéctica no es una especialidad. Es el método universal del logos.*”² Lo cual significa que el *logos* funciona invariablemente en forma dia-léctica; se conciba como *razón humana* o como *palabra*.³ De tal suerte que, la estructura dialéctica del *logos* se presenta tanto en el ámbito mental como en el discursivo.

De hecho, para el autor de la *Crítica de la razón simbólica*, la dialéctica es una propiedad exclusiva de la razón y la palabra, pues es la manera distintiva en que opera el *logos* en ambos sentidos. Justo por esta razón

¹ Desde luego existen notables matices y diferencias entre “las dialécticas” de cada uno de estos filósofos. En el caso de Heráclito y Hegel quizá es evidente por qué se considera dialéctica su propuesta (aunque una sea circular y la otra triangular); pero tal vez no sucede lo mismo con Platón. A él se le ubica en esta línea del pensamiento debido, en especial, a la idea positiva del “no-ser” que desarrolla en el *Sofista*.

De hecho, en virtud de que Nicol reconoce que “*la filosofía nació como pensamiento dialéctico*” (*Crítica...*, p. 181.) –pensando en Anaximandro y Heráclito– y, a su vez, que dicho camino se vio interrumpido por Parménides; declara que “... *la filosofía platónica del Sofista, más que el nacimiento de la dialéctica, fue su primer renacimiento.* [y que] *La teoría hegeliana fue el segundo.*” (*Ibid.*, p. 182.) No obstante, al reconocer que Hegel no logra deslindarse por completo del *eleatismo*, pues conserva un pensamiento fundamentalmente racionalista (mas no fenomenológico); declara que, “*La situación actual impone un tercer renacimiento.*” (*Idem.* *) El cual está representado por la reivindicación que Nicol lleva a cabo de la dialéctica como el *método natural del logos*.

² Nicol, *Crítica...*, p. 155 y 180, respectivamente. *

³ Cabe indicar que desde la etapa presocrática, específicamente a partir del “*desdoblamiento semántico que lleva a cabo Heráclito*” (*Ibid.*, p. 185.), la palabra *lógos* adquiere una triple acepción. En sus fragmentos, *lógos* puede ser interpretado como: **racionalidad cósmica, razón pensante y palabra**. Al respecto véase: Nicol, *La idea del hombre*, cap. VII, (en especial el § 43) y Enrique Hülsz, *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*. Tesis de Doctorado. México, UNAM, FFyL, 2001. Vale la pena precisar ahora que, en este trabajo usamos el término “*logos*”, fundamentalmente como palabra, verbo, habla, expresión oral o comunicación humana.

afirma –al igual que lo hace con la fenomenología– que “*todos los hombres somos dialécticos*”⁴; incluso piensa que lo son aquellos “*filósofos anti-dialécticos*” que conciben al Ser como atemporal, debido a que su pensamiento y habla se desenvuelven dialécticamente por naturaleza.

Pero, ¿en qué radica que el *logos* sea dia-léctico?, ¿por qué afirma que el pensamiento y la palabra lo son?

Para responder a ello hay que recurrir al análisis filológico que hace Nicol del término: “*En el vocablo dialéctico se conjuntan la idea de **lógos** y la idea de transición o transmisión que contiene el prefijo griego **diá**. Esta preposición significa a través de. El **lógos** atraviesa el espacio vital que media entre los inter-locutores. La función dialéctica es una función intermediaria.*”⁵

§ 10. *Diánoia*: el pensamiento es dialéctico

En el caso del *logos* entendido como **razón pensante**, Nicol afirma que es dialéctico por tres cuestiones básicamente. Una de ellas es que “*Pensar es dialogar en el interior*”. Y si el pensamiento es esencialmente un **discurso interno** formado por palabras: es un discurso que vincula, primero que nada, al “yo” consigo mismo. Esta idea la retoma Nicol del término “*diánoia*” –palabra que Platón emplea en el *Sofista* y define como “*diálogo interior y silencioso del alma consigo misma.*”⁶

El enlace que da origen al vocablo “*diánoia*” entre la partícula “*diá*” con el sustantivo “*nous*” (pensamiento): hace explícito el **carácter intermediario** del discurso mental, pues sugiere el acto de pensar como un *medio de vinculación*, como un medio que permite el contacto entre el “yo” consigo mismo, pero también –como se verá enseguida– con el posible interlocutor. El pensamiento mudo o inexpresado es, en efecto, un pensamiento eminentemente mediador o dia-lógico; o sea, dia-léctico.

Probablemente la consecuencia más significativa de esta idea es que, “*... el acto de razón, ya desde sus formas elementales o precientíficas, trasciende por naturaleza la individualidad; [...] en el acto callado de la reflexión, el individuo se trasciende a sí mismo dialogando consigo mismo.*”⁷ Por eso el aislamiento radical o soledad ontológica del humano es una tesis inaceptable; pues en rigor, el silencio y la reclusión del pensamiento no cortan el diálogo: ni consigo mismo, ni con el virtual escucha. El hombre nunca está “a solas” por completo, aunque se quede literalmente solo en un momento dado, gracias a su pensamiento siempre estará en relación a nivel interno con “el propio yo” y con el “otro-yo”. “*El discurrir [entonces] es siempre una*

⁴ Nicol, *Crítica...*, p. 187. Véase también “Discurso sobre el método” en *Ideas...*, p. 273 y 274.

⁵ Nicol, “Discurso del método” en *Ideas...*, p. 274. El último subrayado es nuestro.

⁶ Nicol, “*Diánoia* y diálogo. Veinte años después” en *Ideas...*, p.191. * Tal es la importancia que tiene la noción de **diánoia** para Eduardo Nicol que, junto con Eduardo García Maynez, decidieron darle este nombre al *Anuario de Filosofía del Centro de Estudios Filosóficos* (hoy Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM) que ambos fundaron. Dicho nombre –dice Nicol– “*... se avenía con nuestro propósito. [...] pensamos que esta publicación habría de ser algo así como el lugar natural, propicio y permanente, de un diálogo filosófico, sin limitaciones de doctrina o de nacionalidad.*” (*Idem.* *) Sin embargo en 1974, a 20 años de su fundación, reconoce un profundo fracaso del propósito original, pues considera que no hay un verdadero diálogo entre las diferentes tendencias filosóficas: “*... en los índices de Diánoia no se encuentran esas esperadas meditaciones dialógicas, esa co-operación de los discrepantes en la tarea común, que asegurarían el éxito, entero y sin mácula, de nuestro Anuario.*” (*Ibid.*, p. 199.)

⁷ Nicol, *La idea...*, p. 365. *

*operación dianoética y dialógica a la vez.*⁸

En segundo lugar, el rasgo dialéctico de la racionalidad humana reside en la **duda**. Nicol sostiene que es ella la que promueve u origina todo razonamiento, deliberación o análisis sobre la realidad. El debate interior que antecede a cualquier declaración científica o mera opinión sobre lo que sea, proviene, en definitiva, de una **interrogación originaria**, de un **estado de incertidumbre permanente** ante la multiplicidad de alternativas. Al respecto afirma:

*... el pensamiento discurre, en efecto, porque existen la duda y la pregunta. [...] Y como la duda y el interrogante son universales y permanentes, ese discurso interno que lleva el nombre de diánoia no es exclusivo del nous científico. En todas las formas y niveles, el pensar y el hablar son dialécticos, en tanto que genéticamente dubitativos.*⁹

La multiplicidad de alternativas a las que está sujeta irremediablemente la existencia humana es lo que hace que cualquier pensamiento y palabra provengan de esa duda continua, a la que es imposible renunciar. El debate entre la variedad de opciones que tiene el hombre para contestar a sus preguntas, ya sea en el pensar o en el habla —es decir, a nivel interno o externo— promueve, en cierta medida, su estructura dialéctica.

Y, en tercer lugar, lo radicalmente dialéctico del pensamiento es en toda reflexión está presente un **interlocutor implícito**, un potencial escucha. O sea que lo dialéctico del acto de pensar —que sin duda sólo es posible mediante palabras— radica en que funciona como preludeo de la eventual intermediación entre el que piensa (antes de que exprese lo pensado) y el que presta oídos. En definitiva, todo pensamiento comprende una relación entre quien razona y esa otra persona (o personas) para quien(es) se piensa. En virtud de que siempre existe la posibilidad de externar verbalmente lo pensado (sea lo que sea), el pensamiento constituye un “...*movimiento interior* [que] *anuncia el diálogo exterior entre los interlocutores*. [pues] *En verdad, el interlocutor está presupuesto en el acto de pensar. Se piensa para alguien, y no hay pensamiento sin palabra.*”¹⁰

Ahora que se ha aclarado por qué para Nicol el pensamiento es dialéctico (*diálogo interno, origen dubitativo e interlocutor implícito*) es preciso hacer lo mismo con el **habla**.

§ 11. Diá-logo: el habla es dialéctica

Por ahora se expondrán en forma breve las múltiples razones que hacen que la función verbal sea dialéctica,

⁸ Nicol, *Crítica...*, p. 196.

⁹ Nicol, *Crítica...*, p. 200-201. * El filósofo catalán sostiene que la duda es para el hombre, una especie de **estado existencial perpetuo**, ya que “...no depende de esto o aquello, sino que la lleva dentro, entrañada en su propio ser, y [...] ninguna decisión que tome logrará desarraigarla.” (“El hombre y la duda” en *Ideas...*, p. 304.) Con base en esta idea, Nicol califica como “*antidialéctico*” al hombre “arrogante”, a aquél que suprime las alternativas porque cree estar seguro de todo. (Véase *Ibid.*, p. 305 y ss.)

En este escrito Nicol propone a la duda no sólo como “generadora del pensamiento”; sino también como un elemento indispensable para la acción, la conciencia, la humildad, la libertad, el oficio del filósofo y la autenticidad humana.

¹⁰ Nicol, “Diánoia y diálogo. Veinte años después” en *Ideas...*, p. 191. *

es decir que todo *logos* sea *diá-logos* –como Nicol indica reiteradamente–, ya que más adelante se analizarán algunas de ellas en forma más específica.

Una de las razones de la función dialéctica de la palabra es –como se acaba de mencionar– que surge de la **duda**. De acuerdo con Nicol, todo lo que se dice proviene (aunque sea remota e inconscientemente) de la incertidumbre; y en ese sentido, cada palabra deriva de una decisión. Por ello, cada palabra emitida pudo haber sido otra y no la que se verbalizó. Tal es así que, la permanente posibilidad de decir una cosa o la otra es uno de los factores que le confiere al acto discursivo su carácter dia-léctico.

Asimismo –en el habla– “*La facultad dialéctica [...] se ejerce [...] en el acto de dar nombre a las cosas.*”¹¹ En principio, el nombrar las cosas del mundo le permite al hombre “apropiarse” de ellas. Mediante el nombre con el que la comunidad ha decidido hacer referencia a cierto objeto (**apelativo común**) el ser humano logra “retener” o “poseer” dicho objeto. Por ejemplo, cuando cualquiera pronuncia la palabra “árbol”, de alguna manera “hace suyo” el árbol real. Sin embargo, la palabra no sólo retiene, también ofrenda. En ello radica lo dialéctico del acto designatorio, en que “*...tomar el ser y ofrecerlo son dos fases opuestas y complementarias del mismo acto...*”¹² El humano cuando habla posee el ser de lo mentado, pero al mismo tiempo lo convida a su inter-locutor. De hecho, para Nicol “*... el logos, cuanto más da, mejor posee. [...] La estructura dialéctica del logos ofrece la complementariedad funcional de dos opuestos: el dar y el poseer.*”¹³

Por otro lado, al darle nombre a las cosas, el hombre tiene tanto la posibilidad de **acercarse al ser del objeto** que designa, precisamente porque “lo posee”; así como la de **diferenciarse del mismo**, pues el habla marca la distinción esencial entre el ser que expresa y el que no. Esto significa que la palabra simultáneamente “reúne” y “separa” el ser del hombre y el ser de aquello que nombra. Esto representa uno más de los rasgos dialécticos del *logos*.

Dicha **compatibilidad de funciones antagónicas en la palabra** se presenta no sólo en la relación sujeto-objeto, sino también en la de los propios inter-locutores. La palabra posibilita que dos personas se entiendan –gracias a que existe una designación común– y por ende se acerquen uno al otro; y además representa uno de los principales mecanismos por los que el parlante se diferencia de *los otros*. El habla funge precisamente, como el medio que vincula a los individuos que las emplean, pero al mismo tiempo, como el medio que los distingue entre sí.

Con base en lo anterior es legítimo afirmar que la palabra es mediación y distanciamiento, pues permite tanto el enlace como la separación. El **enlace** se logra porque la distancia que existe entre los interlocutores y entre ellos con la cosa: se elimina con la palabra. Ésta sirve como intermediaria entre quienes hablan y la

¹¹ *Ibid.*, p. 192.

¹² Nicol, “Fenomenología y dialéctica” en *Ideas...*, p. 108. *

¹³ *Ibid.*, p. 110.

cosa mentada. La **separación**, por su parte, se debe a que el ser autónomo de los dialogantes se constituye, en gran medida, por el habla. El ser propio de cada uno de los interlocutores se afirma cada vez que se pronuncia una palabra, y por ello se distingue de *lo demás* y de *los demás*.¹⁴ La arquitectura dialéctica del verbo consiste en la doble posibilidad que tiene de enlazar y distinguir, tanto a los individuos que dialogan, como a ellos y el objeto que nombran. De ahí que Nicol declare: *“La conversación es una con-vergencia de los distanciados; el ser del otro yo y el ser ajeno a los dos. La preposición diá, [...] indica ya en el término diá-logo una separación y a la vez una conjunción.”*¹⁵

El carácter dialéctico del habla radica –por lo dicho hasta este momento– en su **procedencia** (la *duda*) y en la **complementariedad funcional** (*dar-poseer* y *unir-separar*). Para Eduardo Nicol la palabra también es dialéctica por su **estructura interna**. Lo es de manera intrínseca porque en ella aparecen conjuntamente las afirmaciones y las negaciones.

En la *Crítica de la razón simbólica* sostiene que cada vez que se afirma algo de un ser-determinado se está diciendo lo que no es eso. De igual modo, si se niega algo se está determinando al ser: decir lo que no es algo implica una afirmación. Incluso si se niega la existencia de algo –si se quiere proferir un “no radical”– se está negando *un algo*. Tal es así que, ineludiblemente, toda afirmación implica una negación y viceversa. Esta complementariedad entre el *sí* y el *no* hace que la palabra sea dialéctica. Al respecto Nicol afirma: *“...el sí es positivo; pero también es restrictivo. Y por ello es positiva igualmente la restricción literal del no, puesto que implica su opuesto. No podemos negar nada de lo que no es. [...] Ambos términos [“sí” y “no”] son dialécticos porque son funcionalmente complementarios cuando se refieren al ser del ente y a su cambio.”*¹⁶

Para Nicol la correlatividad de los opuestos no sólo está presente cuando se afirma o se niega algo:

*...una multitud de **sustantivos** y todos los **verbos** revelan la presencia del no-ser en todo lo que aparece. Los vocablos que expresan la noción de poder, de potencia o de posibilidad, [también] circulan por el lenguaje acompañados de la sombra de sus opuestos. [...] Incluso sin referencia a sus correlativos, estos términos son dialécticos en sí mismos.”*¹⁷

Es posible decir entonces, que la **dia-léctica intrínseca de la palabra** estriba en todo aquello que dice y no dice un mismo vocablo a la vez; o sea, en el ser y el no-ser que quedan implicados en muchas de las palabras que se emplean día a día.

Pues bien, hasta aquí sólo se ha elucidado por qué para Nicol el **hombre es un ser dialéctico por naturaleza** en virtud de la manera en que opera su razón y su palabra; pero nada se ha dicho sobre el “rescate” nicoliano de la temporalidad del ser. De cualquier forma, ocuparse de la estructura dialéctica del

¹⁴ Véase más adelante: “La palabra hace al hombre”, “La palabra hace patente al ser” y “Vinculación e individuación por la palabra”.

¹⁵ Nicol, *Crítica...*, p. 192. *

¹⁶ *Ibid.*, p. 191. Dicha complementariedad entre el «sí» y el «no» es –como se verá a continuación– uno de los argumentos que ofrece Nicol para negar la atemporalidad del Ser que sostiene la tradición metafísica.

¹⁷ *Idem.* En el caso de los verbos, afirma que son dialécticos porque: “La relación dialéctica del sí y el no, de lo que es y lo que no es, está implícita en el uso ordinario de los verbos. Los verbos expresan unos cambios. **Toda forma de acción es un tránsito del no-ser al ser.**” (*Idem.* *)

pensamiento y del habla, ha permitido esbozar el carácter inherente e irrenunciable de dicho proceder humano, así como evidenciar, en un primer acercamiento, la importancia del **diá-logo** dentro del sistema nicoliano.

§ 12. ¿El ser es dialéctico?

Para el autor de *Crisis de la razón simbólica* es el hombre, a partir del uso del **logos dialéctico**, quien tiene la posibilidad de reconocer el “**ontos dialéctico**”.

Pero hay que tener cuidado con este tipo de aseveraciones, porque desde la perspectiva nicoliana, en estricto sentido, “...la dialéctica no es atributo del Ser ni del ente.”¹⁸ Es atributo únicamente —como ya se ha dicho— de la razón y la palabra; ya que es en ambas “...donde tienen lugar las afirmaciones y las negaciones acerca de cualquier ser determinado, sus relaciones y sus cambios.”¹⁹

“A pesar de todo, —afirma Nicol— no sería enteramente injustificada la incongruencia semántica que se efectúa con aquella transferencia.”²⁰ Es decir, con la transferencia del término “dialéctico” de un plano lógico (racional y discursivo) a uno ontológico. Y considera que no es del todo arbitraria, ni un mero artificio teórico, porque desde los orígenes de la filosofía existe verdadera conformidad entre el *logos* y el *ontos*. Una muestra de ello lo encuentra en los fragmentos de Heráclito; por ejemplo en el que dice: “*Todo sucede según razón.*”²¹ En este caso Nicol considera que el efesio está aludiendo a la **racionalidad cósmica**; y lo que se establece en dicho fragmento es que la realidad está ordenada, que los acontecimientos del mundo tienen una “razón de ser”, un por qué, una causa. De esta manera queda expresa la **conveniencia preestablecida entre logos y ontos**; a partir de la cual es justificable dicha transferencia semántica: “*Decimos que el ser es racional; quizás con el mismo fundamento pudiera decirse que el ser es dia-racional: o sea dia-léctico. La intrínseca racionalidad del ser consistiría en su forma dialéctica.*”²²

Pero más allá de la controversia sobre si se puede atribuir o no a los entes el adjetivo “dialéctico”²³, lo que importa es mostrar que son temporales y cambiantes.

¹⁸ *Ibid.*, p. 190. Hay que advertir que esta idea no está presente en toda la obra de Nicol; de hecho es precisamente en la *Crítica de la razón simbólica*, donde expone lo que consideramos su “**última concepción de la dialéctica**”. Decimos esto porque en ese texto encontramos cierta distancia con lo propuesto sobre el mismo tema en libros anteriores. Por tal razón decidimos centrarnos particularmente en lo que plantea en dicho texto para desarrollar este apartado. Para los propósitos del presente trabajo, sería infructuoso dilucidar las diferencias significativas entre el “primer” y el “segundo Nicol” sobre la concepción de dialéctica y las razones que otorga para dar cuenta de la temporalidad del ser. Por ahora basta señalar que el “primer Nicol” tiene una propuesta mucho más cercana a la dialéctica hegeliana (triangular); afirma la contradicción como elemento que explica la temporalidad del ser y se refiere a la dialéctica como un tipo de lógica. En cambio, el “segundo Nicol” es más a fin a la propuesta dialéctica de Heráclito (unión y armonía de contrarios); niega la contradicción (pues considera que es imposible en sentido ontológico, e ilegítima desde el punto de vista lógico) y, niega que la dialéctica sea un tipo de lógica, método, tesis o sistema filosófico.

¹⁹ R. Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza*, ed. cit., p. 113.

²⁰ Nicol, *Crítica...*, p. 184.

²¹ B 1. Este fragmento de Heráclito es uno entre otros (B 2, B 41, B 50, B 72 y B 80) en los que queda de manifiesto el **Principio de racionalidad de lo real**. Al respecto véase: Nicol, “La primera versión de los principios” (cap. VIII) en *Los principios de la ciencia*, pp. 465-510.

²² Nicol, *Crítica...*, p. 184. *

²³ En última instancia, —piensa Nicol— “Este uso del término puede disculparse mientras sirva para que nos entendamos, y porque de esta manera resalte el contraste entre una forma de pensar dialéctica y antidialéctica.” (*Ibid.*, p. 195.).

§ 13. Temporalidad del ser

En realidad para Nicol no habría por qué mostrar algo tan evidente, pues considera que *“La temporalidad de lo real, o sea el hecho del devenir, es un dato primario de la experiencia. Ésta no capta jamás un ente que no esté sometido al cambio.”*²⁴ En ese sentido considera que el cambio y la temporalidad de los entes son un hecho universal o *“dato fenomenológico”*.

Como ya se mencionó, el problema de la intemporalidad del ser, se origina en la instauración que lleva a cabo Parménides al afirmar que *“el ser es y el no-ser no es”*.²⁵ Esta negación del no-ser implica para el eleata, la irracionalidad del tiempo. Al negar el no-ser está negando toda posibilidad de pluralidad y de cambio en el ser, por lo que un movimiento del ser dentro del tiempo resulta irracional.

Al respecto Ricardo Horneffer señala: *“... lo que se volvió problemático, a partir de Parménides; es el tiempo, que fue mal interpretado al considerársele generador de puro cambio: cambio como contradicción, como negación absoluta. [...] Parménides separa artificialmente, es decir, racionalmente, lo que de manera natural conformaba una unidad: ser y tiempo.”*²⁶

El hecho de considerar al no-ser como una negación absoluta del Ser (como la Nada) es lo que provoca que sea imposible pensar en la temporalidad de los entes: *“el tiempo es irracional porque el no-ser es negativo.”*²⁷ Sin embargo, para Nicol la imposibilidad del cambio es una aberración, debido a que es precisamente ahí donde se puede identificar al ser. Todo ente por el simple hecho de existir, se puede ubicar espacio-temporalmente. Si los entes no tuvieran duración, es decir, si no fueran tiempo, no tendrían existencia real.

Nicol no admite que el no-ser no sea, puesto que es justo el no-ser lo que posibilita el cambio. El no-ser es real. Este no-ser no es el contrario del Ser absoluto, como piensa Parménides, pues sería *pura Nada*,²⁸ y entonces ni siquiera se podría hablar de ello. Más bien, es un no-ser determinado que posibilita la determinación del ente, así como, dar razón de su cambio. No es ni siquiera un no-ser que niegue al ser relativo, es un no-ser *positivo* inherente al cambio.

En la realidad, ser y no-ser no se encuentran separados; son compatibles. Estos opuestos posibilitan la **armonía dialéctica**. Al respecto recuerda Nicol a Heráclito cuando afirma que: *“lo contrario es concordante, y de los discordantes resulta la más bella armonía.”*²⁹ Esta armonía está dada por la compatibilidad entre ser y no-ser, los cuales poseen, cada uno, la cualidad del otro; es decir, el *“no-ser es, en cierto modo, y el ser, a su vez, no es en*

²⁴ Nicol, *Los principios...*, p. 504. *

²⁵ Parménides, B 8, 3-6.

²⁶ R. Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza*, ed. cit., p.109-110.

²⁷ Nicol, *Crítica...*, p. 210.

²⁸ La Nada es un concepto irracional para Nicol. Al respecto afirma que *“...no se puede llegar a una justificación filosófica del concepto de la Nada por el hecho, señalado por Heidegger, de que tal palabra está en uso. En cuanto aparece con mayúscula, el pensamiento enmudece, y si ya no se puede decir nada más, resulta manifiesto que la causa de esta paralización del logos es la única palabra i-lógica.”* (*Crítica...*, p. 252. *) Sobre este tema véase, J. González el capítulo III “El tiempo y el no ser” en *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, ed. cit., pp. 73-112.

²⁹ Heráclito, B 8.

*cierto modo.*³⁰ Esto se explica en el fenómeno del movimiento.

En el movimiento están implicados tanto el ser como el no-ser de manera indisoluble. El ser cambia continuamente gracias al movimiento que es no-ser. Ambos existen, pero no se confunden, promueven la alteridad y la mismidad. El no-ser, ya no constituye un absurdo; es, más bien, lo que permite hablar del movimiento, es *“la clave ontológica de la pluralidad y el cambio...”*³¹ La racionalidad intrínseca del ser consiste en esta forma dialéctica del movimiento.

Para Nicol, el problema de la temporalidad del ser queda resuelto al suprimir la idea de contradicción entre ser y no-ser, puesto que están conciliados. En la realidad no existe la contradicción, pues sería tanto como negar el ser; y el ser es innegable. Lo que existe más bien es la contra-posición, o sea, la unidad de los opuestos o coexistencia de los contrarios.³² Así pues, el ser y el no-ser son compatibles y complementarios: ambos se relacionan dialécticamente. Dicha armonía de los contrarios implica pluralidad, oposición y dinamismo.

Precisamente la posibilidad de afirmar el no-ser de algo es lo que permite explicar la temporalidad del ser, pues se puede hacer referencia a algo que “ya no es” o algo que “todavía no es”. En este sentido, el no-ser que es un ingrediente permanente de lo que es, se constituye en el promotor de la temporalidad. El ser puro sin restricciones sería inmóvil, y *“sin cambio no hay ser.”*³³ La negación ya no corta ningún devenir, por el contrario lo promueve. El hecho de que los seres cambien o se alteren no significa que pierdan su ser, siguen siendo los mismos; y esta mismidad es lo que permite hablar del cambio. Los seres devienen. El devenir del ser es un proceso unitario y continuo. Esta continuidad es la que permite afirmar la racionalidad de la temporalidad.

Heráclito afirma que *“todo sucede según razón”*³⁴ y Nicol concuerda con él: todo lo que es forma parte de un orden, este orden es garantía de la racionalidad del tiempo. Puesto que el tiempo abarca todo lo que es: ser y tiempo no están separados. El ser es devenir; y el devenir es una limitación de los entes que constituye la razón interna de su dinamismo.

De esta manera, Nicol logra revolucionar la metafísica tradicional, que sitúa al ser fuera de este mundo,

³⁰ Nicol, *Crítica...*, p. 214. Para Nicol el “no-ser” es algo real, positivo y afirmativo. No se trata de una contradicción ontológica, sino de una negación lógica: es referirse a “otra cosa”. Esta idea de que el “no-ser” es, la retoma de los planteamientos de Platón en el *Sofista*. Sin embargo, mientras que para Platón la afirmación del “no-ser” sólo se refiere a la alteridad, para el filósofo catalán el “no-ser” tiene varias modalidades: *potencia o posibilidad, dejar de ser, alteridad, cambio, alternativa abandonada, y forma complementaria del ser propio constituida por el ser ajeno*. Al respecto véase: Nicol, *Los principios...*, pp. 348-366, así como *Crítica...*, p. 253-255. Cabe señalar ahora que lo que Nicol lamenta de la dialéctica platónica es que no es fenomenológica, ni dinámica. Esto significa que no se atiende a los hechos, ni concibe al ser como temporal y cambiante. Por el contrario, la **dialéctica**, tal y como la concibe Nicol es: **positiva, fenomenológica y dinámica**.

³¹ Nicol, *Metafísica...*, p. 88.

³² Esta distinción entre “contradicción” y “contraposición” le permite a Nicol dar cuenta de la armonía de los opuestos; pues la contraposición no representa una mutua exclusión entre el ser y el no-ser relativos. Mientras que el hablar de “contradicción” a eso conduciría, y por tanto no sería racional la temporalidad ni el cambio de los entes.

³³ Nicol, *Crítica...*, p. 192.

³⁴ Heráclito, B 1.

como algo invisible y atemporal. El Ser ya no es inaccesible, de hecho nunca lo ha sido, tal y como lo muestra nuestro autor con su *revolución metafísica*.

*Convergen así, dentro de la metafísica de Eduardo Nicol, **fenomenología y dialéctica**. No sólo porque su fenomenología recupera el significado dialógico del **logos** e incorpora la intersubjetividad, sino porque implica la síntesis esencial de los opuestos: absoluto-relativo, uno-múltiple, permanente-cambiante, mismidad y alteridad. Pero a su vez, la dialéctica coincide con la fenomenología en tanto que [...] es **dialéctica concreta**, empírica o fenomenológica, y no especulativa; **dialéctica positiva** que reconoce ser, en tanto que **es**, como a lo que **no es**, y confirma así que la realidad temporal no es, en efecto, una <<realidad a medias>> o un <<medio ser penetrado de nada>>.*³⁵

En definitiva, el Ser es algo común a todos, pero lo que lo hace patente es el *logos humano*. Gracias a la palabra, a la comunicación humana, es que se puede dar razón de la existencia del ser. Pero veámoslo detenidamente estableciendo la relación que existe entre el hombre y el *logos*.

³⁵ J. González, "El ser que habla del ser (Metafísica y Ética en Eduardo Nicol)" en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. p. 59 y 60.

SEGUNDA PARTE:
EL HOMBRE Y EL LOGOS

Como se ha esbozado en el capítulo anterior y se pretende ampliar en éste, la relación que existe para Nicol entre el hombre y la palabra no es incidental o secundaria; por el contrario, establece un vínculo estrecho e indisoluble entre ambos. Para su concepción antropológica y su “propuesta ética”, así como para su postura ontológica y epistemológica, la palabra juega un papel definitivo. En forma sintética puede decirse que para él la palabra representa: la **característica esencial del hombre**, lo que **hace patente al ser y posibilita todo conocimiento**, lo que permite la **distinción y vinculación humana**; asimismo, representa el factor decisivo por el cual se diversifican las **vocaciones humanas**. Éstos serían los principales nexos que establece entre el ser del hombre y el *logos*, mismos que se abordarán en este capítulo.

Antes de exponer dichos elementos en los que radica el vínculo –a manera de introducción y con el afán de tener una idea integral de la propuesta nicoliana al respecto– es preciso explorar dos **temas colindantes**: la *expresividad* y el *origen del logos*.

I. LA EXPRESIVIDAD Y EL HOMBRE

La mirada... venía de unos ojos grandes y era
...la de un hombre que no sólo ve,
sino que ofrece.

Nicol, *Las ideas y los días*

Para Eduardo Nicol la posibilidad que tiene el ser humano de transmitir o recibir “mensajes” no se reduce al habla, pues considera que su simple presencia es ya significativa. A esta “capacidad comunicativa” la denomina **expresividad**; a ella se le suma la palabra. Es por eso que, para comprender el fenómeno de la comunicación humana en la filosofía de Eduardo Nicol de manera integral, es preciso delinear en qué consiste la expresividad, para así concebirla siempre como parte de una manifestación más amplia.

En la obra de Nicol el tema de la expresión tiene muchas vertientes o caminos que recorrer; de hecho en su filosofía el término es multívoco.¹ En este apartado se retoma sobre todo el análisis de la *Psicología de las situaciones vitales*, en donde lo comprende –en cierta medida– como lo que podríamos llamar el “lenguaje no verbal”. Considerando esto, haremos la distinción entre “expresividad” y “expresión”; entendiendo la primera como lenguaje no verbal; mientras que “expresión” tendría un sentido más amplio, pues involucra dicha corporalidad aunada a la voz, al habla.

¹ Para Juliana González, la expresión en la filosofía de Nicol “*implica varios aspectos a la vez, todos ellos igualmente significativos*”. Estos son: manifestación, comunicación, individuación, cambio y libertad. Dichos aspectos se desarrollarán a lo largo del presente a trabajo, aunque quizá con otros matices. Si se desea profundizar en la manera en que la Dra. González alude a ellos véase “Hombre y Libertad” en *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, ed.cit. pp. 235 y ss. O bien, en su artículo “La revolución en la metafísica: Heráclito y Nicol” en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, ed. cit., pp. 31 y ss.

§ 14. Expresión y cuerpo

En principio vale la pena indicar que el interés nicoliano sobre el tema se deriva de que, desde su perspectiva, la comunicación se ha convertido en un problema en el sentido ontológico, debido a la concepción del cuerpo.

La dificultad radica en que desde que se concibe al hombre separado en una parte visible llamada cuerpo y otra invisible llamada alma, “*la relación intersubjetiva inmediata es una imposibilidad metafísica*”²; pues desde el punto de vista ontológico el yo queda incomunicado si se distingue de su propio cuerpo. Es decir que, si lo que constituye al yo es diferente y separado de su parte corporal, la expresión deja de ser una propiedad ontológica del hombre para convertirse en un efecto secundario. Al quedar mediatizada la comunicación entre dos hombres por sus cuerpos, ésta pierde su carácter apodíctico.

De acuerdo a Nicol, dicha dificultad se presenta ya sea que se proponga un *monismo*, en donde una de las dos sustancias (la espiritual o la corpórea) da razón de la otra; o bien, si se propone un *dualismo*, que propone la existencia independiente de ambas sustancias.

En el caso de que se plantee un monismo, éste puede tener dos vertientes la materialista y la espiritualista. El **monismo materialista** identifica al yo con un cuerpo; sin embargo, el cuerpo por sí solo no es capaz de expresar, ni de entender la expresión del otro; no está capacitado ontológicamente para comunicar. Un cuerpo no emite ni recibe mensajes de manera independiente al yo. El cuerpo se convierte entonces, en un mediador de la expresión; por lo tanto, en sí mismo no está posibilitado para comunicar, no tiene *iniciativa expresiva*.

De la misma manera, en el **monismo espiritualista**, al concebir al yo como espíritu, éste queda aislado, solitario; y por tanto incomunicado. No es posible que el cuerpo emita expresiones que se originan fuera de sí, o sea en el *yo auténtico*. Al tratar de comunicarse con el otro, tienen entre sí dos barreras ontológicas que son los respectivos cuerpos, los cuales impiden que dos interlocutores entren en contacto para comunicarse.

Al respecto Nicol afirma que ambas posturas “*nos dejan perplejos ante la inexplicable coexistencia en el hombre de dos principios distintos por esencia, funcionalmente independientes, o sea metafísicamente incomunicados. Porque la expresividad no puede explicarse si no hay más que una sustancia corpórea; y la propiedad personal del cuerpo no puede explicarse si todo es espíritu.*”³

Por otro lado, si se propugna un *dualismo ontológico* del ser del hombre, separándolo en cuerpo y alma (Platón) o en *res cogitans* y *res extensa* (Descartes), la dificultad prevalece. Esto se debe a que surgen, por lo

² Nicol, *Metafísica...*, p. 146.

³ *Ibid.*, p.148.

menos, dos cuestiones que se habrían de resolver para poder plantear la posibilidad de una comunicación. En primer lugar, surge la interrogante de cómo es que el cuerpo y el alma se comunican entre sí, a través de qué o de qué manera. Y en segundo lugar, al pensar separados al cuerpo del alma “no existe una *aprehensión inmediata del tú*”, ya que “entre mi yo y el ajeno se interpone, no una, sino dos barreras ontológicas, que son los respectivos *cuerpos*”.⁴ Es imposible explicar la manera en que se vinculan dos hombres concebidos como alma o sustancia pensante, si ambos cuerpos están ahí interponiéndose entre lo que es cada uno de ellos. Con esta separación (alma-cuerpo) se vuelve indispensable, entonces, responder de qué forma se pueden relacionar dos almas entre sí. Estas dos objeciones están relacionadas, debido a que “la *incomunicación ontológica entre alma y cuerpo [...] implica la incomunicación existencial del alma propia con las ajenas.*”⁵

Para Nicol, un hombre no está conformado por dos partes: una corporal y otra invisible; sino que son parte de lo mismo: “Ontológicamente (y esto quiere decir fenomenológicamente), **no existe más que la unidad hombre**, sin componentes desglosables. Este ser no aparece como una dualidad [...] La dualidad es pensada: sea en el orden de las creencias, o en el de las opiniones filosóficas.”⁶ De hecho considera que el único dualismo posible, es el que distingue entre cuerpo y cuerpo humano, o sea, entre materia inexpressiva y materia expresiva. De lo que se da cuenta el hombre enseguida al estar frente a otro cuerpo humano es que éste posee una cualidad que no poseen los otros, esto es su *acto expresivo*. De modo que: un individuo frente a otro, no percibe un cuerpo solamente, sino a un *hombre entero*.

Así pues, la manera en que Nicol disuelve la dificultad que han generado los monismos y dualismos a partir de su concepción del cuerpo humano, es mostrando que “la *presencia del tú es una evidencia apodíctica, pero del tú completo, íntegro, unitario*”. Además afirma “yo no percibo un cuerpo: percibo una expresión...”⁷ Sin embargo, la expresión sólo puede explicarse por la existencia de una sustancia corpórea. “Expresamos [...] porque tenemos un cuerpo, y mediante él. Pero el cuerpo, por sí solo, no sería expresivo si no fuese cuerpo **humano**, es decir informado por la expresión que se manifiesta en su comportamiento.”⁸

De este modo, el cuerpo deja de ser un mero *medio* de comunicación, para conformar, tanto la exterioridad del hombre, como la presencia directa situable espacio-temporalmente. Para Nicol la “*la unidad del ser humano es fáctica, evidente, indisoluble, y como tal subsiste hasta la muerte.*”⁹ Es así que, la comunicación efectiva entre dos personas, no sólo es posible, sino que es un hecho que siempre sucede: no hay almas incapaces de acceder una a la otra, ni cuerpos que se interpongan entre la comunicación de ambas. En virtud de lo anterior, desde una perspectiva ontológica: la comunicación no es más un problema, sino tan

⁴ Nicol, *Formas de hablar sublimes. Poesía y Filosofía*, México, UNAM, 1990, p.40.

⁵ Nicol, *La agonía de Proteo*, México, UNAM, 1981, p. 12.

⁶ *Idem.* *

⁷ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 40.

⁸ Nicol, *Psicología de las situaciones vitales*, segunda edición, México, FCE, 1989. p. 25.

⁹ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 41.

sólo un hecho, un dato originario.

§ 14. Expresar es un acto involuntario

*“Vivir consiste en expresar”*¹⁰ –declara Nicol. Piensa esto porque para él cualquier movimiento, e incluso el estado de reposo, expresan algo de cierto individuo. Y no necesariamente porque esa persona pretenda comunicar algo específico, sino porque todo movimiento es interpretable: todo acto puede ser dotado de sentido por el otro. En definitiva, la expresión es *“lo único aparente, objetivo, [y] observable en el hombre”*, y como *“toda actividad es expresiva, y siempre estamos en actividad. [...] Por esto todo en nosotros es expresivo.”*¹¹

A diferencia del habla, la expresividad humana no es algo que dependa de su voluntad o decisión, no es un acto consciente o intencionado; por el contrario, es algo que acontece todo el tiempo, *“... independientemente de la situación y estado en que se encuentre, de lo que haga y diga o calle y piense, de que esté solo o en compañía, de que su actitud sea interpretada como correcta o no, el hombre siempre expresa.”*¹²

Todo hombre es entonces, inmediata, permanente e ineludiblemente expresivo. De hecho la expresión es lo que constituye su ser; no es algo que posea o vaya adquiriendo; más bien, eso es lo que es. No se puede pensar que sea algo accesorio o accidental a su propio ser. Es imposible que en algún momento un hombre deje de expresar o comunicar algo, y con mayor razón si se toma en cuenta que todos los actos son expresiones; ya sea con la sola presencia, o bien, con cualquier movimiento, gesto o postura el hombre se muestra, se expone o se hace presente.

A partir de esta idea Nicol proclama que **la expresividad es la nota diferencial ontológica del hombre**, ya que es la cualidad o rasgo distintivo que hace ser al hombre lo que es, es lo que distingue a lo humano de lo no humano. La expresividad es la característica que lo diferencia de cualquier otra forma de ser sobre el planeta. Por ello, desde *Psicología de las situaciones vitales* que fue su primer libro (1941), Nicol define al hombre como el *ser de la expresión*.¹³

Cabe señalar que debido a la expresividad humana siempre hay un vínculo o correspondencia entre dos individuos al estar uno frente al otro, pues su presencia está *llena de sentido*: trae un mensaje. Por tanto no es exagerado pensar que hay comunicación entre dos hombres aún cuando estén en silencio, o que se comienza un diálogo entre ambos aunque no pronuncien ni una palabra. En ese sentido puede afirmarse

¹⁰ Nicol, *Metafísica...*, p. 191. *

¹¹ Nicol, *Psicología de las situaciones vitales*, ed. cit., p. 21 y 25, respectivamente. *

¹² R. Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza.*, ed. cit., p. 46. *

¹³ Y aunque esta idea aparece a lo largo de toda su obra, la desarrolla particularmente en *Metafísica de la expresión* en sus dos versiones (1957 y 1974). De esta manera, al establecer que el ser del hombre está a la vista, o bien que en su expresión es lo que caracteriza su ser-hombre, Nicol también rompe con otras propuestas filosóficas que buscan notas específicas para definir lo que es el hombre (razón, sentimientos, voluntad, instinto, erotismo, conciencia de la muerte, etc.).

también, que la intersubjetividad es inherente a la existencia humana.

No hay forma de que el cuerpo del otro no diga nada: siempre expresa o comunica. De alguna manera dicha permanencia o **continuidad del acto expresivo** hacen de éste un hecho conflictivo, ya que el hombre reiterada e involuntariamente “...expresa lo que no quiere expresar, expresa sin darse cuenta de lo que está expresando, sin intervención de su designio.”¹⁴ Por lo cual es posible que cierto individuo deje ver aspectos de su vida (intereses, miedos, enojos, etc.) a personas en las que no está interesado o no le conviene que lo conozcan.

En este sentido Ricardo Horneffer afirma –siguiendo a Nicol– que “...*el ser del hombre es fenoménico, [pues] no requiere método para ser des-cubierto.*”¹⁵ Esto significa que no es necesario buscar la esencia de lo humano, porque ésta queda expresa de inmediato con su presencia.

§ 15. Expresividad humana: muestra el qué y el cómo

Con el simple hecho de estar frente a un hombre se sabe, de antemano, no sólo que existe, sino al mismo tiempo se sabe *cómo es*. De tal suerte que es “*el único ser del universo frente al cual no sólo tenemos la intuición inmediata de una existencia real, como la tenemos de cualquier otro ente; su mera presencia revela ya su forma de ser.*”¹⁶

Mientras que los demás entes no revelan su “esencia” con su sola presencia, los hombres sí lo hacen; o sea que además de mostrar que existen, su presencia revela la forma distintiva y constitutiva de su ser: revelan su humanidad. La simple y primaria aprehensión de la presencia humana testifica la certeza apodíctica de su existencia y de su *ser-hombre*. No cabe la posibilidad de que alguna presencia humana resulte inexpresiva, cualquiera manifiesta al individuo que expresa. De tal suerte que el ser del hombre queda al descubierto en su expresión. “*El ser no queda detrás de la expresión: el ser está en la expresión misma. El ser del hombre está a la vista.*”¹⁷

En este sentido, como cualquier comportamiento humano es expresión, su ser-hombre se “hace presente”, se manifiesta o se ofrece sin interrupción alguna. Con su sola presencia, el hombre se da a conocer de manera inmediata al estar frente a otro hombre; y se da a conocer porque además de mostrar su existencia y que es hombre, la expresividad exhibe su personalidad, revela su carácter.

La expresividad es, en primer lugar, lo que le permite al hombre darse a conocer y conocer al otro. Es a partir de ellas que los individuos comienzan un entendimiento sobre la forma de ser de su prójimo. En principio, un hombre frente a otro reconoce que existe y que es hombre, pero no conoce nada de él. Dicho conocimiento comienza gracias a las expresiones por las que el hombre se entrega y se da a conocer al otro

¹⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 38.

¹⁵ R. Horneffer, *La expresión, fundamento ontológico de la dialéctica del hombre en Eduardo Nicol*, p. 18.

¹⁶ Nicol, *Metafísica...*, p. 119.

¹⁷ Nicol, *Historicismo...*, p. 332. *

—aún en contra de su deseo. Y precisamente porque las expresiones de cada hombre permiten interpretar o intuir su modo de ser, es que Nicol concibe al hombre como “*un ente cuya forma de ser está a flor de piel.*”¹⁸

Tal es así que, mediante el cuerpo del otro, el hombre es capaz de percibir su carácter, o sea aquello que deja de ser mero cuerpo para convertirse en una expresión con sentido. De esta manera, se puede afirmar que el ser del hombre y la manera de ser del hombre (el qué y el cómo) están en la superficie: su ser está a la vista. No es posible deslindar del cuerpo la manera de ser del hombre, es decir su carácter. “*El saber que tenemos un cuerpo lleva implícito el saber que, por él, somos de un cierto modo; porque, en efecto no somos lo que somos, es decir, no tenemos cada uno de nosotros nuestro modo peculiar de ser fuera de nuestro cuerpo, o aparte de él, sino en él y con él.*”¹⁹

§ 16. Gesto y postura

Nicol considera que particularmente son el **gesto** y la **postura física** las dos formas expresivas en las que se manifiesta de manera más directa el movimiento de la expresión. Éstos tienen sentido o significado porque están expresando algo más profundo: la *actitud*. Lo que muestra el hombre con sus gestos y posturas es su posición frente o su manera de “estar en” determinada situación.

“*Una situación se determina por el sujeto personal que está en ella, y por el dónde y cuándo, el qué o quién, y el cómo, que contienen y determinan los componentes transubjetivos de la situación.*”²⁰ Frente a todos estos factores que conforman una situación, el hombre adopta cierta actitud, o sea una “*postura personal, íntima*”²¹; la cual, inevitablemente, se ve reflejada en los gestos y las posturas físicas. Cabe señalar que para Nicol, es especialmente en el gesto donde se puede interpretar el carácter de los demás; pues una vez que se aprecia el “estilo gestual” de cada persona es posible atribuirle cierto sentido expresivo e intuir su actitud:

*En tanto que movimiento, el gesto puede ser rápido, brusco, lento, amplio, corto. [...] Por estas figuras, [...] el gesto resultará de estilo elegante, mesurado, desbordado, tosco, fino, torpe, desenvuelto, cobibido. Con estos términos y otros semejantes clasificamos los diferentes estilos del gesto [...] Pero solemos confundir los caracteres propios del gesto con los de actitud. Y así decimos: gesto altanero, humilde, compungido, arrogante, devoto, insolente, atento, cordial o despectivo, siendo así que estos calificativos corresponden a una actitud. La confusión es explicable [...] porque dichas actitudes se expresan mediante unos gestos muy determinados...*²²

¹⁸ Nicol, *La agonía de Proteo*, ed. cit., p. 11. Véase también, *Metafísica...*, p. 119.

¹⁹ Nicol, *Psicología...*, p. 40.

²⁰ *Ibid.*, p. 150. En este libro Nicol desarrolla el tema de la “**situación vital**” del hombre, la cual está conformada, en principio, por un **tiempo** y un **espacio determinados**. Por un aquí y un ahora. El hecho de poder situar, gracias al cuerpo, espacio-temporalmente a otro ser humano, es lo que permite hacer visible y tangible el auténtico ser del hombre. Pues debido a que se puede determinar el aquí y el ahora de cada quien, es posible realizar una comunicación efectiva, ya que el ser integral de cada uno debe de ser situable para poder establecer un contacto entre el yo y el tú.

Asimismo, la situación del hombre está conformada por la relación que establece el hombre con lo demás, que para Nicol puede ser: lo **humano**, lo **divino** y la **naturaleza**. De igual manera, para comprender la categoría nicoliana de “situación vital”, hay que señalar que en ella confluyen tres fenómenos: **destino**, **azar** y **carácter**. El primero constituye lo que sucede en la vida humana por *necesidad*, el segundo de manera *contingente* y el tercero por *libertad*. Estos tres son los factores de la *acción histórica*. Al respecto véase: el capítulo V de este libro; así como R. Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza*, ed. cit., pp. 52-62.

²¹ *Idem.*

²² *Ibid.*, p. 159. De acuerdo con Nicol: “*cuanto más consciente es el gesto, más se asemeja a una actitud.*” (*Idem.*) Aún así piensa que los “gestos involuntarios” son capaces de expresar actitudes.

Pero además de poner al descubierto actitudes, para Nicol el gesto también expresa emociones y reacciones; o bien, puede ser un elemento clave del discurso, ya que permite subrayar la intención del mismo, así como representar lo que se quiere decir –debido a una insuficiencia descriptiva con el lenguaje verbal.

Tal es la importancia que tiene el rostro para el autor de *Los principios de la ciencia* que le atribuye un efecto práctico dentro las relaciones humanas. Él plantea que los individuos guían su comportamiento, en alguna medida, por una especie de “*apófansis*” o “*retórica del gesto*”²³. Con esto quiere decir que los individuos realizan *generalizaciones de sentido* de los rostros ajenos a partir de decodificar ciertos símbolos que observan en ellos.²⁴ Lo cual les permite generar un “*saber de previsión*”,²⁵ que consiste en una disposición que se adopta ante el otro según su gesto, ya que éste es la base para intuir inmediatamente el carácter de los individuos y hacer una tipología rudimentaria de los rostros. Dicha tipología –afirma Nicol– “*nos sirve para ir viviendo.*”²⁶

En fin, lo que es un hecho es que la expresividad constituye el “*rasgo primario y distintivo del ser hombre*”²⁷. Por tal razón representa el fundamento de la ontología del ser humano.

De cualquier forma hay que destacar que, si bien la comprensión o interpretación del individuo surge de ese dato –de todo lo que comunica de manera no verbal–, sobre todo proviene de lo que dice intencional y conscientemente, es decir de su palabra; la cual –paradójicamente– es inseparable de la expresividad, pues siempre está acompañada de la postura, el gesto y los movimientos de quien habla.

Después de haber expuesto este asunto preliminar para concebir a la comunicación oral como parte de un fenómeno más amplio, corresponde el turno al otro tema colindante anunciado: el nacimiento del lenguaje.

²³ Nicol, *Los principios...*, p. 71 y *El problema de la filosofía hispánica*, ed. cit., p. 276, respectivamente. *

²⁴ Posiblemente los dos “símbolos gestuales” de mayor peso para interpretar el rostro del otro son la sonrisa y la mirada. A manera de ejemplo aludiremos a una “tipología de sonrisas” que hace Nicol (mientras aborda otros temas), al “clasificarlas” en: *cordial, conciliadora, eficaz, heroica, forzada, burlona*, etc. (Véase, *El problema de la filosofía hispánica*, p. 248 y *La idea del hombre*, p. 195-196.) De igual manera, para mostrar la importancia que le da a la mirada, a continuación transcribimos un pasaje suyo al respecto: “*Podría hacerse un estudio del mirar de los filósofos. El vigor peculiarmente francés, la seguridad prometedor y la expectativa de la mirada de Descartes. La agudeza penetrante, casi hiriente, de la mirada de Hegel. Los ojos fijos, redondos, pálidos, de Schelling, que parecen canicas de vidrio. La placidez, casi rural, de la mirada en el Kant joven, que lograba ocultar, como si fuera un secreto conveniente, lo que todavía fue secreto para quienes lo conocieron cuando era maduro: su capacidad de ver más allá, la metascopía de su metafísica.*” (“Mi Ernesto Cassirer” en *Las ideas y los días*, p. 425.)

²⁵ Nicol, *Los principios...*, p. 14.

²⁶ *Ibid.*, p.15. Esta idea se relaciona con lo que Nicol denomina el **dispositivo atencional**, que es la manera en que el hombre se enfrenta a determinada realidad dependiendo de qué se trate. Desde su perspectiva, la “*actitud vital y disposición de conocimiento*” (*Ibid.*, p. 277.) que se adopta de manera espontánea al estar frente a otro hombre es distinta de aquella que se adopta frente a los fenómenos no humanos.

²⁷ Nicol, *Metafísica...*, p. 133.

II. EL ORIGEN DEL LOGOS

El misterio no se resuelve.
Pero se explica.
Nicol, *Formas de hablar sublimes*

Aunque no es estrictamente necesario abordar “el problema” del origen de la palabra para discurrir sobre el fuerte vínculo que existe entre ella con lo humano y de las múltiples “facultades” o “virtudes” que tiene desde la perspectiva nicoliana; el hacerlo permite darle un “sentido cronológico” al presente capítulo: si la idea es profundizar en el tema del *logos*, ¿por qué no hablar de su nacimiento?

En principio habría que decir que Eduardo Nicol no aborda a lo largo de toda su obra este tema –cosa que sí sucede con el de la expresividad o algunos otros relacionados con la comunicación humana–, sino que es hasta 1980 en *Reforma de la filosofía* donde anuncia brevemente¹ que lo examinará con mayor profundidad en su siguiente libro: *Crítica de la razón simbólica* (1982).²

Ahí plantea que la cuestión no es algo que pueda ser resuelto por alguna ciencia específica; y que no se trata de averiguar cuál es su origen en un sentido histórico, o sea, preguntarse sobre la fecha y las condiciones biológicas de éste; ni tampoco cuál fue la primera palabra que se pronunció –todo esto sería incontestable de cualquier forma.³

§ 17. La palabra es contingente

A Eduardo Nicol le interesa particularmente, reflexionar sobre el origen ontológico del habla, es decir sobre su posibilidad.

Y lo primero que determina al respecto, es que **ontológicamente el *logos* es una posibilidad**, pues considera como certeza el hecho de que el *logos* no ha existido siempre. Constituye una posibilidad debido a que aparece en un momento dado en el curso de la existencia eterna del Ser; debido a que su aparición no fue un acontecimiento necesario o inevitable, sino contingente. Detectar este rasgo de la palabra –su posibilidad ontológica–, lo conduce a advertir que el *logos* pudo no haber existido, sin embargo apareció; y de igual manera existe la posibilidad de que desaparezca.

¹ Véase Nicol, *La reforma...*, p. 155-157.

² En este libro le dedica un apartado bajo el título: “El misterio de la palabra”, pp. 256-277. De igual manera, en su texto *Formas de hablar sublimes*, hay otro capítulo en el que también lo aborda: “El misterio del verbo”. pp. 35-47.

³ Al respecto declara: “*Imposible que la ciencia averigüe cuál fue la primera palabra que se pronunció. Sabemos, en cambio, con entera certidumbre, que fue una palabra trivial: trivial para nosotros, que tenemos vocabulario abundante. Fue la simple designación del Dasein, del ser-ahí.*” (*Formas de hablar...*, p. 22. Los dos primeros subrayados son nuestros.)

Más allá de esto, lo que desconcierta a Nicol sobre el origen de la palabra es que provenga de algo tangible; lo que le resulta extraño, pero sobre todo inexplicable, es que de algo material como lo es el cuerpo humano surja el *logos* que tiene una naturaleza o *physis* in-material. La incógnita estriba justo en eso: ¿cómo de lo material surge lo inmaterial?, ¿cómo es que de un cuerpo surge algo in-corpóreo?

Eduardo Nicol piensa que no es posible responder esto; que la razón humana no está en condiciones de explicar las causas del hecho. Pero no por ello hay que enmudecer: la razón al menos puede describirlo. Y justo eso es lo que hace Nicol.

Su explicación comienza por reconocer que **sin materia no habría Ser**, no habría universo; y que es **de ahí**, del seno del Ser universal, de donde **se desprende la palabra**. De hecho, *“el logos sólo pudo desprenderse de la materia pues no había otra cosa.”*⁴ Es del silencio material de donde surge el *logos*; el cual, por ser auto-consciente y reflexivo, es capaz de “descubrirse a sí mismo” y darse cuenta de que su existencia no ha sido desde siempre.

§ 18. La palabra aparece y el Ser se transforma

Más allá de estas posibilidades inherentes al *logos*, el planteamiento nicoliano desemboca en una comprensión ambivalente de la palabra al compararla con “todo lo demás”. Esto se debe a que, por un lado le atribuye una **jerarquía menor** frente a todo aquello que le precede –como pueden ser los elementos químicos que constituyen la materia–, precisamente porque existen desde antes. De igual manera piensa que es inferior debido a su contingencia: el tener un comienzo y una eventual muerte lo ponen en “desventaja” frente al Ser eterno.

Sin embargo, por otro lado, considera que la palabra es **superior** o adquiere un “nivel más elevado” en la medida en que su aparición afectó la estabilidad primitiva del Ser, pues la llegada de algo radicalmente distinto a todo lo que existía hasta ese momento altera al universo en su integridad. Esto no sucede cuando aparece algo material por primera vez, el Ser sigue siendo exactamente el mismo si surge una nueva especie animal o vegetal, e incluso si emerge otra galaxia. *“Los cambios materiales dejan al Ser inmutable en su estabilidad. Pero el origen de la palabra es una mutación interna del Ser. De repente, un buen día, el Ser saca de sí mismo una forma de ser histórica y locuaz.”*⁵ Esta forma de ser es el habla.

Así es, la palabra a pesar de ser temporal y finita logra alterar lo eterno e infinito: el Ser. Esto obedece a que la totalidad de lo real sufre un *des-doblamiento* con el surgimiento de la palabra. Desde ese momento se divide en dos: por una parte queda la materia muda y por la otra aparece la que tiene voz.

Si bien el Ser y la materia eran equivalentes en un principio porque todo lo que existía era materia callada,

⁴ Nicol, *Crítica...*, p. 260.

⁵ *Ibid.*, p. 259.*

desde que aparece el *logos* el Ser deja de ser uniforme y se establece la distinción radical entre dos órdenes: el orden natural y el orden lógico. La diferencia entre ambos es que uno se manifiesta mientras que el otro no; pero además de esta capacidad, otro rasgo distintivo del orden lógico es que constituye una forma de ser y de devenir: la historia.⁶

§ 19. ¿En qué consiste el misterio?

A pesar de esta explicación, la incógnita persiste. Para el autor de *Crítica de la razón simbólica* no es factible encontrar en la materia las razones o condiciones de posibilidad de algo tan heterogéneo como lo es la palabra. Por eso considera que las causas de la mutación de lo que era simple materia muda en materia parlante son inasequibles: “No hay nada en el ser de la materia (de la materia en ninguna de sus formas) que pueda transformarse de tal modo que de ella surja la voz, el habla, la palabra, el logos, el canto.”⁷ Tal es así que la palabra se enfrenta a su incapacidad de proporcionar la razón primordial de sí misma. Reconocer este impedimento para dar cuenta de las causas del *logos* constituye un acto de humildad de la razón. En última instancia, lo que se debe admitir es que el origen de la palabra es inexplicable y que representa un auténtico misterio. No concebirlo o entenderlo como tal, sería un acto irracional. Y más allá de ocultarlo, Nicol propone que es preciso reconocer el misterioso origen del *logos* como límite de la razón.

Asimismo, con la aparición del verbo surge otro enigma: la posibilidad de que lo incommunicante, o sea la materia, sea comunicable por el verbo. La incommunicabilidad de la materia –por ser algo que no emite mensajes y por tanto algo no simbólico– se reúne en un mismo acto con lo simbólico; es decir, se convierte en contenido de las representaciones simbólicas, en el contenido de las palabras. El enigma estriba en la relación que se establece entre dos seres ontológicamente diferenciados: ¿cómo es que lo in-expresivo (lo material) se convierte en contenido de las palabras (lo in-material)?

Desde la perspectiva nicoliana lo que sucede es que **materia y logos están juntos y separados a la vez**. Juntos porque el *logos* surge de la materia (del cuerpo humano); pero separados porque al referirse a la materia, el *logos* se distingue de ella. Cabe advertir que a pesar de que Nicol da cuenta de este hecho, no logra explicarlo del todo; ya que dicho vínculo y escisión simultánea entre *logos* y materia le resulta igualmente misterioso. Tal acontecimiento representa un misterio no sólo cuando surge por primera vez el habla, sino cada vez que se pronuncia alguna palabra. En este sentido resulta inexplicable tanto la aparición primigenia de la palabra, así como todas las “re-apariciones” subsecuentes. La razón queda entonces rebasada por los hechos; pero así debe de comprenderse el problema: como un auténtico enigma. No podría ser de otra forma: **la propia existencia de la palabra es su misterio**.

⁶ Para Nicol el *logos* es histórico porque su devenir representa la historia; pero sobre todo porque “...la historia comienza por obra de la palabra. [...] El logos es el primer acto de libertad...” (La vocación..., p. 305-306. *)

⁷ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 42.

§ 20. El hombre adquiere el lenguaje y lo pierde cuando muere

Es preciso advertir que vez aparecido el *logos*, el hombre no descubre el lenguaje por sí solo, sino que lo adquiere gracias a la acción educadora de otro hombre que ya habla. “*En el origen cósmico, el logos emana de la materia; [sin embargo] después del nacimiento de cada individuo, el logos se inserta en la materia.*”⁸ Esto es posible porque el cuerpo humano es, en algún sentido, una *materia predispuesta* para el *logos*; “predispuesta” debido a que posee de antemano los órganos que le permitirán hablar, o sea las cuerdas vocales. Por tanto puede decirse que el cuerpo humano es **materia en espera de la palabra**, materia a la expectativa del lenguaje. Y una vez que adquiere ese lenguaje que le llega desde fuera, su cuerpo –que antes era mudo– comienza a proferir palabras.

Definitivamente no es el cuerpo por sí sólo quien produce la palabra: el *logos* es *re-creado* por cada hombre, mas no “creado” por él. El hecho de nacer dentro una **civilización verbal** –es decir dentro de una comunidad que ya posee un vocabulario determinado para designar las cosas del mundo, las acciones, los sentimientos y demás palabras que permiten estructurar el pensamiento–, impide decir que el hombre como individuo “*crea el logos*”. Después de haberlo aprendido gracias a los parlantes que le enseñan, lo que hace es *re-crearlo* cada que nombra algo.

De esta manera queda invertido el curso primigenio de su nacimiento: si en un principio de la materia se origina el *logos*; desde entonces, el trance es del *logos* a la materia. Por esto para Nicol, “*desde que fue creado, el logos existe como procreador.*”⁹ De cualquier forma el *logos* necesariamente parte de la materia, sin ella no habría habla, sin cuerpo no habría voz; pero aún así, el acto lógico es un acto autónomo. Esto significa que a pesar de que el *logos* se desprende de la materia y por eso depende de ella; en cierta medida la supera por tener conciencia de su ser y por el habla que le permite referirse a ella.

El hecho de que algo material (el cuerpo humano) tenga voz y de repente la pierda cuando un hombre muere, también representa algo misterioso para Nicol. En este caso lo inexplicable es la transformación que sufre la materia cuando deja de ser un cuerpo sonoro y comunicante para convertirse en un cuerpo silencioso e inexpressivo. Podría creerse que la materia se ve afectada por este suceso, pero no es así; a la materia le es indiferente si alguien vive o muere, en realidad permanece siendo la misma pese al fallecimiento de cualquier individuo. En contraposición a lo que se dijo antes sobre el nacimiento del *logos* –que *trastorna* al Ser al fraccionarlo en dos–, con su muerte no se ve menguado, ni enaltecido: simplemente no sufre ninguna alteración.

Hasta aquí se ha esbozado de qué manera el surgimiento y la desaparición del *logos* son dos sucesos que están involucrados con lo que no ha nacido ni morirá nunca; es decir con la materia a la cual son ajenos.

⁸ Nicol, *Crítica...*, p. 264.

⁹ *Idem.*

Para Nicol es justo en esta “ajenidad” donde radica la incógnita. ¿Y por qué?

§ 21. Relación entre verbo y materia

Para Nicol hablar significa apropiarse (sin tocar con las manos) de “eso” que le es ajeno al hombre por ser eterno (la materia). No obstante, sin eso que se juzga ajeno sería imposible hablar de algo. De ahí que, **el ser humano es al mismo tiempo ajeno, y no, de aquello que habla.** Y desde la postura nicoliana es necesario que exista este nexo entre materia y *logos* para que se pueda discurrir; de hecho considera que es un nexo pre-establecido, un nexo “*a la vez necesario, fáctico e inexplicable.*”¹⁰

Lo excepcional es que una vez que el hombre crea y re-crea (o adquiere) la palabra, es capaz de *hablar de todo*, incluso del misterio. Y para Nicol uno de los mayores misterios que puede descubrir el hombre es la imposibilidad de explicar el origen del *logos*. ¿O acaso es posible explicar la compatibilidad de lo temporal con lo eterno, de lo inmaterial con lo material? Simplemente no hay explicación, pero aún así es preciso reconocer los límites de la razón.

Pero no todo es misterio, también hay certezas: una de ellas es que con el origen de la palabra el Ser se enriqueció. A partir de ese momento “*el Ser empieza a hablar de sí mismo*”.¹¹ O mejor dicho, es el hombre quien empieza a hablar, pues “*el Ser concedió a uno de sus seres la libertad de ser, que es la facultad de hablar de todo en nombre del Todo.*”¹² Desde entonces el hombre es el mensajero del Ser y se hace libre por el verbo.

Pero para saber qué más posibilita la palabra, a continuación se exploran las distintas facultades del verbo anunciadas anteriormente.

¹⁰ *Ibid.*, p. 268.

¹¹ *Ibid.*, p. 275.

¹² *Ibid.*, p. 276.

III. LA PALABRA HACE PATENTE AL SER

La palabra atestigua la existencia de lo real.
Hay diálogo: luego hay seguridad en el ser.

Nicol, *Metafísica de la expresión*

En el capítulo anterior –al finalizar las secciones sobre “fenomenología” y “dialéctica”– se apuntó que, a pesar de que el hombre dispone de una intuición inmediata del Ser a través de su visión, ello no basta para estar seguros de su existencia: se requiere de la “certificación colectiva” del hecho; es decir, de que alguien más atestigüe la presencia de determinado ente. Lo cual, para Nicol, sólo se logra mediante la palabra.

§ 22. La mirada es intransferible

Si bien, el hombre dispone de una inmediata intuición del Ser a través de su visión. No obstante, con simple el hecho de ver la realidad sólo tiene una “comprensión a medias” del Ser. Esto constituye la fase primaria del conocimiento que es el simple *aparecer* de las cosas. Lo que el hombre tiene ante sí en este *aparecer* lo reconoce como Ser, pero este Ser es informe, está desordenado todo lo que ve. **La manera de ordenar la realidad es nombrando las cosas.** La palabra es quien da forma al ser, lo ordena y al mismo tiempo lo hace presente. De esta manera se llega a una segunda fase del conocimiento mediante la representación verbal que es el **re-aparecer** de lo nombrado.

La visión muestra la **presencia del Ser**, pero esta percepción visual es algo singular e intransferible; la mirada no puede compartir lo visto. En cambio, la **evidencia del ser** no es únicamente visual y por tanto singular, sino más bien algo compartido porque se obtiene mediante la palabra que es siempre comunitaria, por ello Nicol considera que **todo logos es esencialmente un dia-logos.**

El ser en tanto presencia es algo evidente –como ya se advirtió que la fenomenología reconoce–; sin embargo, dicha evidencia sólo se logra en el acto comunicativo de la palabra. La visión nunca es completa sin el *logos*: “*el ser no se hace común sino en el logos.*”¹ En la idea de que el ser es algo que se capta de manera inmediata está implícita la posibilidad de ser manifestado a un otro; lo cual significa que para poder hacer esta presentación, no sólo basta con el objeto manifestado, sino que deben estar presentes dos sujetos distintos: el que presenta el objeto y a quien es presentado, el que nombra la cosa y a quien se le presenta. O sea que, la evidencia apodíctica del ser se alcanza a través de una relación dialógica; a través de una relación discursiva en la que el hombre tiene el papel principal ya que es el único de los seres capaz de

¹ Nicol, *Los principios...*, p. 81.

expresar.

§ 23. La palabra *objetiva* el ser de las cosas

De acuerdo con Nicol, sin la palabra, el ente real que tiene el hombre frente a sí no podría constituirse en objeto, en una cosa con entidad. La objetivación no puede ser producto de la experiencia sensible, pues ésta es solitaria. La constitución del ser como objeto real no es un proceso que realice el hombre de manera aislada, pues la simple aprehensión del ser no es suficiente para considerarlo como objeto auténtico. La certidumbre individual de lo aprehendido no garantiza que dicho objeto sea tal. Lo que permite constituir la simple aprehensión inmediata del ser en un objeto real es la **palabra común**; es decir, la palabra que se pronuncia al otro para testificar que lo que está delante de uno sea lo mismo para el otro. Las palabras revelan que la realidad es compartida.²

Sólo si hay entendimiento entre ambos al referirse a cierto objeto se puede decir que la realidad es común, o sea que el objeto existe, que el ser está presente sin duda alguna. La palabra ajena que identifica lo mismo que el “yo”, hace indudable la realidad de un ente. De ahí que *“la apófansis del ser no requiere método: el logos común manifiesta el ser con absoluta garantía.”*³ La palabra común manifiesta que también la realidad es común, ésta queda objetivada gracias al *logos*.

La palabra es, por tanto, el “órgano” de aprehensión común y cierta de la realidad. Es en el lenguaje donde se hace patente el ser. En este sentido, Nicol afirma que el *logos* es esencialmente *onto-lógico*. Hablar es hacer presente, al otro, el ente que se encuentra ante uno y que ha aprehendido. El habla revela la presencia irrenunciable del ser. Si el interlocutor entiende: la cosa es real, existe independientemente de quien la nombra. El ente se constituye como tal gracias al diálogo, sólo éste posibilita que lo captado intuitivamente no sea una mera ilusión, sino algo real. La comunicación intersubjetiva atestigua que la realidad es común, ya que representa el fundamento de la objetivación. En esto radica para Nicol el **carácter apofántico de la palabra**:

La palabra es apofántica: presenta o hace presente el ser. Lo hace presente al otro, y para esto se requieren dos condiciones. La palabra sólo puede efectuar la apófansis si con ella queda el ente definido de algún modo, delimitado en su ser, o sea identificado por ella. Además, es necesario que la palabra tenga su propia mismidad, conserve una fijeza que corresponda a la fijeza o permanencia de la cosa

² Considerando esto Nicol hace una fuerte crítica al solipsismo (el cual es, como ya se dijo, junto con la concepción del cuerpo y la suspensión de la realidad, otro de los factores que ha provocado la falsa idea de la incomunicación). Las propuestas de Descartes y Husserl resultan paradigmáticas del solipsismo, pues consideran que un individuo aislado puede fundamentar el ser y el conocer de las cosas, y por tanto ya no le es necesario relacionarse con los demás, ni para sobrevivir ni para conocer. Para Nicol no es posible sostener la “soledad ontológica del hombre” como fundamento del conocer, ya que la ciencia no es una actividad aislada, sino totalmente comunitaria. En este caso, la originalidad de Nicol radica en que transforma la manera en que se ha concebido el proceso de construcción del conocimiento. Tradicionalmente se pensaba que el hombre podría alcanzar verdades estando solo, pero desde la perspectiva nicoliana la relación de conocimiento no se da como sujeto-objeto, sino que implica necesariamente la existencia de un interlocutor; o sea, de otro sujeto. De ahí que en Nicol: “...todo conocimiento tiene una estructura triangular: S-O-S. [...] en la relación cognoscitiva no hay que acentuar ni el objeto ni el sujeto, sino la comunidad” (María Luisa Santos: “Realidad, evidencia y misterio: la dimensión dialógica en el sistema de Eduardo Nicol”, en *El ser y la expresión, Homenaje a Eduardo Nicol*, México, UNAM, 1990., p. 37.

³ Nicol, *Metafísica...*, p. 110.

*mentada por ella.*⁴

§ 24. Palabra: símbolo unívoco del ser mentado

Nicol considera que para nombrar al ser y así poder hacerlo presente, el hombre primero tuvo que distinguir a la cosa del nombre; o sea, darse cuenta de que el nombre y la cosa no se identifican, que son cosas distintas. Lo que la palabra hace es representar a las cosas, por lo cual se convierte en el símbolo de ellas. La **inteligibilidad** de dicho símbolo radica en su **valor representativo**; es decir, en el hecho de que en efecto haga intencionalmente referencia al objeto o realidad de que se trate. La palabra identifica al ente que representa como una realidad existente. El acto simbólico —el acto de dar nombre a las cosas— es hacer comunicable lo incommunicante por sí mismo. El objeto no es capaz de hablar ni darse por sí mismo a los hombres, pero gracias al símbolo (la palabra) se pueden compartir estos objetos por el hombre y así lograr una comunicación entre ellos.

Por otro lado, es necesario que el ser de las cosas, el ser de lo apropiado mediante la palabra sea invariable. Es decir, que las palabras mantengan un sentido fijo o estable. Siempre que se usen han de hacer referencia a lo mismo. A esto Nicol lo denomina **univocidad**, que es la concordancia entre la mismidad de la palabra y la mismidad de la cosa. Esta característica de la palabra es la relación que existe entre ella y la cosa, ahí radica la significación del habla.⁵ Dicha univocidad es producto de una *relación dialógica* ya que depende del entendimiento que existe entre los interlocutores en cuanto a lo que designa una palabra, o sea, en cuanto a su contenido significativo. Por esto, para que la palabra tenga sentido, tiene que tenerlo para más de uno; tiene que representar lo mismo para la comunidad. El entendimiento entre los hombres al hablar depende, en cierta medida, de que la palabra sea unívoca.⁶ Sin embargo, la palabra nunca es unívoca por completo, de ahí que sea indispensable interpretarlas.⁷

Asimismo, Nicol considera que sólo al existir un referencial constante (univocidad) es posible concebir

⁴ *Ibid.*, p. 114.

⁵ Cabe señalar que la significación del habla no es universal: existen diversidad de lenguas. Este hecho puede considerarse una de las “barreras de la comunicación”, para él “*la abundancia de esas lenguas, que son medios de comunicación, es causante paradójicamente, de la incomunicación. Los hombres de distintos lugares no se entienden.*” (*Formas de hablar...*, p. 66) Es evidente que no es posible hablar con alguien si ninguno de los dos entiende lo que el otro dice. No es posible compartir su accesibilidad al ser por medio de la palabra. “*Para que la participación en el ser común sea efectiva, tiene que ser común el lenguaje de la comunicación. Ésta puede ser adecuada, clara y precisa, y sin embargo resulta ininteligible para quien no conoce su idioma.*” De ahí la declaración de que: “**La verdad es idiomática.**” (Nicol, *Crítica...*, p. 53 *)

⁶ Decimos en “cierta medida”, porque para Nicol no basta con la referencia común para que haya entendimiento en el diálogo: no es suficiente con que los interlocutores se refieran al mismo objeto con determinada palabra y que comprendan su significado. Los otros factores que intervienen en el entendimiento dialógico se abordarán en el capítulo de “*Ethos y logos*”: § 57. Afán de entendimiento.

⁷ El acto de interpretar lo dicho se vincula con el “principio de ambigüedad” que Nicol considera inmanente al diálogo. Para él “*La ambigüedad es inherente a la relación comunicativa, y es un principio que rige en la esfera del ser de la expresión.*” (*Metafísica...*, p. 218.) Esto se debe a que cualquier acto expresivo posee una **intención comunicativa**, es decir pretende decir algo a alguien, y por ello tiene un **contenido significativo**, o sea un sentido. Dicho sentido es el que el interlocutor ha de interpretar para poder comprender. En esto radica para Nicol la **vitalidad de la palabra**: “*ser viva y tener sentido significa, para la palabra, ser susceptible de interpretación; mientras que tener sentido fijo, único, o sea unívoco, es para ella morir, en tanto que expresión.*” (*La vocación...*, p.78). Aunado a esto, se presenta el fenómeno de la dinamicidad del *logos*. El cual se refiere a que la lengua es algo inasible, justo porque es inacabada. Está en un proceso de construcción, en un estado de transformación constante. Así como todo lo cognoscible es dinámico, el símbolo también “*...sufre cambios, y evoluciona según leyes propias, morfológicamente, semántica e incluso fonéticamente, aparte de las alteraciones deliberadas que un pensador introduzca en el sentido de términos ya conocidos.*” (*Historicismo...*, p. 282). Al respecto véase también *Los principios...* p. 310.

las distintas maneras de hablar o *vocaciones de la palabra*⁸ sobre algo específico. Nicol pone el ejemplo de un rayo, el cual puede ser tratado como un elemento mitológico o divino, o bien como una descarga eléctrica analizado desde la física; pero en todos los casos con la palabra “rayo” se están refiriendo a lo mismo. Esto significa que la *mismidad de la cosa* provista por la palabra, permite que sobre esa misma cosa se hable de formas distintas. Quien hace la diferencia es el sujeto particular que se apropia de la palabra y la inserta en un contexto determinado.

§ 25. La palabra manifiesta el ser de la cosa ante el otro-yo

Desde la perspectiva nicoliana, la palabra es quien **forma la cosa**; ésta se constituye como tal hasta recibir un nombre. La palabra pone a la luz el ser de las cosas, lo *manifiesta*. En esto consiste su esencia. Sin palabras no sería posible saber que las cosas existen, en el sentido de que no se podría estar seguros de su ser, a menos que con una palabra, dos interlocutores mínimo, designen una misma realidad. La palabra le da “claridad a las cosas”. Nombrar las cosas es dar razón de ellas, presentar su ser, objetivarlas. Esta objetivación se logra en una operación cooperativa o dialógica. El nombre no se le da a las cosas, sino al otro-yo para que comprenda de qué se está hablando. Se puede decir, en definitiva, que el hombre capta el ser sólo en la medida en que entiende el símbolo, en que entiende la palabra; no antes.

El hombre forma parte del Ser absoluto y es capaz de hablar del ser-no-humano sin necesidad de separarse de la totalidad de lo real, porque en el Ser está siempre y desde ahí se habla de lo real, de lo existente, del ente concreto. El hombre es pues, el ser que habla del Ser. “*En el hombre el ser se hace logos, el logos se hace ser.*” Aunque el hombre es quien pertenece al Ser, por medio de la palabra hace que éste le “pertenezca a él”, lo hace accesible.

Nicol considera que el hecho de hacer presente al Ser por medio de la palabra es una *responsabilidad existencial* del hombre.¹⁰ Además sostiene que, en rigor, el ser está incompleto sin el hombre: no es posible concebirlo sin un “ante quién”. Al hacerlo presente por medio de la palabra se produce más ser; por ello la palabra es póiesis, en el sentido de creadora de ser. “*Hay más ser desde que se puede hablar del ser.*”¹¹ Con cualquier cosa que se diga, el ser se “está haciendo”: se produce más ser cuando se comunica algo. La acción verbal enriquece o incrementa al Ser.

La palabra expone el ser de lo visto, por eso **la evidencia de que hay Ser es una evidencia dialógica**. El hecho de que *hay ser* es una intuición inmediata de todo hombre, pero se constituye en la verdad primaria a partir de que se habla de él. De hecho, para Nicol “*el fin del logos es la captación del ser. Esta captación es lo que*

⁸ En un apartado más adelante se expone el tema de *vocaciones de la palabra*.

⁹ Nicol, *Metafísica...*, p.128.

¹⁰ Dicha responsabilidad es ante todo una responsabilidad ética; y para la filosofía nicoliana es uno de los factores que hacen que la palabra sea *bondadosa*. Sobre este tema se ahondará más adelante en una sección titulada: “*Ethos y logos*”.

¹¹ *Ibid.*, p.130. *

todos entendemos por verdad."¹² Primero hay entendimiento, luego hay verdad. Por eso considera que en la palabra está la verdad, o bien que la verdad es verbal. La verdad de las proposiciones radica en su carácter apofántico, o sea, en el hecho de que se presenta el ser de los entes en ellas. La verdad de que **hay Ser** se hace evidente por la palabra. La verdad es comunicable, y dicha comunicabilidad no se logra en soledad, la evidencia de la verdad es un acto comunitario.

§ 26. Al hablar se inicia el conocimiento y la historia

Se puede afirmar que el hombre es el *ser de la verdad*, en primer lugar porque siempre está en ella sin necesidad de buscarla (el hombre forma parte del Ser absoluto), y en segundo, porque habla del ser (de los entes concretos). El hombre está primero en el Ser y luego lo expresa. La existencia del hombre hace posible que el ser sea comunicable. Con el habla, además de mostrarse el ser de quien expresa, también se muestra de manera inmediata al ser, que constituye lo que Nicol denomina como *objeto intencional de la intercomunicación*. Este objeto hace que la comunicación tenga un **contenido significativo**. La significatividad radica en la comprensión que tienen de un mismo término quien lo emplea y quien lo comprende. Para que una palabra sea significativa su sentido ha de ser **con-sentido**, o sea, sentido común o compartido. Por ello se dice que la aprehensión del ser no es un acto individual, sino una experiencia comunitaria.

De igual manera, si no se hiciera patente con el habla el ser de las cosas, sería imposible expresar una opinión sobre ellas. El hecho de que el ser se haga evidente mediante la palabra constituye lo que Nicol denomina *verdad pre-científica*.

El hecho de que **hay Ser**, es la verdad más primitiva.¹³ Ésta permite que haya opiniones sobre las cosas, es decir un testimonio de la posición que tiene cada ser humano frente a la realidad. Dichas opiniones son subjetivas e infundadas, lo cual promueve en muchas ocasiones las discrepancias; éstas serían imposibles si no se estuviera haciendo referencia –con las palabras que emplean los interlocutores– a lo mismo. El desacuerdo, entonces, sólo es posible porque se está hablando de la misma realidad.

Asimismo, hablar de las cosas es lo que posibilita el conocimiento humano, pues sin una manera de identificación de las cosas –sin un nombre– no sería posible decir que se está hablando de lo mismo a pesar del transcurrir del tiempo. El reconocimiento de la mismidad de la cosa es condición de posibilidad de todo conocimiento posterior sobre ella. Por ejemplo, ha sido necesario identificar con un nombre específico cada una de las especies que conforman la diversidad de plantas y animales para desarrollar la botánica y la

¹² Nicol, *Crítica...*, p. 228.

¹³ Aunque Nicol sostiene dicha idea a lo largo de toda su obra, en la Conferencia inaugural del IV Congreso Nacional de Filosofía (Veracruz, 1989) afirma lo siguiente: "... a últimas fechas me ha entrado la duda de si el rigor [...] me permite dar el nombre de verdad a la evidencia que se presenta como apodíctica, primaria y absoluta. Tal vez no sea una verdad verdadera esa evidencia de que Hay Ser, con unas mayúsculas que indican que esto es un hecho: no es un pensamiento. El absoluto es fáctico." ("Lenguaje, conocimiento y realidad" en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990. p. 72.)

zoología; de lo contrario estas ramas de la biología hubiesen sido imposibles. Toda ciencia, que es opinión fundada y objetiva, se basa en el ser aprehendido y manifestado por el *logos*.

Por otra parte, para Nicol, desde que el Ser se evidencia o presenta a través del *logos* nace la historia. Sin palabra no existiría la historia, la cual se conforma como una historia de la palabra, que es lo mismo que decir historia del Ser que se liberó al ponerse de manifiesto por la palabra. El acto simbólico que es darle nombre a las cosas, es el primer acontecimiento histórico. Con este hecho se crea el “mundo”, o sea el orden formado por el hombre a lo largo de su existencia. El mundo es en realidad una creación verbal¹⁴ y con esta creación se inicia la historia –piensa Nicol. De ahí que sostenga, por ejemplo, que la historia “*comienza por obra de la palabra*”¹⁵, es “*obra de la comunicación*”¹⁶, o que es un “*constante renacimiento simbólico*”.¹⁷

Al respecto declara: “*Historia es expresión. Todas las notas que le atribuyen confluyen en la expresión o son ellas mismas modos expresivos. [...] La historia es el desarrollo de la acción humana, individual y colectiva. Pero actuar es expresar.*”¹⁸ En este sentido, no sólo la historia colectiva, sino también la historia de cada persona es obra de palabras.

§ 27. La palabra posee y ofrece el ser de las cosas

El hombre se apropia de la realidad gracias al habla, pues al nombrar las cosas se “posee” el ser de las cosas de las cuales se habla. La palabra es la forma de aprehender el ser de las cosas. Incluso Nicol considera que “*De todas las formas humanas de relación con el ser, el habla es la más posesiva...*”¹⁹. La posesión de lo real la realizan el yo y el tú por un único medio que es la palabra. Lo ajeno se convierte en propio (sin dejar de ser ajeno) por el *logos*. Si antes cualquier objeto le resultaba extraño al hombre, se convierte en propio desde que habla del mismo. Esta apropiación de lo ajeno es una necesidad existencial para el hombre.

Con este acto simbólico, el hombre además de poseer lo externo, se posee a sí mismo. “*No hay yo sin el no-yo.*”²⁰ Esto significa que la mismidad del hombre se constituye sólo por la posesión de lo otro. En tanto que el hombre habla simbólicamente de un ser distinto al suyo, es que se puede saber algo de sí mismo, de su ser-hombre. Esta acción es necesaria para co-existir con la cosa, es decir con el no-yo que tampoco es el otro-yo.

Al mismo tiempo que el hombre posee el ser de las cosas mediante el habla, ésta es su manera de

¹⁴ Para Nicol, el “mundo” no es algo dado de una vez y para siempre, por el contrario, es una creación humana que se renueva día a día. “*El mundo no es el universo; es una creación humana, formada con pensamientos, creencias, sentimientos, ideales, costumbres y normas, y con las instituciones que nacen de este flujo complejo para tratar con las cosas y con los otros. El mundo es como un organismo que el hombre genera para disponer y acomodar su existencia en la tierra.*” (*El porvenir...*, p. 243.)

¹⁵ Nicol, *La vocación...*, p. 305-306

¹⁶ Nicol, *Los principios...*, p. 290.

¹⁷ Nicol, *Crítica...*, p. 248.

¹⁸ *Ibid.*, p. 44.

¹⁹ Nicol, *La primera teoría...*, p. 27.

²⁰ Nicol, *Crítica...*, p. 230.

exponerlas, ofrecerlas o comunicarlas. De hecho para Nicol, sólo es posible poseer el ser en el acto de compartirlo. La posesión nunca es exclusiva, siempre es una posesión compartida o comunitaria. **Con la palabra se posee lo que se ofrece.**

Hablar significa hablar a alguien de algo. Ese algo de lo que se habla es indispensable para que haya intercomunicación. Sin lo comunicado no habría comunicación, o mejor dicho, no tendría sentido lo que se dice porque no tendría contenido. Los hombres necesitan de una realidad común a todos para que no permanezcan separados. Esto significa que sólo gracias a un medio afín a la comunidad, como la palabra, sus miembros pueden entablar una conversación. No habría entendimiento sin esta referencia a algo común, sin esta representación simbólica que se lleva a cabo de las cosas. La palabra se convierte entonces, en la mediadora entre dos o más sujetos que han compartido la evidencia del objeto. Sin el ser que se hace patente por el *logos*, los hombres no podrían “llegar” el uno al otro; es decir, no podrían compartir, no podrían comunicarse.

El interés del hombre en el ser, al hacerlo patente con el *logos*, no es un afán meramente ontológico o epistémico, con vistas a comprenderlo; la intención de hablar del ser sobre todo es para poder comunicarse con los demás. *“Al hombre no le importa el ser por sí mismo, para saber de él y nada más, para hacer ontología. Al hombre no le interesa el ser para hablar de él, y comprenderlo, sino para hablar con los demás, y entenderse con ellos. Para hablar con el prójimo.”*²¹ En fin, al hombre le importa el ser para poder vincularse con los demás por medio de la palabra. En este sentido la propuesta nicoliana respecto al carácter ontológico de la palabra, posee un eminente carácter vinculatorio con el otro-yo, y por ende, un profundo sentido ético.

²¹ Nicol, *Historicismo...*, p. 418.

IV. LA PALABRA HACE AL HOMBRE

...con la palabra un ser vivo
empieza a ser hombre.

Nicol, *Formas de hablar sublimes.*
Poesía y filosofía

Como ya se advirtió, para el filósofo catalán la expresividad es el rasgo primordial que distingue el reino humano del no-humano; y una vez que surge el habla que permite al hombre comunicarse de una manera mucho más precisa mediante vocablos definidos por la comunidad de parlantes: la palabra se convierte en el factor que determina su ser, o sea, el factor que “*hace*” o constituye al hombre.

Para aclarar esto es necesario exponer, en primer lugar, por qué sostiene Nicol que *el hombre se hace*; para así después, justificar en qué sentido la palabra es elemento decisivo de dicho proceso.

§ 28. El hombre es siempre posibilidad

El fundamento de que “*el hombre se hace*” –como en el caso de todos los demás planteamientos nicolianos– está en el método fenomenológico-dialéctico que propone; a partir del cual reconoce que el tiempo no es independiente del ser. Y por supuesto el hombre no podía ser la excepción: su ser también es temporal. Por ende, el ser humano está en cambio constante o mutación perpetua; siempre tiene la posibilidad de ser diferente, de *hacer-se* o *renovar-se* a sí mismo con el paso del tiempo. Lo que sucede es que su ser no es unívoco, nunca está completo o consumado; sino que, a diferencia de los demás entes que tienen desde siempre una ser definido, el ser del hombre se va conformando en la propia existencia. Por ello –tal y como señala Lizbeth Sagols– Eduardo Nicol “...no exalta una <<esencia de hombre>> eterna e inmutable, por el contrario [...] entiende al hombre como un ser que puede <<ser más>> o <<ser menos>>, crecer y decrecer y que, por lo tanto, tiene como condición permanente la posibilidad de cambiar.”¹

La vida humana se puede caracterizar en consecuencia, por su capacidad de crearse y transformarse; por su capacidad de promoción o proyección al futuro. Mientras haya un mañana, el ser humano está en constante posibilidad de ser algo distinto a lo que es; tiene la **posibilidad abierta de ser**.

De hecho, más que la posibilidad de transformarse, el hombre tiene la responsabilidad de hacerse a sí mismo, pues nadie más que el propio individuo puede conformar su ser: ese es su compromiso existencial. Por esta razón Nicol concibe al hombre como un **ser en construcción**; porque su ser *no es*, sino *deviene*.

¹ Lizbeth Sagols, “Eduardo Nicol In Memoriam” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*, ed. cit., p. 121.

En ese sentido, en virtud de la insuficiencia o indefinición del ser-hombre, siempre está latente en la vida humana su aspiración hacia la completud. Sólo que dicha completud nunca deja de ser anhelo, ya que es imposible alcanzar ese fin en vida; el ser del hombre “se completa” sólo cuando ya no hay más posibilidad de ser; es decir, cuando llega la muerte. *‘El hombre es el ser que no se completa nunca. Su ser consiste justamente en ser incompleto siempre. Para él, completarse es dejar de ser: morirse. Su existencia consiste en irse completando indefinidamente. Su ser importa siempre una potencia.’*² Existir consiste, entonces, en **irse haciendo**.

Cabe señalar que el humano no sólo tiene la posibilidad (y al mismo tiempo necesidad) de *hacerse* debido a la insuficiencia ontológica de su ser-hombre, sino también porque está limitado por un destino.³ El hecho de que haya ciertas circunstancias que determinen o constriñan al hombre, promueven que trate de superarlas y se construya a sí mismo con su actuar. De esta manera, su limitación se convierte en la fuerza o motor de sus acciones. Como el hombre no puede conformarse solamente con aquello que le deparó el destino –lo cual sería quedarse en la inactividad absoluta– se ve en la necesidad de existir proyectándose, tomando decisiones y siendo libre. Al respecto Nicol declara: *“...con lo dado su ser no está completo, para ser tiene que hacerse, que ejercitar su libre iniciativa.”*⁴ De tal suerte que, frente a lo necesario e ineludible, el ser del hombre permanece coartado pero además indefinido; por eso para sobreponerse tiene que formar su ser mediante el ejercicio de su libertad.

De hecho para Nicol, *“En el hombre, la determinación formal es la indeterminación...”*⁵, esto se debe a que su ser no está definido de una vez y para siempre; por el contrario, es indefinido porque es inacabado, porque nunca se completa. Su ser jamás es cabalmente pues está en constante construcción. La idea de que la *physis* o naturaleza humana no es un principio fijo proviene –como ya se dijo– de una interpretación *dialéctica* de lo humano; a partir de la cual llega a la conclusión de que *“todo lo que existe y se puede conocer es cambiante y temporal.”*⁶ Desde luego con la frase “todo lo que existe” no se refiere sólo al ser de las cosas, sino también al del hombre: su ser es igualmente cambiante y temporal; o mejor dicho, es cambiante porque es temporal. En todo caso entonces, si algo define el ser de lo humano, eso es el devenir: su ser no es, deviene. El ser del hombre es literalmente un *venir a ser*.

Y la manera que tiene el hombre de “hacerse” es mediante la *acción*. En la medida en que el hombre actúa va conformando su ser; sin embargo, permanece siempre indeterminado porque es susceptible de transformarse constantemente, pues con cualquier acto que el hombre realice, es suficiente para mutar su ser, para darle nueva forma día a día, acción tras acción. Por ello puede decirse –haciendo alusión a

² Nicol, *La vocación...*, p. 46. *

³ El *destino* es –como ya se dijo– uno de los componentes de la *situación vital* del hombre, además del *azar* y del *carácter*.

⁴ Nicol, *Psicología...*, p. 137. *

⁵ Nicol, *Metafísica...*, p. 109.

⁶ *Ibid.*, p. 80-81.

Heráclito— que el hombre “es y no es” al mismo tiempo.⁷ El hombre “es” por la acción y “no es” porque siempre cabe la posibilidad de ser de otra manera.⁸ En ese sentido Nicol declara que la *physis* del hombre es la *praxis*. Si bien la naturaleza del hombre es cambiante, dicho cambio no es arbitrario: el cambio se realiza de acuerdo a su praxis. Tanto praxis como physis humana “*pertenecen a una forma de ser que existe transformándose. En rigor no deberíamos de hablar de dos physis: la praxis es la physis del hombre.*”⁹

En torno a la ontología del hombre Nicol también señala: “*El hombre no tiene ya definida la modalidad de su existencia. Su existencia define su ser.*”¹⁰ Como la existencia no tiene una modalidad establecida de antemano, queda por descontada la idea tradicional de “*esencia*”. Se descarta que el ser humano posea una esencia específica justo porque no tiene una manera “*forzosa y uniforme*” de ser; a diferencia de los demás entes que sí la tienen, puesto que sólo pueden ser lo que son y no otra cosa. Por ello, desde la perspectiva nicoliana, el ser de las cosas es absoluta determinación y suficiencia, mientras que el de los hombres es, a la inversa, radical indeterminación e insuficiencia. Este atributo de insuficiencia no constituye un aspecto negativo o desfavorable en el ser humano; por el contrario, esa carencia es fundamentalmente *posibilidad*: de moldear la existencia, de cambiarse a sí mismo una y otra vez. Esa posibilidad de auto-formación radica en la libertad humana; la cual confluye con los otros dos componentes que constituyen para Nicol la situación vital: lo necesario y lo contingente, el “*destino*” y el “*azar*”. Gracias a la libertad el hombre tiene el “*poder*” de llegar a ser, tiene la capacidad de metamorfosis.¹¹ “*El cambio es el acto de libertad.*”¹² En estricto sentido, sólo por medio de la *acción libre* se alcanza un “*nivel existencial*” de verdadera *humanidad*, en virtud de que el ser del hombre es producto de su actuar, específicamente de su actuar con libertad. Por eso para Nicol, “*Ontológicamente el hombre es el ser de la libertad porque ha de hacerse a sí mismo lo que sea: tiene que determinar ónticamente su propio modo de ser.*”¹³

Pero entonces, ¿cuál es el papel que juega la palabra en este proceso continuo?

§ 29. La palabra, el hombre y la libertad

En términos generales podría decirse, en principio, que **el habla hace al hombre en la medida en que lo distingue del resto de los entes**. Para Nicol la palabra conforma o constituye el ser del hombre, precisamente porque la considera el rasgo diferencial más significativo de los humanos: sólo ellos se

⁷ Heráclito afirma: “*somos y no somos*”. (B 49 a).

⁸ Sobre la unión de los opuestos, y los diferentes formas del no-ser que concibe Nicol, véase el capítulo de “*Dialéctica*”, en especial la nota 30.

⁹ Nicol, *La reforma...*, p. 120.

¹⁰ Nicol, *Los principios...*, p. 287. Para Nicol este hecho representa una de las dos “*imitaciones ontológicas radicales*” (*Idem.*) del hombre. La otra insuficiencia radica en que “*su ser no es completo originariamente, y además porque no puede completarlo él sólo en su existencia.*” (*Ibid.*, p. 289.) De ahí que el hombre busque complementarse mediante la relación dialógica con los demás.

¹¹ Escribimos así “*metamorfosis*” para ser congruentes con la corrección ortográfica que realiza Nicol del vocablo: “*Nadie ha sabido mejor que los griegos cómo se escribe, ninguna autoridad puede revocar la suya. Según ellos es esdrújula, no grave, y lleva por tanto acento prosódico (sic) en la primera o. [...] No hay mayor inconveniente en decir metamorfosis, sin acento. Pero lo correcto es lo correcto.*” (*Formas de hablar...*, p. 41-42.)

¹² Nicol, *Metafísica...*, p. 109.

¹³ Nicol, *Metafísica de la expresión*, primera versión, p. 245. *

comunican por medio de palabras. Y aunque a lo largo de la historia del pensamiento se ha definido al hombre por ciertos elementos que se consideran exclusivos de su ser –generándose así distintas concepciones antropológicas como “*homo sapiens, rationalis, socialis, homo homini lupus, homo faber, pictor, loquax, ludens, etcétera*”¹⁴–, Nicol considera que lo fundamental y distintivo del hombre es la palabra. De ahí que proclame que el universo se puede clasificar o dividir en un primer momento entre “... *el ser que habla y el ser que no puede hablar; el ser que comunica y el que se comunica.*”¹⁵

Independientemente de que la palabra fundamente el ser del hombre por ser su rasgo más característico; la palabra también “*hace*” al hombre en otros sentidos: posibilita el proceso incesante de autoconstrucción que lleva a cabo con el propósito de superar la esencial “ambigüedad” de su ser.

Esto se debe, por una parte, a que **la potencia de ser se actualiza con la expresión humana, pero sobre todo con la expresión oral.** Por ello para Nicol, “*El hombre está en su expresión: se hace a sí mismo expresándose, y eminentemente en su expresión verbal.*”¹⁶ O sea que, es fundamentalmente por medio del habla que el hombre logra darle forma a su ser. La posibilidad abierta de ser del hombre –su ser en potencia– se resuelve o actualiza en la palabra: en la conversación con los otros. El diálogo constituye en tal caso, el *ser en acto* de los hombres; pues es justo ahí donde se concretiza la potencialidad de ser. En gran medida, el hombre se hace por lo que expresa verbalmente, ya que dependiendo de la forma y el contenido del habla de cada quien, se forma y se refleja un determinado carácter.¹⁷ En consecuencia, la formación permanente del hombre radica en su verbo.

Y por otra parte, la palabra *hace* al hombre porque representa uno de los mayores actos de libertad humana; o sea, de autoconstrucción humana. De acuerdo con Nicol, la *libertad existencial* consiste en el irse haciendo en la propia actividad. En virtud de que el hombre no es libre de facto, es que se va “haciendo libre” todos los días de su existencia a partir de cada uno de sus actos. A partir de lo dado o de la limitación que ejerce lo forzoso, el hombre tiene la capacidad de *ser*, de *hacerse a sí mismo*. Esto quiere decir que el hombre puede practicar su libertad gracias a que está sometido por lo necesario; o dicho de otra forma, que es libre porque no es libre del todo. Esta dialéctica entre libertad y necesidad es lo que conduce la vida humana, y sólo en la medida en que se logra practicar la libertad es posible fundar la condición humana.¹⁸ El mecanismo concreto que tiene el hombre para hacerse libre es tomar decisiones y actuar; y como toda

¹⁴ R. Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza.*, ed. cit., p. 45.

¹⁵ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 22. Vale la pena advertir que esta idea no excluye a los individuos que no están facultados para hablar (los sordomudos por ejemplo), pues de igual manera se comunican con un lenguaje simbólico.

¹⁶ Nicol, *La agonía...*, p. 81.

¹⁷ Sobre esta idea se profundizará más adelante en el apartado: “Vinculación e individuación por la palabra”. En él se expone por qué la forma de hablar: constituye una forma de ser y distingue a los hombres entre sí –y no sólo al humano de los demás entes. De igual manera se aborda este tema en el parágrafo § 50: “Carácter y palabra”.

¹⁸ Respecto a la relación dialéctica entre lo necesario y la libertad véase capítulo V de *Psicología de las situaciones vitales*. pp.136-162. No obstante, vale la pena señalar que dicha relación se ha visto fracturada en la actualidad, debido al imperio de la *razón de fuerza mayor*, que impone un **régimen utilitario** en donde lo necesario rige sobre los actos de libertad.

acción es expresiva, el hombre es libre porque expresa; pero sobre todo, porque habla. En realidad el habla constituye uno de los modos que tiene el hombre para enfrentar su destino, formar su ser y liberarse. De hecho, Nicol piensa que “*no hay libertad de palabra: la palabra [misma] es libertad.*”¹⁹ Por ello, hablar es ejercitar plenamente la libertad. De ahí surge la idea de que **hablar es una manera de edificar la hombría de cada individuo, puesto que es una manera hacerse libre.**

La palabra es entonces, ya sea como ser en acto o como esencial libertad, un elemento indispensable para darle forma al ser de lo humano; o sea, para que **el hombre se haga hombre.** Por ende, si el hombre deja de expresarse verbal o simbólicamente no es posible que construya su ser. Desde la perspectiva nicoliana no hay alternativa: “*expresar para ser, o renunciar al ser.*”²⁰ Pero “renunciar al ser” es imposible, porque invariablemente el hombre se manifiesta: la expresión es lo único irrenunciable en él.

Sin duda la propuesta nicoliana sobre la primacía que tiene la palabra en la construcción de lo humano es categórica, para él: “*Cómo es posible hablar, significa, en definitiva, cómo es posible el hombre.*”²¹ Esta frase revela que el proferir palabras resulta, en gran medida, una condición necesaria para que el ser humano se vuelva tal. En este sentido, cabe señalar que Nicol le otorga cierta importancia a la emisión sonora –implícita en el habla– para la formación del hombre, pues sostiene que el sonido de la palabra “*transforma a su vez el ser de quien habla: le da el ser esencialmente humano.*”²² Lo que dejan ver estas ideas es que la capacidad que tiene el hombre de emitir sonidos significativos (palabras) es el rasgo que lo distingue de cualquier otro ente. No obstante –aunque Nicol no lo explicita– hay que decir que lo radicalmente humano es el uso de un lenguaje simbólico para comunicarse; razón por la cual los sordomudos no quedan excluidos del proceso de autoconstrucción, o sea del proceso que les permite darle forma a su ser-hombre.

§ 30. La palabra humaniza al hombre

Por otra parte, es preciso advertir que el papel que desempeña **la palabra** en la formación del ser-hombre no se reduce al enfoque ontológico, no sólo conforma al humano en un sentido radical porque distingue, actualiza y libera su ser; **también hace al hombre porque lo humaniza.** Esto significa que, el simple pronunciar palabras sí le permite al hombre diferenciarse del resto de los entes, darle forma a su ser y rebasar su condición limitada por el destino; sin embargo, no es suficiente para dignificar la especie o alcanzar una auténtica cualidad humana.

Para Eduardo Nicol, como ya se dijo, el hombre tiene la posibilidad de acrecentar o disminuir su ser, de ser más o menos hombre; así que, dependiendo de la cualidad, intención y resultados de la palabra, el

¹⁹ Nicol, *La idea...*, p. 79.

²⁰ Nicol, *La vocación...*, p. 24.

²¹ Nicol, *Crítica...*, p. 258.

²² Nicol, *Formas de hablar...*, p. 51.

hombre podrá humanizarse o des-humanizarse por medio del habla.

En definitiva, toda palabra permite darle forma al ser del hombre, pero no toda palabra lo humaniza. La “humanización” más que un carácter ontológico, tiene un sentido existencial y ético. Consiste sí, en el ejercicio y construcción del ser propio, pero a su vez, en la búsqueda de la autenticidad; en la formación de una comunidad dialógica basada en el respeto, el amor y la paz hacia el prójimo; en la transformación de las modalidades negativas del vínculo humano en positivas. De lo que se trata es de construir el ser del hombre de la mejor forma posible; y para ello se requiere procurar verdad, belleza y bondad en el discurso.²³ Si para *hacerse* hombre basta con hablar; para *humanizarse* se debe cuidar la forma y los contenidos, la intención y los resultados de la palabra.

*Precisamente porque el ser mismo del hombre es expresión, comunicación, por eso las formas existencialmente positivas de relación interhumana y de vinculación con el ser son, como intenta mostrar Nicol, las que cumplen al hombre como hombre, las que efectivamente realizan la humanidad. De hecho, [...] son las formas de vida amorosas y creativas, las que resultan esencialmente humanizantes.*²⁴

En resumen, se puede entender que “la palabra *hace* al hombre” bajo dos enfoques. Uno sería el ontológico, bajo el cual la palabra forma el ser-hombre porque lo *distingue, actualiza y libera*. Y, desde el punto de vista ético, la formación del hombre ha de entenderse como un perfeccionamiento cualitativo de su ser, como una verdadera *humanización*; la cual sólo es posible si el diálogo entre los hombres cumple con ciertas características.²⁵

²³ El trinomio verdad, bondad y belleza se aborda más adelante en el § 63.

²⁴ J. González, *op. cit.*, p. 253-254. *

²⁵ Las posibilidades humanizantes o éticas de la palabra, se desarrollan más adelante. Véase: “Vinculación e individuación por la palabra”, “Ethos y logos”, así como “Rigor y belleza del lenguaje”.

V. VINCULACIÓN E INDIVIDUACIÓN POR LA PALABRA

...la expresión es, dialécticamente, a la vez, vinculadora e individualizante.

Nicol, *Los principios de la ciencia*

Como ya se ha visto, al hablar del ser de las cosas, el ser humano lo que busca fundamentalmente es relacionarse con los otros. De esta manera establece un vínculo con ellos a través de la palabra. Pero al mismo tiempo, el hecho de hablar le permite al hombre diferenciarse de los otros. Esto es: además de unir o vincular a los hombres, la palabra también los separa, en el sentido de que los distingue. De ahí el carácter dialéctico que le atribuye Nicol al habla. Al respecto señala:

El hombre es ajeno al hombre por su individualidad óptica, pero a la vez es propio, y no ajeno, porque esa individualidad se forma en la comunicación. El tú se singulariza expresando, y expresar es activar la comunidad ontológica y existencial a la vez. [...] La expresión es individualizadora: con ella el ente se afirma en su ser propio; pero esta afirmación de propiedad no logra, en definitiva, sino fortalecer el nexo. [...] La expresión funciona simultánea y correlativamente (dialécticamente) como principio de comunidad y como principio de individuación.¹

Así pues, la palabra posee también en este sentido un carácter dialéctico: lo vincula con los demás hombres y lo distingue de ellos. Pero, ¿cómo sucede esto?

§ 31. El hombre es un ser escindido (*insuficiencia ontológica*)

El planteamiento de Eduardo Nicol sobre la vinculación del hombre por medio de la palabra tiene como base la idea platónica (que expresa en *El Banquete*)² del hombre como ser menguado, como un ser carente de su otra parte que está en búsqueda perpetua de su complemento. El hombre además de nacer solo, está distanciado de todos los demás y por lo mismo escindido. El hombre por sí solo nunca es entero, necesita del otro-yo para existir y completarse. Para ser sí mismo, cada quien necesita del otro-yo. Sin el tú, la vida particular de cada ser humano no tendría sentido. No hay integración de nuestro ser en el mundo, a menos de que trascendamos nuestra mismidad, nuestra subjetividad menguada e insuficiente, y para ello necesitamos de la existencia del *tú*.

A la falta del otro, Nicol la concibe como **insuficiencia humana**. Esta insuficiencia tiene el carácter de

¹ Nicol, *Metafísica...*, p. 196. * "Ésta es la dialéctica de la existencia: cada acto de individualización es una ruptura de vínculos, y al mismo tiempo crea nuevas relaciones y forma vínculos nuevos. Individualizarse es crear vínculos nuevos." (*La vocación...*, p. 300).

² "La idea de Aristófanes del **Banquete** es que el hombre es un ser diviso, cortado de su unidad primitiva, insuficiente y por tanto afanoso de recuperar su pérdida integridad. [...] esta teoría metafísica determina la esencia del amor como una privación, y la de la vida como un afán radical, inalterable, y que por no satisfacerse nunca, se proyecta más allá de la vida misma..." (Nicol, "La insuficiencia de la condición humana. Idea platónica del amor y la muerte" en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990, p. 79-80.) En este texto Nicol profundiza en la propuesta platónica al respecto; propuesta que él mismo retoma y concibe como "aproximación mitológica a una metafísica de la expresión" Véase § 2 de la *Metafísica...*, pp. 15-20.

ontológica, puesto que es una característica originaria del ser humano. Todos los hombres nacemos carentes del otro, por tanto somos insuficientes. La constitución originaria del hombre presenta una especie de “vacío”, está incompleto, le falta algo para ser con plenitud. Ese vacío lo ocupan los demás. Al respecto, Juliana González declara:

*El hombre es un ser incompleto en su ser mismo; es un <<medio ser>> o un ser a medias, menguado, carente, ontológicamente mermado. Sólo que es precisamente esta merma o esta deficiencia originaria la que promueve o explica el carácter amoroso, radicalmente expresivo, del ser-hombre. Es la falta de ser, la carencia radical (el no-ser) lo que produce el afán positivo de ser en la unión con aquél que es, literalmente, el semejante. De lo que el hombre está privado en su ser es precisamente del hombre.*³

§ 32. El hombre es el símbolo del hombre (complementariedad ontológica)

De acuerdo con esta idea de la insuficiencia ontológica del hombre, condición por la cual el ser humano siempre está en búsqueda de su otra parte: el *tú* no puede ser ajeno al yo, es más bien su complemento, lo que le hace falta para completar su ser. El ser del humano carece precisamente de otro humano, por eso para Nicol, al igual que para Platón: “*el hombre es el símbolo del hombre.*”⁴ El *tú* no es extraño, sino prójimo, o sea, próximo: sobre todo semejante porque ambos son complementarios. Esto representa la *complementariedad* entre los seres humanos, que es otra idea que Nicol sostiene como una de las características ontológicas del hombre. El *yo* es imposible sin el *tú*, el uno y el otro se complementan. Entre ambos constituyen una unidad, que es para Nicol la **complementariedad ontológica** entre los individuos. De ahí que la vinculación inter-humana no sea un hecho accidental, sino que esté en la propia condición humana. Esto resulta fundamental dentro la propuesta antropológica y ética de Eduardo Nicol, ya que de manera constitutiva el ser del otro-yo no es ontológicamente ajeno o extraño, sino complemento del yo, y por tanto próximo, afín. De ahí que, en sentido estricto, no habría por qué luchar con nuestro prójimo.⁵

Nicol explica la idea de que el “hombre es el símbolo del hombre” de la siguiente manera:

*...el tú es el símbolo del yo. [...] El símbolo no designa en griego una sola cosa. Símbolo es cada una de las dos partes en que se divide una cosa [...] Dos personas poseen las dos unidades simbólicas; que no son unidades, pues ninguna de las dos tiene ser propio, ni son iguales, pero son complementos la una de la otra. [...] el ser individual del hombre no es más que medio ser, y necesita de otro para completar el suyo. Ésta es la razón metafísica de lo que en términos triviales de sociología dice la consabida declaración: el hombre es una animal parlante.*⁶

De esta manera, Nicol refuta el supuesto problema de la incomunicación a causa de la “soledad del yo”

³ J. González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, p. 251.

⁴ Platón, *Banquete*, 191 d (citado por Nicol en *La idea...*, p. 403.) Cabe señalar que el término “símbolo” tiene dos sentidos en el pensamiento de Eduardo Nicol, uno es el ontológico y otro el lingüístico. En este caso se alude al sentido ontológico, pues se refiere al ser del hombre que se complementa a sí mismo en su relación con el otro. Y el sentido lingüístico, hace referencia a la palabra, o sea, el medio por el cual dos sujetos afines se comunican. Al respecto véase R. Horneffer, Eduardo Nicol. *Semblanza*, ed. cit., p. 115 y ss.

⁵ Aunque para Nicol la época contemporánea se caracteriza por una *violencia generalizada*; es decir, *totalitaria, táctica y a-histórica*, y considera además que “*la guerra y todas las violencias son demasiado humanas*”, no por ello “*podemos aligerar nuestra conciencia consignándolas a la base natural y neutral de la existencia.*” (*El porvenir...*, p. 125.) Eso sería tanto como proponer una filosofía que le asigne permanencia ontológica a la violencia, al concebir “*el ser mismo del prójimo, y su presencia ante mí, como una constitutiva restricción de mí ser y una negación de mi libertad.*” (*Ibid.*, p. 52).

⁶ Nicol, “Lenguaje, conocimiento y realidad” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990.

—que tiene como se ha dicho a Descartes y Husserl entre sus defensores teóricos—, poniendo de manifiesto la imposibilidad de dicho aislamiento. Además, para “salvar la distancia” que existe entre los hombres, propone la existencia del **dispositivo atencional** en el hombre. Esto es, la disposición receptiva que posee todo ser humano al estar frente a la realidad.

Ese dispositivo atencional, de acuerdo con Nicol, muestra que no hay problemas de intercomunicación en el sentido ontológico, como sucede con la distinción entre lo humano y lo no humano, y en la identificación con el otro-yo.

Por un lado, la disposición receptiva depende del objeto que se perciba. Si se tiene a otro hombre enfrente, se logra de inmediato hacer la distinción entre los dos tipos de ser que existen: el ser que comunica y el que no comunica; o sea, lo humano y lo no humano. Con esto aparece la comunicación como dato originario del hombre. Y por el otro, a partir de la simple percepción que tiene un hombre de otro hombre, se presenta una “auténtica identificación” del uno con el otro. Es decir, el otro no aparece simplemente como tú, sino como “el otro-yo”; no aparece como alguien ajeno, sino como prójimo: “...*el Yo y el tú no podrían comunicarse si fueran realmente extraños (...)* La existencia del tú, para mí, no es un hecho contingente, porque el yo y el tú son ontológicamente complementarios. La soledad ontológica es una ficción.”⁷ Esto implica, de alguna manera, que no sería posible el yo sin un tú, pues para que alguien se dé cuenta de su propia existencia es necesario la presencia de uno frente al otro. Los hombres no existen como seres diferentes, sino complementarios; no son suficientes y completos por sí solos, necesitan de la conjunción con el otro para alcanzar su plenitud de ser y —como se ha visto— para evidenciar el ser y construir el conocimiento. Los hombres necesitan de la comunicación, que es a final de cuentas *comunión*.

Lo radical de esta noción de complementariedad ontológica del ser humano estriba en que permite sostener el fundamento ético del hombre; pues —como señala Juliana González— “*Si el hombre es ético, constitutivamente ético, es porque trasciende lo dado y porque tiene al otro en sí mismo, porque sólo con él completa su propio ser; y reafirma su unidad ontológica originaria, aunque de hecho esta unidad y esta plenitud no se logren nunca de manera absoluta.*”⁸

§ 33. La palabra es el “puente”, eros el motor

Para el autor de *Metafísica de la Expresión*, la forma de llenar ese vacío originario, o de concretizar la complementariedad ontológica se realiza por la *vinculación* con el otro, y la única vía que existe es el acto verbal, o sea las formas concretas de intercomunicación. No es suficiente que los hombres posean una

⁷ Nicol, “El falso problema de la intercomunicación” en *Ideas...*p. 140.

⁸ J. González, “El ser que habla del ser (Metafísica y Ética en Eduardo Nicol)” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica, ed. cit.*, p.63.

afinidad ontológica predispuesta, es necesario que superen esa *afinidad callada* mediante la palabra.

“*La existencia trae consigo la insuficiencia, y el deseo de ser y de expresar.*”⁹ Esto significa que la contingencia humana trae, a la vez, la potencia de unirse con el otro. Es esta insuficiencia la razón de **solidaridad ontológica** entre los seres humanos. Dicha solidaridad se manifiesta en el afán de adherencia con el otro, en su demanda y oferta de apoyo y necesidad del encontrarse con el otro-yo. El hombre busca vincularse justo porque su ser está inacabado y lejos del de los demás.

La palabra es lo que permite a los seres humanos acortar la distancia que existe entre cada uno de ellos, la única forma que tienen de acercarse es a través de la comunicación. El hombre no es sin el otro, por eso profiere palabras: como un intento de recuperar lo que le hace falta. La **búsqueda de la suficiencia** se lleva a cabo mediante el habla. Con ella busca en el otro el complemento a su privación radical. “*El ser humano tiene, pues, el afán constitutivo de formar un sólo ser, entero y cabal en el ser ajeno*”.¹⁰ Su condición ontológica mermada trata de subsanarla verbalmente. De acuerdo con Nicol: “*Expresamos por nostalgia y esperanza. Nostalgia de nuestro propio ser, de esa parte de lo nuestro que no tenemos; y esperanza de recuperarlo en la evidencia de nuestro diálogo con el prójimo.*”¹¹ La palabra, entonces, revela la interdependencia ontológica que existe entre dos seres que se están comunicando; es decir, revela su “**complementariedad ontológica**”.

El amor, entendido en su dimensión radical como *eros*, es la fuerza motora que promueve este intento por superar la insuficiencia. La tendencia de vinculación interhumana y de unión del hombre con el ser es, por definición, una tendencia amorosa. Se ama lo que no se posee, se ama por estar necesitados. Entonces, es por amor que el hombre se vincula al otro a través de su palabra. El *logos* sería inexplicable sin *eros*. El acto de hablar es esencialmente un acto de amor, pues la expresión humana está impulsada, en un sentido originario, por *eros*. Es el amor lo que permite al hombre salir de sí mismo con la ambición de completud para no quedarse encerrado en su mundo, lo cual sería conformar una existencia egoísta e inauténtica. Esta trascendencia de la subjetividad se logra mediante la palabra, porque expresar la subjetividad es trascenderla. Al hablar de uno mismo, el hombre sale de sí para alcanzar al otro. De esta manera se comienza el mundo de la inter-subjetividad.

La palabra es el intento de completar el ser del hombre acercándose al otro. Decimos “intento”, porque es una empresa que nunca se termina; por eso estamos en la perpetua necesidad de seguir hablando, en el interminable afán de salir de nuestra soledad. “*La tarea de hablar no acaba nunca. Como ser de la expresión, el hombre aspira a la comunión, y siempre ha de ser su aspiración frustrada.*”¹²

⁹ Nicol, *Metafísica...*, p. 16-17.

¹⁰ *Ibid.*, p. 17.

¹¹ *Ibid.*, p. 18.

¹² Nicol, *Historicismo...*, p. 21. Al respecto Homeffer confirma: “*La insuficiencia en el hombre es [...] ontológica, fundamental, y dado que el hombre no puede manifestarse más que en y por la expresión, es ella también, radical, ontológicamente insuficiente. [...] el hombre es un ser cuya tendencia a completarse es eso, **tendencia** nunca satisfecha.*” (*La expresión, fundamento ontológico de la dialéctica del hombre en*

El hombre nunca alcanza a ser entero, la manera de irse *completando* en la existencia es dándose a conocer. Sin embargo, es incapaz de darse por completo, siempre le hace falta algo que él no tiene, ni puede obtener nunca, pues lo que carece está en el otro-yo. La manera de darse a conocer, en la medida de lo posible, es mediante la convivencia. “*La convivencia no consiste en estar un existente junto al otro, sino en aunarse el uno con el otro, en apropiarse la existencia ajena, e incorporar la propia a la del otro. Y la palabra es el medio de incorporación.*”¹³ Si los hombres realmente conviven es porque se están comunicando. De esta forma se conforma la comunidad. Nicol habla de una *comunidad ontológica preestablecida* en el ámbito humano, que sólo se realiza o manifiesta o actualiza en la comunicación. Sin comunicación, entonces, no habría en realidad comunidad.

§ 34. Hablar implica una responsabilidad con el otro: la reciprocidad

Hablar significa entrar en una **relación vital** con los demás. En esta relación vital lo que se pretende es una verdadera **comuni3n**, que es para Nicol hacer común a los demás las experiencias singulares. A través de la palabra se pueden expresar los pensamientos y sentimientos propios. El habla le permite al hombre decir algo de su propio mundo al otro-yo. Por la palabra es posible conocer en qué consistió una experiencia ajena.

Hablar significa *con-versar*, y dicha con-versación contrae una responsabilidad con el otro. Para Nicol “*el vínculo comunitario es la responsabilidad*”¹⁴, la cual “*se impone no sólo como un deber de correspondencia con los demás, sino como una necesidad existencial.*”¹⁵ Esta responsabilidad consiste en que, cuando el hombre habla –cuando se da al otro-yo– el interlocutor ha de responder, y darse al otro también. Hablar implica dar y viceversa. Esto es, al emitir un mensaje al interlocutor se espera que éste responda, y se inicie así un verdadero intercambio dialógico o comunicación entre el que habla y el que escucha. De este modo se cumple con el **principio de reciprocidad**. De lo contrario no existiría una auténtica relación inter-humana. Para Nicol, en sentido estricto, “*...no hay vinculación sin reciprocidad.*”¹⁶

La palabra es vinculatoria, porque acerca al hombre a lo que le hace falta: el ser del otro-yo. Con ella se pretende buscar o encontrar en el otro el complemento a la privación originaria. Gracias al habla se establecen lazos con el otro-yo, para así, formar una comunidad.

§ 36. La individualidad se adquiere a través de la palabra

El hombre se distingue de los demás en y por la palabra, ahí encuentra su posibilidad de individuación. En su proceso autoconstructivo el hombre va transformando su ser y le va dando una manera de ser

Eduardo Nicol, p. 7.)

¹³ Nicol, *Metafísica...*, p. 419.

¹⁴ Nicol, *Los principios...*, p. 258.

¹⁵ Nicol, *La idea...*, p. 135.

¹⁶ Nicol, *Crítica...*, p. 7. *

característica, con esto se va diferenciado del resto de los hombres, va buscando su individualidad; la cual no está siempre en su ser-hombre, él tiene que ir forjando a lo largo de su existencia. La individualidad –así como sucede con el hombre o la libertad– *no es, sino se hace*. “El hombre se individualiza en la existencia: no tiene su propia individualidad completa desde el origen. En verdad, nunca la tiene completa, y va adquiriendo la propiedad de su ser apropiándose de lo ajeno. De este modo se hace a sí mismo, que quiere decir se hace diferente.”¹⁷ Y apropiarse de lo ajeno significa hacer uso de la palabra.

Las palabras que emplea el hombre para comunicarse no son una cuestión accidental, al hablar se eligen las palabras que se utilizan en la conversación y estas van definiendo el carácter, la manera de ser y la posición frente a lo otro y el otro-yo. No hay un uso habitual de palabras inconsciente o inocente. Lo que se dice repercute en la forma en que cada quien se va haciendo a sí mismo, en su forma de individualizarse. “La palabra con que el hombre expresa su ser es constituyente de este ser: la expresión es un acto que modela a quien lo ejecuta [...] *el logos es el principio de individuación*.”¹⁸

Asimismo, los modos de decir y las vocaciones expresivas¹⁹ van formando el ser de quien habla.

Por su parte, el modo de proferir constituye –junto con el principio de ambigüedad, la insuficiencia del lenguaje, la dinamicidad del *logos*, la diversidad de lenguas y la falta de entendimiento– uno de los factores intrínsecos al habla que se pueden concebir como barreras de la comunicación. Muchas ocasiones, dependiendo de cómo se hable, una misma cosa puede expresar desde el más profundo amor hasta el más terrible odio. Al respecto Nicol señala: “Hay infinitas maneras de decir la misma cosa con las mismas palabras: de poseer y de ofrecer la cosa, según las inflexiones orales. La sonoridad se integra en la personalidad.”²⁰

En este sentido, al hablar de determinada manera se muestra la situación vital de cada uno de los interlocutores y se configura (y refleja a su vez) el modo de ser o carácter de quien habla. Dentro de una conversación cada uno de los participantes está mostrando su actitud frente al otro y dicha actitud radica, en gran medida, en la forma expresarse. Cuando se habla se refleja y conforma el carácter de cada quien.

La forma de ser del hombre no es algo en estado de pureza, más bien se presenta en la realidad, se capta en los *modos óntico reales*, como es el caso de la forma de hablar. La individualidad se realiza entonces en el habla. Por un lado, las actitudes de cada quien quedan manifiestas en sus palabras; o sea que, el habla está determinada por el mundo interior de cada hombre: la interioridad queda expresa en el habla. Pero, por el otro, el modo de hablar es el que determina el modo de ser de cada hombre. La lengua no es independiente de quien la usa: en ella se manifiesta una manera determinada de ser y por ella se conforma también la

¹⁷ Nicol, *Metafísica...*, p. 193.

¹⁸ Nicol, *La idea...*, p. 121.

¹⁹ El tema de las vocaciones de la palabra se aborda más adelante. Y sobre los modos de decir se puede acotar ahora que representan, tal y como se anunció en la introducción, una de las “barreras” intrínsecas de la comunicación. Este tema se expone más adelante también en el § 49: “Modos de decir y personalidad”.

²⁰ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 52. *

personalidad o carácter del individuo. Existe una relación dialéctica entre modo de ser y de expresar. Por ello se puede decir que en el habla radica la individualidad, ya que los hombres al expresarse están poniendo de manifiesto su manera íntima de ser. Aunque en su interior todos sean distintos (por tener distintas actitudes frente al mundo); solamente hablando el hombre se muestra diferente a los demás, sólo así se distingue. Hablando el hombre se forma a sí mismo.

Cada persona tiene un estilo de hablar, y en él toda su persona queda expresada. Los modos de hablar –que son los modos de ser– nunca son indiferentes, es decir, siempre son cualificables moralmente por los demás hombres.²¹

En el caso específico del habla, las palabras no sólo modelan la forma de ser de un individuo, son capaces de moldear a una comunidad entera. El modo de expresarse de una determinada comunidad va constituyendo, en cierto sentido, una manera de ser particular. “*Cuando se dice que la lengua es el <<alma de un pueblo>>, y que sin ella su cuerpo, que es la tierra común, sería un mero dominio indiferente, lo que se intenta explicar es la virtud cohesiva de la palabra. La forma de ser de un pueblo se ofrece en la forma autóctona de expresarse.*”²² Por ejemplo, con el castellano sucede que hay distintas formas de *usarse* en la cotidianidad, es sabido que no es lo mismo hablarlo en España que en México, o en México que en Chile. Incluso en un mismo país se pueden encontrar diferencias regionales en el uso de un mismo idioma. Estas diferencias tienen definitivamente, una influencia en la formación de la cultura, esto es, en su forma de ser comunitaria.

No hay que confundir esta idea de individualidad obtenida gracias a la palabra con la de individualismo. El hecho de ser diferentes entre sí no significa que los hombres se encierren en “su mundo” para dejar de compartirlo con los demás. Justo el hecho de estar en comunidad expresándose es lo que les permite distinguirse unos de otros, esta distinción es al mismo tiempo una forma de unión. Las *diferencias existenciales* en el hombre es lo común de su ser, el hecho de que todos los seres humanos sean diferentes es justo lo que los une. “*El hombre no está solo nunca: la individuación radical no es sino otra forma de vinculación.*”²³

§ 37. Autenticidad a través del habla

No es posible hablar distinto sin ser distinto. Como ya se ha dicho: “*expresar es distinguirse*”.²⁴ Ser distinto, depende de la capacidad que tenga cada quien para ejercitar la posibilidad común a todos que es el hablar. De acuerdo con Nicol, en la capacidad de ser diferente a través de la palabra radica una de las maneras de

²¹ Véase más adelante “*Ethos y logos*”. Ahí se aborda la inevitable cualificación moral de los actos humanos, entre ellos el habla.

²² Nicol, *La idea...*, p. 143. *

²³ Nicol, *Historicismo...*, p. 151. Vale la pena señalar que para Eduardo Nicol, en la actualidad, debido a la *razón de fuerza mayor*, es cada vez más difícil satisfacer el anhelo por *hacerse* diferente de los otros. Esto se debe al fenómeno de la uniformidad del hombre-masa que lleva al individuo a abandonar, de manera casi irremediable, dicho anhelo. En parte, porque se establece de manera uniforme, a todos en conjunto, la sustitución de las acciones libres por las acciones impuestas. El hecho de vivir sólo *de lo necesario* y *para lo necesario* imposibilita que el hombre le imprima forma a su vida. Al respecto véase *El porvenir de la filosofía*.

²⁴ Nicol, *Crítica...*, p. 237.

lograr la autenticidad.²⁵ Para él, es un hecho que “...*la autenticidad de la existencia depende de la autenticidad de la expresión Ser auténtico es ser diferente. Por esto la libertad de la lengua es la primera libertad de ser.*”²⁶ Para que el individuo tenga de verdad un ser propio, ha de tener una manera propia de hablar. Esto lo dice con relación a los individuos y a las comunidades, las cuales también pueden perder su autenticidad si dejan de tener una manera autóctona de hablar.²⁷

El habla como elemento constitutivo del ser del hombre, es lo que le permite darse a conocer y conocer al otro. En épocas de “normalidad”²⁸ cada quien manifiesta, mediante su expresión, su manera única de ser y de estar en situación. En ese sentido Nicol arguye que todas las expresiones son auténticas, y por tanto declara que son “*múltiples las posibilidades de ser con autenticidad o propiedad.*”²⁹ En cada expresión individual se revela lo que le pasa a ese hombre; pero además, en tanto que expresa su propio ser –su ser hombre– toda la humanidad queda manifestada. Esto conduce a Nicol a pensar en la **virtud pedagógica o moral de la expresión**, en el sentido de que promueve un *humanismo* al mostrar una forma auténtica de ser hombre.³⁰ Si el ser propio de algún hombre queda manifestado en su expresión por el hecho de ser auténtica, esto provoca, por el principio de reciprocidad, que se generen más expresiones auténticas y por ende que el hombre se humanice. “*Expresividad es autenticidad. [...] Cuando lo que el hombre expresa es su mismidad, o sea su misma humanidad, la expresión tiene su vis o fuerza formativa.*”³¹ Ésta es una fuerza capaz de formar seres auténticamente humanos, que es lo mismo que decir: fuerza renovadora del humanismo.

En el hombre todo es expresivo y el habla sería, por decirlo de alguna manera, “*la expresión por excelencia*”.³² En el caso específico del habla, la autenticidad depende –como se verá a continuación– de que el dialogante posea un estilo, de que sea fiel tanto a su comunidad de sentido como a sí mismo y de la propia orientación que tenga su *logos*.

²⁵ Es preciso advertir que el tema de la autenticidad es bastante amplio dentro del pensamiento nicoliano, lo aborda desde distintos ángulos y la define de diversas formas. Habría una distinción entre *autenticidad dialógica* y **autenticidad existencial**. Entre las condiciones de esta última se encuentran: la diversidad y la espontaneidad; el encuentro de las propias verdades vitales; actuar por un sentido erótico (otorgándole a las acciones el valor que tienen y llevándolas a cabo por amor); la vocación vital y vivir con esperanza (tener expectativas de que al presente lo va a suceder un presente posterior, a pesar del carácter inminente de la muerte); la libertad creadora (*acción poética*); la duda como guía de vida (reflexión y cuestionamiento sobre todas las cosas y sobre sí mismo); el domino interno (promovido por la *autarquía* y la *autognosis*) y dominio externo (depende del tipo de relación que el hombre tenga con las cosas, la cual debe tener un sentido positivo a partir que el hombre como ser-obrero tenga un papel realmente *poético* en su trabajo y de que la cosa funcione como vínculo interhumano); así como, sobreponerse a lo dado; la presencia activa en el mundo; la manipulación de la naturaleza y creación de productos para cubrir las necesidades materiales.

²⁶ Nicol, *El porvenir...*, p. 202-203.

²⁷ Al igual que el habla de un individuo puede perder autenticidad, la puede perder el habla de un pueblo completo. Esto sucede cuando se borra la autonomía o propiedad lingüística de toda una comunidad de parlantes, debido particularmente a la **invasión de barbarismos** que sufre su lengua. Este hecho se confirma para Nicol, en la desafortunada certeza que tiene de que “*en nuestros días, el pueblo ya no tiene un habla genuina, <<radical>>...*” (*El porvenir...*, p. 198).

²⁸ El hablar de “normalidad” es para contrarrestar con la época contemporánea caracterizada por la razón instrumental, razón tecnológica o “*razón de fuerza mayor*” como la llama Nicol. Época en la cual se ven sumamente pervertidas y desvirtuadas las posibilidades del *logos*.

²⁹ Nicol, *Metafísica...*, p. 252.

³⁰ La idea que está como telón de fondo es que “**El humanismo nos es un saber, sino una forma de ser.**” (Nicol, “Humanismo y Ética” en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, Actas del Congreso Celebrado del 22 al 25 de abril de 1986, Rubén Bonifaz Nuño (ed.), UNAM, México, 1987. p. 207. *)

³¹ *Ibid.*, p. 211.

³² Nicol, *Psicología...*, p. 152.

§ 38. El estilo expresivo del habla

El hecho de que cada persona imprima un *estilo* propio en su expresión es uno de los elementos que conforman la autenticidad del habla, éste se ve reflejado tanto en las actitudes como en el uso del lenguaje. “*En ambas está más íntegramente empeñada la persona.*”³³ Al hablar queda expresada la persona gracias a su estilo particular de proferir las palabras. El estilo depende del tono y timbre de la voz, del énfasis que imprima al hablar, de las pausas, de su expresividad o lenguaje no verbal (postura y gestos); en fin, son una serie de factores los que configuran el estilo de hablar de cada individuo.

Para Nicol “*el estilo es una forma de expresión distintiva singular, con la cual hemos llegado al nivel límite, que es la individualidad.*”³⁴ La forma característica en que cada quien se expresa es lo que posibilita que el hombre se haga distinto de los demás. Los hombres se distinguen entre sí debido también a su manera de comunicarse o expresarse.³⁵ Tal diversidad es un ingrediente clave para la autenticidad del habla, pues si todo mundo fuera igual no habría variedad de estilos. En ese sentido Nicol afirma que “*la expresión es siempre fiel porque el hombre es variable. El hombre está en su expresión: se hace a sí mismo expresándose, y eminentemente en su expresión verbal.*”³⁶ De ahí que la palabra sea un elemento constitutivo del *ethos* de cada persona; el carácter de los individuos está, de alguna manera, determinado por su forma de hablar. El hombre se hace a sí mismo mientras habla; de hecho –como señala Lizbeth Sagols– Nicol “*hace residir la autodefinición en la palabra [...] Se trata –ante todo– de adquirir un carácter hablando con autenticidad...*”³⁷

Para adquirir un estilo propio (y hablar auténticamente) es necesario que el hombre tenga conciencia de dicha adquisición y del cultivo del mismo. Esto significa que no puede ser algo que el hombre adquiera de manera inconsciente, pues tener un estilo propio es una conquista personal que día a día se va conformando a la hora de hacer o decir algo con un sello personal. No hay estilos auténticos inconscientes.

Sin embargo, es posible que un hombre pierda su estilo –que la inautenticidad se presente– cuando éste adopta *esquemas expresivos*³⁸ que atenúan la confianza en su sentir y pensar, pues pareciera que trata de asegurar la credibilidad de su expresión con el uso de dichos esquemas: “*el esquema es lo único que falsea la autenticidad de la expresión. Cualquier expresión [...] es siempre auténtica. La disimulación, la hipocresía, la reserva, velan o intentan velar los sentimientos, pero ellas mismas no son esquemas.*”³⁹ El reconocimiento de que las expresiones son auténticas se basa en una intuición inmediata y no en una operación lógica o intelectual. Para saber si alguien está siendo auténtico o no al expresarse, no se necesita de un análisis profundo, es una suerte de

³³ *Ibid.*, p. 158.

³⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 231.

³⁵ Véase Nicol, *Metafísica...*, § 21.

³⁶ Nicol, *La agonía...*, p. 81.

³⁷ L. Sagols, “Ethos y logos” en *El ser y la expresión*, ed. cit., p. 138.

³⁸ Dichos esquemas son una especie de patrones de conducta preestablecidos, “*cuya significación se ha ido modulando y fijando en la convivencia.*” (Nicol, *Psicología...*, p. 24.) La *cortesía* sería un ejemplo de estos esquemas.

³⁹ *Ibid.*, p. 25.

intuición lo que permitirá detectarlo.

§ 39. Lealtad a la comunidad de sentido

El segundo elemento que conforma la autenticidad del habla está constituido por la lealtad que guarde el dialogante a su *comunidad de sentido*. Para entender esta idea hay que explicar, primero, cómo se conforman dichas comunidades. Lo que sucede es que cada vez que alguien se comunica o transmite mensajes adopta una actitud o disposición frente al ser de lo comunicado. Dicha disposición puede ser *vocacional* o *situacional*.

En el caso de la **disposición vocacional**, el hombre adopta una postura frente a las cosas de acuerdo a un determinado sistema simbólico que implica una dirección vocacional. Por ejemplo, la manera en que se entiende al hombre puede ser muy variada dependiendo de la perspectiva: la biología, la medicina, la antropología, la religión, la psicología o la(s) filosofía(s) conciben al hombre de diferente manera. Cada una de estas vocaciones posee una especial forma de hacerle frente a la realidad, y por tanto de referirse o hablar de ella y un modo especial de ser.⁴⁰

Y en el caso de la **disposición situacional**, la postura que se adopta depende de las condiciones exclusivas de determinada situación. O sea que de acuerdo a las circunstancias, los hombres pueden hacerle frente a la realidad de distintas maneras. En ambos casos *“la selección representa una modalidad existencial determinada. [...] Cualquier modo de actitud frente al ser, vocacional o situacional, es un modo de ser de quien lo adopta.”*⁴¹ Dicho modo de ser implica un especial modo de hablar o de referirse a la realidad. Y en este sentido también, un modo de relacionarse con la comunidad, sobre todo si se toma en cuenta que *“todas las posibles formas de actitud frente al ser [...] se adoptan como formas de relación con el prójimo.”*⁴²

A partir de que surgen estas diferentes formas de enfrentarse a la realidad se van construyendo las *comunidades de sentido*, que son a su vez diferentes formas de hablar y de ser. Cada una de estas comunidades le da un sentido específico a “sus palabras”, aunque éstas sean empleadas en otros sentidos por las demás comunidades o **sociedades verbales**. De tal manera que cada actitud frente al ser —o sea la diversidad de vocaciones— genera lenguajes diferenciados y, en ese mismo sentido, cada una de las distintas formas simbólicas tiene su “propia verdad”, a la cual deben de ser fieles para poder seguir considerándose auténticos. *“La autenticidad de las formas simbólicas estriba en su unidad de sentido, y en el hecho de que esa unidad es expresión de un modo de existencia.”*⁴³

El hombre se descubre a sí mismo cuando descubre la variedad de comunidades de sentido, pues al

⁴⁰ Véase el siguiente apartado: “Vocaciones de la palabra”.

⁴¹ Nicol, *Metafísica...*, p. 250. *

⁴² Nicol, *Metafísica...*, 1a versión, p. 272. Citado por María Luisa Santos en “Nicol y Heidegger, indicaciones sobre una divergencia fundamental” (*Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica. Revista Anthropos, ed. cit.*, p. 122.)

⁴³ Nicol, *Metafísica...*, p. 240. Por “unidad de sentido” Nicol entiende *“la coherencia interna que da a un conjunto de símbolos el carácter definido de un sistema idiomático.”* (*Ibid.*, p. 265.)

tomar conciencia de que se le puede hacer frente a la realidad de distintas maneras, él se considera a sí mismo de manera consciente. “Descubrirse el hombre a sí mismo, y descubrir varias maneras de ponerse frente al ser, son una y la misma cosa.”⁴⁴ A partir de esto, el hombre va adquiriendo autenticidad, pues ha de elegir libremente formar parte de alguna de esas comunidades. Dicha elección es obligada, no hay manera de evadirse de ella. El hombre adquiere una forma de ser al decidir libremente, después de reflexionarlo, a qué comunidad verbal va a pertenecer. Así, entra en comunidad con los propios integrantes de su modalidad existencial y con aquellos que eligieron una disposición frente a la realidad distinta de la suya.

Una vez que el hombre asume su papel dentro de determinada comunidad de sentido adquiere, al mismo tiempo, una responsabilidad con dicha comunidad. Ésta es una **responsabilidad existencial** que radica en la toma de posición frente a lo otro y frente al otro. Debido a que cualquier cosa que se pronuncie reflejará dicha posición, es indispensable que se respete el compromiso adquirido con la comunidad. Es una responsabilidad intrínseca al carácter dialógico del hombre, este carácter implica que nada de lo que diga dejará inafectado al ser del otro-yo. Al respecto Nicol manifiesta:

*La responsabilidad es expresa, porque cada cual queda empeñado en su expresión. Así, la forma simbólica agrupa a unos individuos, y de la solidaridad de su lenguaje común nace un **ethos** distintivo. [...] La elección de una forma expresiva, y el modo como se ejercite, comprometen a cada uno en cada momento; la manera como se presenta a sí mismo en su expresión afecta al otro y también lo compromete.*⁴⁵

La autenticidad del habla, en este sentido, radicaría entonces en la “fidelidad al **ethos** de la comunidad de sentido.”⁴⁶ Hablar auténticamente significa hablar de acuerdo a la comunidad a la que libremente cada quien ha decidido pertenecer. Ser auténtico es ser responsable: responsable ante la propia elección, debido al compromiso establecido con uno mismo, y responsable ante los demás, por lo que se espera de él. Por ejemplo para decir que un filósofo habla auténticamente, éste debe hablar por *philia* de la *sophía* y con intención de verdad; y la autenticidad de un poeta dependerá de su búsqueda de la belleza y la musicalidad de la palabra. No se puede esperar menos de ellos. Por eso, ser infiel al **ethos** de la comunidad elegida, no sólo es ser infiel hacia lo expresado y hacia sí mismo, sino también hacia los demás. La inautenticidad del habla afecta a la vez: al *logos*, al ser-propio y a la comunidad.

§ 40. Lealtad a uno mismo

Como ya se anunció, hay que decir que la autenticidad del habla no sólo depende de la lealtad que se guarde a la comunidad de sentido a la que se pertenece, sino también y sobre todo hay que ser fieles a uno mismo. Esto implica congruencia entre lo que se piensa, lo que se cree y lo que se siente con aquello que se dice, pues sería una falta de compromiso con la propia palabra y con el otro-yo. El decir cosas que no están de

⁴⁴ *Ibid.*, p. 250.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 251. *

⁴⁶ *Ibid.*, p. 254.

acuerdo con los propios pensamientos, creencias o sentimientos constituye una grave falta de autenticidad.

Para ser “hombre de palabra” hay que comprometerse con lo que se expresa; se tiene que asumir el peso y significado de cada una de las palabras que se pronuncian para alcanzar la autenticidad deseada. El hombre debe comunicarse desde lo que es y no desde lo que aparenta o quisiera ser. Hablar auténticamente es exponerse al otro, ofrecerse a sí mismo con la palabra: darse a conocer. El hombre auténtico ha de tratar de no ponerse máscaras durante el diálogo, sino por el contrario, tiene que hablar exponiéndose tal y como es. Para ello es indispensable que se conozca a sí mismo. Sin embargo, dicho auto-conocimiento nunca podrá ser cabal, puesto que el hombre es un ser inacabado y que está en constante auto-transformación; de ahí que tampoco pueda nunca ofrecerse por completo porque nunca lo está; lo cual no justifica la pretensión de engañar al otro ofreciéndole algo que no concuerda con lo que cada quien es (o está siendo).

En caso de que el individuo pretenda falsear su imagen al mostrarse como no es (dejando así de ser auténtico), esto evidencia su infidelidad a sí mismo y al prójimo. Si bien,

...en la convivencia humana se producen a cada paso ocultaciones, disimulos, modestias, hipocresías y falsedades de todo género. Estas son deformaciones deliberadas de la apariencia. Pero lo que aparece es tan real como aquello que encubre; de lo contrario, jamás lograríamos denunciar una falsedad. El hombre que disimula aparece como es, cuando quiere parecer algo distinto.⁴⁷

De tal suerte, la inautenticidad del *logos* debido a la deslealtad de quien habla con su propio ser es algo que no puede quedar oculto, pues él mismo al no mostrarse tal cual es, lo que muestra es su falsedad. Dicha falsedad es capaz de traer como consecuencia desorientación o trastorno en el inauténtico, ya que si comienza a creer en lo que dice puede confundirlo a sí mismo. Sobre ello Nicol señala, “*al tomar por verdades nuestras propias ficciones, sólo nos cabe la paradójica esperanza de que nuestro engaño sea traslúcido y no logre confundir a nadie más.*”⁴⁸ El inauténtico espera ser el único confundido, en lugar de generar también en los demás confusión respecto a lo que les dice, a lo que les trata de hacerles creer.

§ 41. Sentido de la palabra

El último elemento que integra al habla auténtica es el propio **sentido** que ésta tenga, o sea su dirección y alcance. Para que la palabra sea auténtica se necesita que posea una **intención comunicativa**, o sea que su *logos* pretenda ser inteligible para el interlocutor. No basta con hablar, al hacerlo hay que tener una genuina intención de comunicar. Comunicar-se consiste en presentarle al otro, por medio de la palabra, una realidad común para que ambos estén seguros de que ésta existe. Un hablar auténtico requiere –con base en el “imperativo fenomenológico”– **atenerse a lo real**. Hay que estar conscientes que se habla del Ser y desde él, en lugar de suponer que lo real (el verdadero Ser) está oculto y ha de encontrarse. La responsabilidad de

⁴⁷ Nicol, *Crítica...*, p. 157.

⁴⁸ Nicol, *La vocación...*, p. 31.

un habla genuina consistiría entonces en “*responder del Ser ante el tú, es decir, hablar sin intención de distorsionar lo real, sino desde el orden de la verdad precientífica: apelando al reconocimiento de los hechos.*”⁴⁹ Por eso hablar auténticamente consiste en atenerse al régimen de la verdad y por tanto no decir mentiras, ni pretender engañar al otro. “*Decir la verdad significa: tener la intención de hablar del ser <<de veras>>.*”⁵⁰

También es preciso que la persona tenga como propósito al hablar **acercarse al ser del otro-yo**. El hombre se expresa para tratar de subsanar su condición menguada, se expresa en búsqueda de aquello que le hace falta. Su insuficiencia ontológica es lo que promueve el diálogo, el hombre se expresa por el deseo de completar o incrementar su propio ser; por ello —como ya se vio— Nicol considera que *eros* es el móvil de la comunicación. De ahí que *logos* y *eros* estén íntimamente relacionados,⁵¹ relación que ha de conservar todo acto comunicativo para considerarse auténtico. “*Si el hombre es el ser de la expresión* —advierte Juliana González— *la existencia ‘propia’ o auténtica habrá de consistir en [...] la producción efectiva de la comunicación, o sea, en el acrecentamiento del ser expresivo.*”⁵² Esto será posible si los interlocutores se comunican teniendo como finalidad acercarse al otro-yo, quien es en realidad su complemento y no alguien ajeno a su ser.

Asimismo, autenticidad en el habla es **procurar entendimiento** entre los interlocutores, lo cual se logrará a partir de escucharse uno al otro con atención y de la empatía que se logre establecer entre ellos.⁵³

Así pues, la palabra sólo será auténtica si el poder que posee es utilizado como medio para conseguir un **fin virtuoso**. Las palabras tienen la posibilidad de construir puentes entre los seres humanos, pero al mismo tiempo pueden derribarlos o impedirlos; su poder radica en su capacidad tanto constructiva como destructiva. El ser humano es capaz de ambas cosas, de crear y de destruir: “*todo depende del sentido de su palabra. [pues] La palabra es ambigua, y no lo es tan sólo semánticamente, sino existencialmente.*”⁵⁴ Dependiendo de las palabras y de la forma de proferirlas se puede procurar simpatía, amistad, amor; o bien, rivalidad, pugna, odio. El hombre auténtico no debe perder de vista las intenciones originarias del *logos* que son ofrecer —mediante la palabra— el ser de las cosas y el suyo propio con el fin de entenderse y de acercarse al otro-yo para poder así completar su condición menguada. El diálogo habrá de fomentar una verdadera unión entre los participantes y de formar un vínculo amoroso entre ambos. Sólo de esta manera se podrá crear una comunidad libre y dialógica, así como enriquecer a la palabra y por ende a la humanidad:

⁴⁹ L. Sagols, “Ethos y Logos” en *El ser y la expresión*, ed. cit., p. 138-139. No distorsionar la realidad al hablar es una de las condiciones de la bondad de la palabra. Sobre este tema véase más adelante “Ethos y logos”.

⁵⁰ Nicol, *La reforma...*, p. 233. Sólo el *logos* poético —piensa Nicol— “*está exento de una responsabilidad ante el ser. [...] Su realidad es la que él mismo produce.*” (*Ibid.*, p. 231.)

⁵¹ A pesar de que Nicol establece dicha relación, advierte que “*el logos no es en sí mismo amoroso; [ya que] puede incluso ser odioso.*” (*La agonía...*, p. 80).

⁵² J. González, *Metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, ed. cit., p. 259.

⁵³ Sobre el entendimiento dialógico véase más adelante § 57. Afán de entendimiento.

⁵⁴ Nicol, *La vocación...*, p. 294.

*La vida auténtica es una vida lógica o dialógica, una vida de comunicación y comunión verbal. El grado de autenticidad, de dignidad de esa vida dependerá del **sentido** de ese logos y de la fecundidad que aporte a la comunidad. Sólo así puede intentarse [...] un enaltecimiento de la existencia humana.⁵⁵*

⁵⁵ Nicol, *Historicismo...*, p. 422.

VI. VOCACIONES DE LA PALABRA

La evolución de la palabra
ha de ser el hilo conductor en el proceso
de formación de la idea del hombre.

Nicol, *La idea del hombre*

En el hombre, los modos de hablar del mundo y de sí mismo han ido cambiando desde que existe el *logos*. A continuación se expone cómo ha sido ese cambio desde el sistema utilitario, hasta llegar a la vocación verbal de dar razón o explicar el ser, es decir la filo-sofía.

De manera preliminar, es preciso mencionar que para Nicol “*Vocación es elección [...] es libertad de ser.*”¹ El hombre tiene la posibilidad de elegir qué va a ser con su existencia, de responder ante el llamado interior e individual que dará forma a su ser. La vocación es el llamado a ser de esta o aquella forma, a vivir la vida con determinado sentido o dirección. Desde su perspectiva, cada quien posee –como condición inherente a su ser– un plan vocacional, el cual no necesita de ningún tipo de justificación, pues se acepta libremente. Los hombres van definiendo su vocación al decidir qué camino tomar de todos los posibles. De esta manera se diversifican las vocaciones humanas provocando así, una diversidad existencial y ética. La **diversidad existencial** radica justo en las distintas opciones que se eligen por el hombre cuando decide “lo que va a ser”. La **diversidad ética**, por su parte, se constituye debido a que no sólo se elige “qué ser” al responder a un llamado vocacional, sino también se decide “cómo se va a ser”. Y para Nicol, lo que es el hombre “*depende de lo que hace y de cómo lo hace. El <<cómo>> es lo que concierne al **ethos**.*”² En este sentido, el *ethos* de cada vocación verbal no consiste en llevar a cabo ciertas normas –en caso de que existan– sino en hacer bien su oficio.

Debido a esto, y a que las vocaciones de la palabra implican una forma específica de enfrentarse a la realidad, poseer y ofrecer el ser de las cosas mediante el habla, acercarse y vincularse al otro-yo; así como, construir una idea del hombre es que este tema resulta de interés para comprender el sistema dialógico de Nicol.

§ 42. Superación del sistema verbal utilitario

En principio la palabra se empleó con fines utilitarios; designar las cosas del mundo exterior fue la primera intención del habla. Primitivamente, el uso de la voz era sólo indicativa, o sea, para exponer la presencia de

¹ Nicol, *El porvenir...*, p. 20.

² Nicol, *El problema...*, p. 24.

los objetos al nombrarlos y así poder entrar en contacto con los demás al tener un punto de referencia común. Pero con el paso del tiempo la capacidad de hablar del hombre adquiere otro tipo de fines que ya no son exclusivamente designatarios. Se crean así una serie de “especialidades verbales”. Estas diferencias en las formas de hablar están supeditadas a una específica vocación del hombre que lo hace hablar de manera distinta a como se estaba acostumbrado, con otras intenciones sobre todo. El habla posee así, diversas vocaciones verbales; las cuales representan, a su vez, diferentes formas de ser y modalidades existenciales del hombre.

La palabra del hombre recibe diferentes llamados o adquiere distintas inclinaciones; de esta manera se “*producen formas verbales cultivadas, cuyo alcance mundano sobrepasa el mensaje textual de las palabras.*”³ Dichas producciones son resultado de la libertad del ser humano. En las diversas vocaciones de la palabra se muestran las maneras de relacionarse de quien habla con todo aquello que es objeto de su experiencia. La palabra con que el hombre manifiesta su ser lo constituye de manera radical, es la palabra quien lo va modelando de diversas maneras. Para el autor de *La idea del hombre*, en el proceso de la transformación y surgimiento de las diferentes vocaciones verbales radica la conformación de la idea del hombre. En ese sentido, la idea de ser-hombre se va transformando dependiendo de la perspectiva o vocación verbal que aluda a éste. Desde luego que las palabras religiosa, política, poética o filosófica no conciben al hombre de la misma manera, y por tanto, su forma de referirse a él es distinta.

El hecho de que el lenguaje esté en un constante cambio o transformación, que exista en un estado permanente de metamorfosis, es lo que provoca que se creen las distintas maneras de tratar la realidad con la palabra, o sea, las distintas “*formas vocacionales de la palabra*” –como las llama Nicol en *Los principios de la ciencia* (1965). Desde su perspectiva, el mundo occidental ha sido formado, desde sus inicios, por la integración de estas diversas formas verbales.

El primer **sistema verbal** que surge, como ya se dijo, es el **utilitario**; éste se ha venido desarrollando desde sus inicios hasta llegar al idioma de la tecnología contemporánea utilizado hoy día y plagado de palabras útiles, las cuales son anteriores a las “palabras inútiles”.

§ 43. Sistema verbal religioso

En segundo lugar aparece el *sistema verbal religioso* que es una forma vocacional del *logos* constituida por el dispositivo existencial que adopta quien lo expresa. En la expresión religiosa se muestra un tipo de relación específica con lo natural y lo sobrenatural. Son expresiones que manifiestan un nuevo tipo de creencias en su momento de aparición. En ese entonces resultan nuevas porque al no tener habla, el primitivo era incapaz de formularlas.

³ Nicol, *La reforma...*, p. 155.

Para Nicol la palabra que versa sobre lo religioso comienza cuando el hombre establece una relación consigo mismo, y surge por ello el mundo privado. Aquí es cuando se da la posibilidad de que el hombre se relacione con lo divino y empiece a creer en ello. Para que existan las creencias es necesario poder manifestarlas: sin la palabra religiosa no hay creencia religiosa. Se necesita forzosamente expresar la fe para considerar que el hombre ya tiene una vocación de religiosidad, tener fe significa dar fe, expresarla. “*Lo divino se objetiva, por el acto verbal de la declaración, en el sentido de convertirse en <<objeto de creencia>>.*”⁴ En la medida en que el hombre es capaz de decir “yo creo” se puede afirmar que hay una verdadera creencia, antes no. Con las creencias el hombre empieza a ser autoconsciente, pues “*la primera dimensión de la intimidad es mística.*”⁵

Al poder comunicar las creencias, éstas adquieren una **efectividad comunitaria**. Las creencias se vuelven comunes porque son comunicables. Esto permite que la religiosidad sea quien empieza a darle sentido a las acciones humanas, pues va dándole sentido religioso tanto a las relaciones del hombre con la naturaleza, como a las relaciones interhumanas.

La palabra que se refiere a lo religioso no es necesariamente religiosa, en el sentido de ritual o litúrgica, ya que ésta se pronuncia desde otro ámbito para hacer referencia a la experiencia religiosa. La palabra sobre lo divino individualiza al sujeto que la emplea porque éste, al emplearla, está objetivando su creencia. Dicho hablar posibilita que la experiencia religiosa tenga coherencia. Asimismo esta palabra acorta la distancia entre lo divino y lo humano, hace que lo inexplicable no aparezca tan alejado e imponente, tan lleno de misterio. En torno a esta relación entre el misterio y religión, Nicol declara:

*La religión es [...] algo hecho por el hombre, algo que nace de sí mismo, que él produce e implanta en el mundo. [...] Sintiendo que no puede sustraerse al misterio, el hombre lo incorpora a la vida de la comunidad, le da carácter institucional, y al convertirlo así en realidad mundana cotidiana, amortigua el temor que inspira, y logra una forma de apropiación de lo más ajeno que pueda pensarse. En la religión, el hombre acepta el misterio y lo comparte, resolviendo así la soledad en compañía. [...] La religión es el misterio humanizado, reducido a [...] los términos de un orden doméstico o mundano.*⁶

En definitiva, hablar de los dioses no es algo necesario, no satisface necesidades, como tampoco lo es el habla poética o filosófica. Sin embargo, dicho hablar tiene repercusiones en el proceso de formación de su idea de hombre y de la individualidad de los sujetos, así como en sus relaciones con la divinidad, con la naturaleza, con el prójimo, e incluso consigo mismo.⁷ La evolución de esta forma vocacional de la palabra, constituye para Nicol, lo que después se convertirá en teología dogmática y moral.

⁴ Nicol, *La idea...*, p. 115.

⁵ *Idem*.

⁶ Nicol, *La reforma...*, p. 145-146.

⁷ De acuerdo con Nicol, estos son los cuatro sentidos en que el hombre puede relacionarse. Por una parte el hombre se relaciona con su propio yo; pero también –como ya se había dicho– con todo lo que no es él, con su *no-yo*; el cual está constituido como ya se dijo anteriormente por lo divino, la naturaleza y el prójimo.

§ 44. Palabra poética

En tercer lugar aparece la *palabra poética*, que es otra forma vocacional de la palabra; o sea, otra manera característica del hombre de co-existir con el Ser. La palabra poética es distintiva porque representa una nueva forma de existencia. En su origen, aparecen en ella las creencias religiosas, pero ya no están sujetas a la tradición, pues el poeta tiene la capacidad de dar su propia versión de las mismas. Para Nicol:

...con la poesía se cumple la primera libertad de la palabra. La libertad es una doble victoria: se libera la palabra de la literalidad, y se libera del [...] interés ordinario. Ya empieza a valer por sí sola, incluso aparte de la creencia que ella misma expresa: vale poéticamente, como pura creación verbal.⁸

Además de la literalidad y el interés ordinario, la tercera forma de libertad de la palabra poética sería la *libertad* que tiene ésta frente a la verdad, ya que, más que dirigirse hacia la verdad se dirige hacia la belleza. En la poesía la verdad no importa, de hecho está al margen de ella porque es imposible que sea falsa. Se puede decir que la poesía es, por estas tres liberaciones, un “*verbo liberado*”.

La poesía no es utilitaria porque no resuelve ninguna necesidad, tampoco es algo que surja de manera forzosa; más bien, hay que considerarla como una literal libertad-de-ser. Es “irresponsable” porque puede hacer lo que quiera con las palabras sin necesidad de darle explicaciones a nadie, no tiene compromisos. Con la palabra poética comienza una relación desinteresada con la realidad. Es una palabra inútil o innecesaria.⁹ Esta vocación no se realiza por alguna razón, sino por mera libertad. Además se lleva a cabo (como sucede también con la filosofía) por un acto de amor, por ello Nicol la concibe como *praxis erótica* basada en la *póiesis*, en la creación.

La palabra poética es entonces, una palabra que se dice por amor, no hay ninguna otra razón para que se pronuncie. La poesía crea el amor por la palabra, por eso es una palabra esencialmente erótica. Nicol advierte que “*Antes de valer estéticamente, la obra poética vale porque es obra de amor: porque infunde amor en la palabra. Hablar poéticamente es adoptar el habla misma como finalidad: es un amor declarado que no trasciende la declaración [...] Y claro está que el hombre que empieza a hablar en este lenguaje nuevo es un hombre nuevo.*”¹⁰ Cuando el hombre habla por amor, cuando el fin de su palabra está en el habla misma, se puede decir que está creando poesía. De esta manera su ser-hombre se transforma.

La poesía sublima el lenguaje vulgar y enaltece la facultad de hablar hasta un nivel máximo, por tanto la poesía es sublime.¹¹ Con ella la realidad sufre una metamorfosis: se transforma el mundo. Lo cual no logra tan fácilmente la ciencia. En este sentido, se afirma que es más poderosa, por ejemplo, que la física y la astronomía. Crea realidades inimaginables que provocan que el hombre se transporte a un mundo fuera del

⁸ Nicol, *Los principios...*, p. 391.

⁹ Aunque en otro sentido, Nicol considera que sí son necesarias pues “*el hombre civilizado (el único hombre completo y de verdad) necesita sobre-vivir, que es tener una existencia superior a la simple subsistencia. Por la belleza [y la verdad] de la palabra, el hombre sobre-vive en plena vida...*” (*Formas de hablar...*, p. 125. *)

¹⁰ Nicol, *La agonía...*, p. 81.

¹¹ Para profundizar al respecto, véase Nicol *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*.

suyo, a otra realidad *sui generis* creada por la poesía. Con su poder imaginativo es capaz de rebasar las imágenes comunes para originar nuevas imágenes que hagan al hombre salvarse de este mundo. Poesía es salvación, porque permite al hombre gozar un lugar “fuera de este mundo”, lleno de luces siempre cambiantes, sin necesidad de salir de éste.

Con el nacimiento de la palabra poética surge el arte de la expresión verbal, se inventan formas de hablar bien, de manera bella, con musicalidad. Es, en definitiva, el *arte de la palabra*. Para Eduardo Nicol “*con la poesía el hombre aprende a ser hombre, porque aprende a hablar bien.*”¹²

§ 45. Sistema verbal jurídico y político

Luego aparece el *sistema verbal jurídico y político*. El surgimiento de la política se da al mismo tiempo que el hombre tiene la capacidad de actuar de manera autónoma, es decir cuando actúa con voluntad propia. La autoconciencia que generan la creencia religiosa y la poesía promueven la individuación, lo cual obliga al hombre a existir como “animal político”. Desde entonces el hombre ha de vivir políticamente y su vida queda separada en vida privada y vida pública. La vida política abre un ámbito vital diferente del religioso, los hombres dejan de estar supeditados a la divinidad solamente, sus relaciones humanas dentro de la comunidad van a estar reguladas por las normas políticas y jurídicas.

La política nace con discursos que tenían el afán de establecer o imponer un orden en la comunidad. La oratoria política es una innovación. Esta innovación verbal es producto de una mutación de la existencia humana, de un hallazgo vocacional de la palabra: surge al darse cuenta el hombre de que la palabra es un instrumento que resulta adecuado para tratar de resolver problemas prácticos de la comunidad. “*La política es cosa de palabras [...] porque ella se hace con palabras: la experiencia política es eminentemente verbal.*”¹³ La palabra política permite regular las relaciones entre los individuos, así como la integración del individuo con la comunidad.

Por su parte, el sistema verbal jurídico se inicia con la aparición de la ley, la cual se concibe como un principio regulador de la conducta humana en la sociedad a la que pertenece. Esta ley sustituye al orden religioso, es un principio de orden para el ámbito humano, tiene la pretensión de mantener la concordia, de restaurar la paz y mantener un equilibrio entre los poderes. En un comienzo la ley aparece como acuerdos

¹² Nicol, *Formas de hablar...*, p. 79. Esto se relaciona con la idea que Nicol reitera de que el hombre se humaniza a través de la palabra. De hecho para él: “*El amor y culto de la palabra bella es inherente al humanismo. Su desinterés, su estúpida inutilidad, marcan el comienzo de la humanitas; comienzo de la diferencia entre el ser que habla y el ser que habla bien. Nadie que se exprese burdamente puede ser un humanista.*” (“Humanismo y ética” en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, ed. cit., p. 211-212 .Al respecto véase más adelante “Rigor y belleza del lenguaje”. Cabe señalar que Nicol, al diagnosticar la crisis externa de la filosofía, considera que son todas las vocaciones libres de la palabra (poesía, misticismo, religión) las que están en peligro de sobrevivir, pues el imperio de la *razón de fuerza mayor*, ha provocado que la utilidad esté por encima de todo y que los fines prácticos sean la meta única. Asimismo, con relación a la palabra poética su planteamiento es que cada vez existen menos parámetros de referencia para aprender a hablar y escribir bien; de tal forma que la posibilidad de cultivar al hombre en la actualidad por vía de la palabra rigurosa y bella está evaporándose. Y una sociedad sin *paideia poética* o *paideia verbal* sólo tiende a deshumanizarse. Y esto es probablemente lo más grave de dicha crisis dialógica.

¹³ Nicol, *La idea...*, p. 175.

verbales, posteriormente se convierte en palabra escrita. De las dos maneras ejerce una fuerza de obligación; es decir, de exigencia sobre los ciudadanos.

Con la aparición de estas dos vocaciones verbales (política y jurídica), la palabra como discurso público o como ley se constituye en instrumento de poder. El cual posee un carácter eminentemente ambiguo, pues puede ser cohesivo y disolvente a la vez.¹⁴

A diferencia de la religión, la poesía o la filosofía (es decir de las vocaciones libres de la palabra), el sistema verbal político y jurídico se origina con un propósito específico. En este caso, ya no es el amor por la palabra religiosa, bella o verdadera lo que promueve su nacimiento, ya no es el desinterés quien la promueve; por el contrario, hay un interés de por medio: la palabra política surge por el afán de regular las relaciones entre los individuos de una comunidad.¹⁵ Esto es posible, a partir del “descubrimiento” de que la palabra es un instrumento apropiado para resolver problemas prácticos de la comunidad; o sea, a partir de percatarse del “poder” del *logos*. Dicho poder consiste en la capacidad que tiene la palabra para llegar a acuerdos, establecer pautas de conducta en la sociedad, mantener el equilibrio entre los poderes, restaurar la paz; en fin, el poder de la palabra estriba en todas las posibilidades del discurso racional que tiene como propósito coordinar la existencia humana a partir de resoluciones colectivas.

Es por ello que para el autor de *La idea del hombre*, el nacimiento de la política es un fenómeno eminentemente verbal, pues son los discursos quienes dan pie a su aparición. La oratoria política es una novedad de la palabra. En sus inicios (Grecia clásica), la oratoria política constituye un *arte verbal*, ya que en ella se fusionan la belleza con el poder del *logos*: además de procurar transformaciones en la sociedad se pone cuidado en la forma de la palabra política. “*Los griegos descubren que ese arte racional de la convivencia humana, que es un arte práctico, en el sentido de una técnica de organización, puede ser al mismo tiempo una creación artística verbal.*”¹⁶ Este sentido artístico que adquiere la palabra política es lo que da pie a la *retórica*, que es el arte de persuadir mediante la belleza de la palabra. La argumentación, y por tanto la verdad, pasan a segundo plano: vale más un discurso poético, que uno fiel a la realidad y a la razón. La belleza se convierte entonces en vehículo de poder: el convencimiento se basa en la palabra bella y no en el argumento.

¹⁴ Hay que señalar que dicha relación entre palabra y poder juega un papel fundamental, puesto que, en la medida en que se transforma el sentido originario del poder, el *logos* político se pervierte. De manera primigenia el poder no era más que un **medio** o instrumento, algo esencialmente neutro que posibilitaba llevar a cabo determinados fines. Sin embargo en la época actual el afán de dominio se ha convertido en el **fin de la acción**. Esto es lo que ha provocado la decadencia de *logos* político, lo cual es, como ya se dijo, una de las manifestaciones de la crisis dialógica de nuestra época. Dicha decadencia radica en que ya no se pretende coordinar la existencia humana por medio del *logos* racional. Ahora la exigencia es controlarla, someterla a los intereses de quienes poseen el poder, como sucede en el caso de la *palabra dominadora* y la *política tecnificada* (cuyo representante es el demagogo). O peor aún, el *logos* se somete a los intereses utilitarios y anónimos de la *razón de fuerza mayor*, como acontece con la denominada *sofística actual*, en donde el afán de poder se desborda y traspasa los límites de lo humano. Este fenómeno de la sofística actual se caracteriza por ser anónimo y *anti-retórica* o ausente de palabras. Al respecto véase § 18 y 20 de *El porvenir de la filosofía*.

¹⁵ Si bien ya existía una organización social en las comunidades, el hecho de procurarlo mediante la palabra es un fenómeno nuevo: “*la palabra racionalizó a la política: se descubrió la manera de hacer una política razonable, o sea verbal.*” (*El porvenir...*, p. 55.)

¹⁶ Nicol, *La idea...*, p. 144-45.

La retórica constituye para Nicol “*la estupenda y equívoca invención sofística.*”¹⁷ Dicha dualidad radica en que, por un lado, se enaltece el sentido *poiético* del verbo, se fomenta el arte de la palabra; pero por el otro, existe el peligro constante de no atender a los fines comunitarios y sólo preocuparse por conjugar las reglas del lenguaje sin atenerse a la verdad con el objetivo de dominar a los ciudadanos. De hecho para Nicol la maldad de la sofística consiste, sobre todo, en la conversión del poder como medio al poder como fin.

El verbo político se origina cuando los hombres ya se han percatado de su individualidad y son capaces de proyectar su existencia por voluntad propia. Sólo hasta entonces se da la posibilidad de conformar una *comunidad política*. En el momento en que los hombres comienzan a dirigir su vida y a diversificar sus maneras de conducirse en sociedad, se vuelve necesario establecer cierto orden en ese ámbito de multiplicidad. Para lograrlo se recurre al *logos* político; el cual pretende fundamentar la unidad dentro de la diversidad humana: intenta encontrar mecanismos aprobados colectivamente que permitan integrar a los individuos en un todo. De esta manera se origina la comunidad política a la que, desde entonces, se le denomina *Estado*.

Es con ayuda del sistema verbal jurídico —que en sus orígenes no es más que el traspaso de acuerdos orales a leyes escritas— como se logra dicha configuración. La principal pretensión política era establecer un cierto orden, una armonía, la conciliación de los diferentes juegos de intereses; en definitiva, lo que buscaba era el bien común. Por ello es posible afirmar que en sus inicios “*La ley política es vinculatoria*”, ya que “*era universal, era principio de unidad de lo diverso, era lo permanente en el cambio, era supra-individual, era un criterio objetivo aplicable a lo subjetivo o particular.*”¹⁸ La capacidad vinculatoria de la ley política radica en lo que debiera ser su mayor virtud: la equidad. Los individuos de una sociedad podrían tener un sentimiento de unidad y estar vinculados, sólo si una ley es justa. La justicia de una ley “*es lo que permite a los hombres sentirse juntos cuando actúan <<en virtud de la ley>>.*”¹⁹

Además de la vinculación humana, la justicia de la ley política garantiza la libertad. El *logos* político al estar en búsqueda del orden,²⁰ al tenerlo presente como una aspiración y no como dato, convierte a la ley política en necesaria. Su obligatoriedad consiste en que: a través de esta ley es como se pretende alcanzar el orden dentro de la sociedad. Sin embargo, esto no significa forzosamente que el hombre deje de ser libre. Si bien el individuo ha de someterse frente a ésta, dicha sumisión no coarta su libertad:

...la formación política del hombre en Grecia no fue una simple educación, destinada a programar con leyes y organizar pragmáticamente la convivencia. La formación ha de entenderse como adquisición de una forma. Éste es un

¹⁷ Nicol, *El problema...*, p. 252. *

¹⁸ Nicol, *Los principios...*, p. 408.

¹⁹ Nicol, *La idea...*, p. 221.

²⁰ Preciso es advertir que no se está haciendo referencia al “orden” en su sentido ontológico, es decir como “*principio de racionalidad de lo real*”. Más bien nos referimos al “orden” en el ámbito específicamente humano. La distinción radica en qué contexto se usa el término, puede ser dentro del “*cosmos político*” o del “*cosmos universal*”: “*En un caso el orden es proyectado, y la palabra cualifica los resultados de la acción; en el otro, el orden se impone y es in-cualificable.*” (*La idea...*, p. 251).

*proceso existencial, cuyo desarrollo contribuye a la libertad-de-ser...*²¹

Esto es así porque la formación política del hombre griego no se realiza en forma autoritaria, es el hombre mismo quien primeramente escucha y comprende la palabra política que en su sentido original es argumentativa y no sólo expositiva, para después aceptarla, asumirla y actuar conforme a ella. Así pues, la ley política en sus orígenes no representaba un impedimento de la libertad del hombre, ya que para los griegos **hacer política** implicaba “*acudir a la razón y a la voluntad de todos los ciudadanos [...] educarlos individualmente y reiterar sin cansancio el mismo plan educativo para cada uno de ellos. Hay que recabar su aprobación para cada medida...*”²² De esta manera se realizan las primeras experiencias de lo que podría constituir un sistema democrático.

La democracia entendida como esta consideración a la voluntad y razón de la ciudadanía para llegar a resoluciones conjuntas, es resultado de haber tomado conciencia de que la vida pública y privada estaban cimentadas en principios tradicionales caducos, en valores que constituían *principios irracionales de vida* transmitidos de generación en generación sin método alguno, ni de manera deliberada; simplemente subsistían. De ahí que decidan establecer fundamentos racionales de manera colectiva para delinear la vida pública y la privada. A partir de entonces los individuos dejan de creer ciegamente en sus principios tradicionales, y comienzan a pensar por cuenta propia y establecen los nuevos fundamentos racionales, tanto del ámbito público (político) como del privado (moral).²³

A final de cuentas, lo que se hace con el sistema verbal político es plantear “*en términos científicos la cuestión de las relaciones del hombre con el hombre, y de la integración del individuo en la comunidad.*”²⁴ Podría decirse que el problema político fundamental es precisamente el vínculo entre el hombre y la comunidad, la coexistencia de ambos. Y una vez formalizada dicha relación, la del yo con el otro-yo, aflora en el hombre su *ser-político*. Esto acontece hasta que el orden verbal político organiza la existencia humana. A partir de entonces el individuo tiene que vivir aprendiendo de la política, esto significa aprender a tomar una postura frente al mundo y frente al otro-yo; en definitiva, aprender a darle sentido a la vida con actitudes y acciones concretas. Por ello Nicol considera que:

*Vivir políticamente era **aprender a poner en crisis la vida**. Este aprendizaje es la paideia política en acción: una acción íntima, que no se confunde ni con la teoría política ni con la actividad política. La posición del hombre en el mundo era algo que el hombre mismo tenía que establecer.*²⁵

²¹ Nicol, *La idea...*, p. 221.

²² Nicol, *La vocación...*, p. 297. Desde luego hay que resaltar que la aprobación de leyes estaba a cargo sólo de **ciudadanos**, pero no de todos los habitantes de la polis; recordemos que en esa época existía la **esclavitud**.

²³ Hay que destacar la relación indisoluble que había entre la política y la ética: el ejercicio del poder para los griegos no descarta la moral; más bien la implica. Véase “La formación política del hombre” en *La idea del hombre*, pp. 175-221. Asimismo en su conferencia “Ética y política”, advierte la crítica situación actual de la política debido a su pérdida de eticidad, Nicol establece también dicho vínculo entre política y moral: “*Decimos que lo ético constituye el orden de la vida privada. Lo cual es cierto, en el sentido llano de los términos. Pero también es cierto que en rigor no existe la vida privada. Todo acto posee un alcance y significación social. Nadie se sustrae ni un momento a la vida del Estado.*” (“Ética y política” en *Ideas de vario linaje*, p. 420. *)

²⁴ Nicol, *La idea...*, p. 212.

²⁵ *Ibid.* p. 178. *

§ 46. Sistema verbal filosófico

En último lugar aparece –gracias al asombro y la duda–²⁶ la *vocación de dar razón mediante la palabra*, o sea, la *vocación de la palabra filosófica*. Entre las promotoras del surgimiento de la filosofía se encuentran la poesía y la palabra política-jurídica.²⁷

Por su parte, la poesía es antecedente de la filosofía porque es la primera relación verbal desinteresada, y con ella se abre la posibilidad de crear otra forma de habla inútil, en el sentido de innecesaria o desprendida de las necesidades inmediatas. El hecho ser una vocación “desinteresada” representa el fundamento ético de la filosofía. Debido a dicho carácter no puede involucrarse en cuestiones pragmáticas, políticas, sociales o económicas. Lo cual no significa que las ignore, y tampoco que no pueda reflexionar al respecto.²⁸ De igual manera la poesía constituye una vocación predecesora del *logos* filosófico, ya que de alguna manera con ella la verdad queda “en suspenso” –como afirma Nicol– y esto provoca que se cree un nuevo sistema que trate de resolverlo hablando de las cosas con verdad.

Y en el caso de los lenguajes político y jurídico son también precursores de la filosofía porque “*crean las condiciones históricas que harán posible la aparición de un pensamiento racional sobre la <<comunidad de las cosas>> que es el cosmos.*”²⁹ Además, la filosofía retoma de dicho lenguaje una variedad de conceptos que le permiten construir su conocimiento. No obstante, es necesario advertir que los conceptos adoptados por la filosofía adquieren un sentido distinto al que poseían en el ámbito político y jurídico: la adopción no es literal. Algunos de los conceptos que se apropia la filosofía de estos ámbitos son: “ley”, “causa”, “necesidad”, “principio”, entre otros.³⁰

Si bien la filosofía parte de un lenguaje ya establecido, pues las palabras que usa son las mismas que se emplean en el lenguaje ordinario, al pasar al ámbito filosófico adquieren significados diferentes. El lenguaje que emplea, a pesar de ser el de la comunidad, ya no es accesible para todos. Por ello se dice que al surgir la palabra que da razón del ser hay una **ruptura de la comunidad verbal**. Esta palabra crea, a su vez, un mundo verbal diferenciado del mundo de la cotidianidad. Estos dos mundos no coinciden porque uno está hecho de palabras o conceptos abstractos y el otro de realidades.³¹

²⁶ Nicol otorga al *thauma* o asombro un papel fundamental en el origen de la filosofía y en el filosofar en general. Al respecto véase, Ricardo Pinilla Burgos, “Eduardo Nicol y la fascinación del *logos*: Vocación filosófica y poesía”, en *Relaciones* 112, Otoño 2007, Vol. XXVIII, en <http://www.colmich.edu.mx/files/relaciones/112/pdf/ricardoPinillaBurgos.pdf>

²⁷ Además de dichas vocaciones verbales, se pueden distinguir como condiciones de posibilidad de la aparición de la palabra filosófica al mito, la religión y la doxa. Al respecto véase María Teresa Padilla Longoria, “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*, ed. cit., p. 70 y ss.

²⁸ Un poco más adelante se expone brevemente por qué desde la perspectiva nicoliana, a pesar de que la palabra filosófica es una palabra “inútil”, esto no implica que sea ineficaz.

²⁹ Nicol, *Los principios...*, p. 405.

³⁰ Sobre la apropiación que hace la filosofía de términos usados antes de su aparición Nicol señala: “...el camino inicial de la filosofía parte de un lenguaje establecido que ha de servir de base para las nuevas expresiones. Hay que poner al descubierto la ilación de este lenguaje común y el lenguaje de la filosofía. Esta ilación no es solamente filo-lógico, sino ontológico.” (*La primera teoría de la praxis*. México, UNAM, IIFL, 1978. “Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas”, núm. 1, p. 30.)

³¹ A pesar de lo que aquí se dice, al hacer un análisis sobre la transición entre el mito y el *logos*, Nicol declara: “La filosofía [...] precisamente

Así, con el nacimiento de la palabra filosófica el habla sufre una “auténtica mutación”, ya no se trata de designar las cosas con palabras, sino de un **hablar conceptual**. Las cosas no son vistas y usadas, sino contempladas con el afán de dar razón. El lenguaje filosófico quiere explicar la realidad racionalmente y ya no de manera mitológica.³² “La gran innovación consiste justamente en atribuir al término *logos*, que quiere decir palabra, el significado de concepto y de razón. [...] La razón es la nueva forma de la palabra, el nuevo orden del verbo.”³³ La vocación de la palabra filosófica es **dar razón**, este acto es una posibilidad del hombre y no una necesidad; por tanto, el hombre asume dicha vocación de manera libre.

Con la aparición de esta nueva vocación de la palabra, el hombre se enriquece: se renueva la forma de relacionarse consigo mismo y con los demás. De ahí que Nicol declare: “... *nace la filosofía como una nueva forma del logos. Pero el nuevo logos, al que llamamos razón, anunciaba un hombre nuevo. El <<animal racional>> es una creación histórica.*”³⁴ Para el filósofo catalán las *ideas del hombre* y por tanto, las distintas maneras de ser-hombre, están íntimamente vinculadas con las vocaciones de la palabra. En este caso, con el nacimiento de *logos* filosófico se origina el “ser de razón”, o sea, el ser capaz dar cuenta de las cosas del mundo con verdad. Pero además considera que es un “hombre nuevo, porque surge *“el ser capaz de elegir reflexivamente su propio modo de ser”*.”³⁵ Esto representa una auténtica revolución existencial.

El *logos* filosófico es una vocación verbal racional capaz de dar razón de sí misma. Por eso la filosofía es siempre **autoconsciente**, porque tiene la posibilidad de ofrecer razones que fundamenten su propia vocación verbal. Además de hablar racionalmente de las cosas, puede justificar este hablar. Así, logra tener conciencia de sí misma.

Esta nueva forma de *logos* es esencialmente **comunitaria**, pues el acto de dar razón es por necesidad comunicativo. Y es que la razón es **vinculatoria**: al funcionar verbalmente es algo que se ofrece. Se constituye así una **manera más efectiva de comunicación**, ya que su manera de hablar de las cosas ya no es subjetiva e infundada, y su propósito es compartir el ser de las cosas, convertir lo ajeno en común mediante la palabra que da razón. El filósofo adopta una nueva posición frente a la realidad, se enfrenta a las cosas tal como son, adopta una **vocación teórica** con intención de hablar racionalmente de ellas para explicarse el mundo y vincularse con el otro-yo. Examina las cosas según su naturaleza, contempla al Ser sin otro propósito más que el saber mismo, lo cual le permite hablar de ellas con verdad. “*Cuando el pensamiento*

porque es <<ciencia>>, tiene que elaborar un sistema simbólico dotado de significaciones directas, claras y precisas, y esto sólo puede lograrse si los símbolos son verdaderamente <<apodícticos>>, es decir, representativos de realidades intuitivas (sic) por todos.” (“Espacio y tiempo en la filosofía griega” en *Símbolo y verdad*, Arturo Aguirre (comp.), Afinita, México, 2007, p.30.)

³² Cabe decir que Nicol no concibe una ruptura radical entre el mito y la filosofía, sobre todo en sus orígenes. Considera que “*El empleo de la alegoría mítica por los filósofos es en ellos un recurso literario para expresar poéticamente una idea racional.*” (Idem.)

³³ Nicol, *Los principios...*, p. 387.

³⁴ Nicol, *El porvenir...*, p.177. Asimismo, aludiendo a la transformación de las vocaciones de la palabra, Nicol sostiene: “*Primitivamente, la voz que nombra es indicativa: ex-pone, avisa, dirige. Luego la poesía, la economía, el derecho y la política, producen formas verbales cultivadas, cuyo alcance mundano sobrepasa el mensaje textual de las palabras. De la experiencia acumulada nace un nuevo componente, que es la sophía.*” (*La reforma...*, p. 155)

³⁵ Nicol, *La Idea...*, p. 284.

*está dispuesto a enfrentarse a la realidad sin otro fin que el saber mismo, el saber se convierte en virtud nueva: es una manera de ser hombre en virtud de la verdad.*³⁶

Así como el poeta inventa la palabra bella, se puede decir que “*el filósofo inventa la palabra verdadera.*”³⁷ Anteriormente no se podía hablar de la realidad con verdad en sentido riguroso. Lo que hace la filosofía es instaurar el **régimen de verdad**. Éste es un régimen universal y permanente que consiste en la apelación al Ser como presencia compartida, y constituye la base de toda existencia comunitaria. Inaugura además, una nueva forma de estar en el mundo y de dialogar sobre lo que antes se podía hablar de otras maneras.

La verdad es una nueva forma de hablar distinta de todas las demás vocaciones de la palabra. Ella se dirige directamente al Ser. No hablar con intención de verdad implica descuidar el ser de las cosas (pero al mismo tiempo como se verá más adelante, un descuido de uno mismo y del otro-yo).

Asimismo Nicol piensa que, en virtud de que todas las acciones humanas están limitadas por la verdad, el *logos* que habla de las cosas con intención de verdad debe hablar también sobre las otras formas del *logos*; es decir sobre las otras formas de relacionarse con el ser. Esto explica por qué Nicol se interesó en teorizar sobre las distintas vocaciones de la palabra.

En este apartado se ha puesto el acento en lo que implica el nacimiento del *logos* filosófico desde el punto de vista de la transformación de la palabra o revolución del habla. No obstante, vale la pena acotar, a manera de indicio, la noción de filosofía que atraviesa toda la obra de Nicol.

Para él, “*La filosofía atiende a dos aspectos de la vida, que son distintos y a la vez complementarios: la ciencia y la paideia; o sea, el saber puro y el ethos.*”³⁸ El sentido de filosofía como ciencia se abordó al explorar su revolución metafísica, en donde la concibe como un saber objetivo, racional, metódico y sistemático; como fundamento del ser y el conocer; como ciencia rigurosa que busca hablar de las cosas en sí mismas con verdad.

³⁶ Nicol, *La idea...*, p. 267. Como ya se dijo, este afán de enfrentarse a la realidad sólo por el saber mismo se ve quebrantado con el *imperio de la razón de fuerza mayor*, el cual impone un acercamiento utilitario hacia el mundo y el otro-yo. Con este sometimiento de la ciencia a la praxis utilitaria se produce un cambio en la noción de conocimiento: ya no es más un saber desinteresado sobre el ser de las cosas con el propósito de compartirlo, ahora –como señala Alberto Constante– “*Conocer es descubrir y extraer la utilidad potencial de cuanto existe. Cualquier uso del ser y del conocer que no sea estrictamente pragmático resultará imposible y no sólo superfluo. La ciencia existe para servir a la acción.*” (“La mirada de Orfeo” en *La mirada de Orfeo*, México, Aquesta Terra, 1997. p. 32.)

Este fenómeno pone en riesgo el futuro de la propia filosofía, y la ciencia en general, así como las demás vocaciones libres de la palabra. Y cabe señalar que pensar en la posibilidad del fin de la filosofía representa para Nicol, “*el problema filosófico más actual*”; por ello considera necesario preguntarse sobre “*las condiciones futuras de posibilidad de cualquier acto libre de filosofía.*” (*El porvenir...*, p.44). Este libro constituye un claro ejemplo de cuánto le preocupa a Nicol el futuro del *logos* filosófico, pues en gran medida, dicha preocupación es lo que le da origen.

³⁷ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 124. En este caso surge otro nivel de la verdad, ya que no se trata de la verdad pre-científica que permite el hecho de reconocer el qué –la existencia del Ser–; ahora más bien es una verdad que busca dar respuesta sobre el cómo, sobre la esencia.

³⁸ Nicol, “Ethos y expresión”, en *Las ideas y los días*, p. 16. Desde luego esta idea de filosofía se ve reflejado en su propio trabajo; el cual tiene dos vertientes la *teoría* y la *paideia*. Al respecto véase, por ejemplo, Juliana González, “La paideia filosófica de Nicol” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991; o bien, de María Teresa Padilla Longoria su artículo “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*, ed. cit.; o *El humanismo griego y la filosofía de Eduardo Nicol*. Tesis de Doctorado. México, UNAM, FFyL, 1995.

¿En qué consiste entonces el sentido de filosofía como *paideia*?³⁹

Como ya se dijo, al nacer la filosofía nace un hombre nuevo, un hombre capaz de hablar del Ser con fundamento y de manera objetiva. Pero al mismo tiempo, la filosofía surge como un *logos* con la capacidad de transformar al mundo a partir de “formar al hombre”. Si bien esta formación no es un cometido del *logos* filosófico, es una de sus repercusiones indirectas ya que genera ideas del hombre y tiene la posibilidad de enseñar la virtud.

*La filosofía actúa sobre el <<mundo humano>>, pero de otro modo, casi imperceptible. Su <<producto>>, efectivamente, no es inmediatamente <<visible>>, concreto, comercializable, y sin embargo más duradero que lo producido materialmente pues, una vez adquirido, [...] lo lleva el hombre **consigo** sin posibilidad de desecharlo. Nos referimos al conocimiento del ser en general y del ser del hombre en particular.*⁴⁰

De ahí que Nicol se refiera a ella como “*guía para la vida.*”⁴¹ Esta es la razón por la cual atribuye a la filosofía una función ético-vital que se relaciona con eso que los griegos comprendían como *paideia*; o sea, con la labor formativa y educadora del ser humano. Pero además piensa esto porque, para él la filosofía “*es un componente del mundo, e influye con su presencia activa a formar y reformar el carácter de la realidad social. Pensar el mundo es transformarlo. [...] Ella es inútil, pero no es ineficaz.*”⁴²

Juliana González, al reflexionar sobre la idea nicoliana de filosofía y establecer en qué radica su papel como guiadora de vida o formadora del hombre (y en ese sentido confirmar su eficacia), afirma:

*En primer lugar, filosofar es dialogar y, en este sentido, implica una comunión en la esperanza de la pervivencia de la razón y de lo razonable. En segundo lugar, la filosofía es la forma científica de la **sapiencia** y, de este modo, produce un hombre nuevo: el que está liberado por el pensamiento. En tercer lugar, la filosofía no sólo es humanizante por su contenido, sino también por el cuestionamiento y actividad que fomenta en quien la ejercita. La filosofía es desplegada de potencialidades humanas cuando el hombre se forma a sí mismo. [...] Dicho en otros términos: el amor a la sabiduría viene a ser la capacidad que tiene el hombre de vivir autoconscientemente, ya que se torna en ser de la razón. En cuarto y último lugar, con la actividad filosófica el hombre despliega la capacidad de llevar una vida pensada. Esto es, siendo una vocación humana, la filosofía es una llamada a ser hombre. Por eso, también es humanista, por su permanente función interrogativa.*⁴³

El papel formativo que Nicol atribuye al *logos* filosófico también se debe a que es un *logos* capaz de diagnosticar la crisis contemporánea al percatarse del peligro que le acecha a la filosofía como vocación

³⁹ Para Nicol, el *ethos* de la filosofía, no sólo se define por la *paideia* (o capacidad formadora del ser del hombre); sino también por la *philia* (entrañada en el desinterés, en el acto amoroso de dar razón del ser de las cosas en sí mismo para vincularse con el otro-yo); y por la *sapiencia* (el saber sobre la vida del hombre, saber que ayuda a vivir). Para Nicol, “*Ciencia y sapiencia no se pueden desglosar: la ciencia no es más que una forma de sapiencia. Para obtenerla hay que pensar con rigor; pero la sapiencia no se manifiesta necesariamente en el contenido de los pensamientos, no es tema expreso de cada teoría. Más bien dimana de la vocación. Ella es conceptuable, pero es más que un concepto: es una experiencia.*” (El porvenir..., p. 268.)

⁴⁰ R. Horneffer, Nicol. *Semblanza*. ed. cit., p. 89-90.

⁴¹ Nicol, *La idea...*, p. 415.

⁴² Nicol, *La primera teoría...*, p. 19. La idea de que la filosofía es inútil o impotente, en el sentido de que no se puede esperarse de ella rendimientos prácticos es una constante en el pensamiento de Nicol. Y en ese sentido sostiene que “*...asignarle una misión pragmática puede alterar su vida. Por esto, mientras viva, hemos de recalcar con vigor renovado su esencial desinterés y **philia**.*” (El porvenir..., p.148) Aún así considera que “*de su reflexión derivan también efectos prácticos, pero son diferidos e indirectos*”. (La idea..., p. 271) Al respecto véase L. Sagols: “*La primera teoría de la praxis, como ontología de la praxis*” en *Teoría, Anuario de Filosofía*. Año 1, Núm. 1, México, UNAM, 1980. pp. 503-509.

⁴³ González, “El ser que habla del ser (Metafísica y Ética en Eduardo Nicol)” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, ed. cit., p. 72.

libre y al hombre como sujeto histórico. La manera que tiene la filosofía de hacer frente a la serie de condiciones externas que ponen en riesgo su sobrevivencia es, en principio, concientizar al hombre sobre todas aquellos fenómenos que amenazan la libertad, la paz, el amor, el bien, la verdad, la palabra... en fin, todas esas virtudes que **humanizan** al hombre.

En consecuencia, **denunciar la crisis** externa de la filosofía es ya una manera de contrarrestarla, y por lo mismo, es una de las misiones actuales del *logos* filosófico. El hombre sólo podrá tratar de subsanar la crisis que acosa a esta época en la medida en que se percate de la gravedad de la misma. La inconsciencia sería la muerte. Y precisamente la filosofía es la vocación verbal que, de alguna manera, debiera estar más comprometida con dicha faena porque es *auto-consciente*, porque reflexiona sobre sí misma y sobre el mundo.⁴⁴ En ese sentido Nicol plantea que frente a problemas como “*La guerra, la opresión, la ambición, la violencia, la injusticia, la codicia, la crueldad, la envidia: la vocación filosófica habría de ser refugio y liberación de todo esto.*”⁴⁵

La filosofía entonces, además de diagnosticar la crisis y anunciar el futuro incierto, ha de fungir como defensa y amparo frente al peligro, como el camino de salvación o liberación. Esto quiere decir que debe asumir su papel terapéutico o curativo: se debe reconocer el sentido de la filosofía como auténtica *therapéia*. Nicol afirma que “*El simple diagnóstico es ya terapéutico [...] y debe difundirse porque la enfermedad mortal no es una enfermedad secreta.*”⁴⁶ Y recuerda en este sentido a los principales opositores de la sofística (con la cual se presentó la primera crisis de la vocación filosófica), evoca a Sócrates y Platón, pues “*la reforma de la filosofía que ellos emprendieron trasciende el ámbito de la ciencia y tiene el sentido de una terapéutica aplicable a todo tiempo. Esta es palabra médica que emplea justamente Sócrates, cuando alude a la cura o cuidado del alma que está encomendada a la filosofía.*”⁴⁷

En definitiva para Nicol, “*filosofía es paideia [...] Quiere decir que ella es educadora, siendo lo que es y haciendo lo que hace.*”⁴⁸

Para terminar esta sección, vale la pena indicar que los esfuerzos de Eduardo Nicol son congruentes con su idea de filosofía, pues no sólo se concentró en refundar la metafísica como ciencia primera; también mostró gran interés en reivindicar el *ethos filosófico*; esto es, en restablecer su eminente carácter formativo y humanizante. Lo que Nicol propone para rebatir la crisis contemporánea es rescatar la *sapiencia* y la *paideia*

⁴⁴ Cabe señalar que el hecho de que la filosofía tenga hoy un lugar incierto en este mundo repercute en todos, ya que las mismas causas que deterioran a la filosofía ejercen influencia en las diferentes formas verbales. En la existencia humana las diversas formas comunicativas han participado solidariamente a lo largo de la historia, y si una de ellas es afectada, sobre todo si es la forma más radical de hablar del Ser, todas las demás también se ven perjudicadas.

⁴⁵ Nicol, “El porvenir de la filosofía” en *Ideas...*, p.315. *

⁴⁶ Nicol, *La agonía...*, p. 60. Y eso es justo lo que él hace con su filosofía: diagnosticar con el afán de cura, con el afán de crear conciencia en el hombre, con el afán restituir la normalidad mundana y combatir los terribles males que provoca la *razón de fuerza mayor*.

⁴⁷ Nicol, *La idea...*, p. 362. Si se desea ahondar en el tema de la “terapéutica del alma”, Nicol señala algunos pasajes de Platón donde es posible encontrar referencia a ello: *Laques* 185 e, *Cármides* 157b, *Protágoras* 312c-d. (*Ibid.*, p. 386, nota 51.)

⁴⁸ Nicol, “Crisis de la educación y la filosofía” en *Ideas...*, p.399.

que habría de tener todo auténtico *logos* filosófico. Lo cual no significa más que acentuar el compromiso vocacional originario; o sea, recuperar su **sabiduría vital que ayuda a vivir** y su capacidad de **generar ideas del hombre** que le permitan tener una meta que seguir.

*

Esta idea de la función humanizante de la filosofía conecta con el capítulo siguiente, en donde –después de haber expuesto el estrecho e indisoluble vínculo que existe entre el hombre y la palabra– se puntualizan las implicaciones de carácter ético del sistema dialógico propuesto por Nicol.

TERCERA PARTE:
HACIA UNA ÉTICA DE LA COMUNICACIÓN HUMANA

A fin de comprender las implicaciones de carácter ético que trae consigo el sistema dialógico de Nicol, se desarrollarán dos temas principalmente: el amplio vínculo que se puede reconocer entre *ethos* y *logos*,¹ así como, la propuesta nicoliana sobre el cuidado de la belleza del lenguaje, en virtud de sus repercusiones de índole ético.

I. ETHOS Y LOGOS

El modo de la expresión –el modo de ser–
es siempre cualificable, nunca indiferente...

Nicol, *La vocación humana*

Para esclarecer la relación que existe entre *ethos* y *logos*,¹ es necesario plantear, en principio, por qué la conciencia moral que rige (o al menos debería hacerlo) la conducta y el habla de los hombres es esencialmente un fenómeno dialógico ya que deriva de la *diánoia*. Asimismo, se expondrá qué establece Eduardo Nicol sobre la inevitable cualificación moral tanto del acto humano en un sentido general, así como del habla específicamente. De esta manera se explorará la permanente posibilidad existencial de la bondad o maldad en todo lo que hace y en todo lo que dice el hombre. En tercer lugar, se desarrollará en qué radica la relación *ethos-logos*, así como la estructura dialéctica del verbo que deriva de esta relación.

§ 47. *Diánoia* y conciencia moral

Preciso es decir que la conciencia moral no es congénita al ser humano, no es algo que posea desde siempre por el simple hecho de pertenecer a este género. Tiene un origen.

Nicol sostiene que es Sócrates al enfrentarse a la crisis de la ley, así como al relativismo y solipsismo implantado por los sofistas, quien promueve de alguna forma el nacimiento de la conciencia moral en el hombre. Y su manera de hacerlo radica básicamente en dos cuestiones: en establecer la autognosis como principio de vida y fomentar la autarquía.² La autognosis tiene como base la duda o continua reflexión para saber de sí mismo. Cabe señalar que dicha reflexión no puede ser más que obra de palabras: se produce en

¹ En este caso se entenderá “*logos*” (como sucede a lo largo de casi todo este trabajo) como palabra, discurso o lenguaje. De cualquier forma se debe tomar en cuenta que dicho término no es unívoco. Tanto en Heráclito como en Nicol tiene una “*triple y a la vez unitaria significación*”: puede entenderse como *i*) palabra, *ii*) ley o racionalidad de lo real, y *iii*) razón humana o pensamiento. Los tres sentidos son interdependientes, ya que no habría pensamiento sin palabra, y ésta a su vez es la que permite hablar del Ser. Al respecto Juliana González declara: “*este logos-razón no opera, ciertamente, sin el logos-palabra ni sin el logos-ser, o sea, sin el logos dia-lógico y el fenomenológico*”. (“*Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol*” en *THEORÍA, Revista del Colegio de Filosofía*. núm. 3. México, UNAM, FFyL, 1996. p. 28-29.) Si se desea profundizar en esta idea, véase este artículo de González.

Por su parte, “*ethos*” tampoco es un vocablo unívoco. En este caso se comprende en dos sentidos también interconectados: carácter o modo de ser, y disposición o actitud frente a... (uno mismo, el otro-yo y el Ser). Cabe anunciar, como se verá más adelante, que ambas direcciones derivan en la eticidad o cualificación moral. Sobre el desarrollo filológico del término “*ethos*” y su acepción de “carácter”, véase J. González, “*Sobre ethos y daimon*” en *El Ethos, destino del hombre*, México, UNAM - FCE, 1990. pp. 9-12.

² Al respecto véanse capítulos 8 y 9 de *La idea del hombre*.

el diálogo interno del hombre consigo mismo, es decir en la *diánoia*.

A su vez la autognosis conduce al segundo aspecto: a la autarquía o autogobierno. El hecho de que el hombre logre y procure continuamente autoconocerse es lo que le permite autocriticarse y dominarse. Y considerando que “*Libre es a partir de Sócrates, no el ciudadano libre, sino el que manda sobre sí, el que sabe dominarse y es libre de sí mismo*”³, el autoconocimiento le permite también, ser autónomo.

Para Sócrates –al igual que para Nicol– el ser humano no nace con autonomía, no la posee de antemano y nadie se la otorga. La autonomía se adquiere y se ejerce. Se adquiere en primer lugar gracias a la duda, a la reflexión del hombre sobre su propio ser, a la meditación o diálogo interno que lo conduce al autoconocimiento (el cual siempre será “a medias” por estar en constante transformación). Una vez que el hombre sabe de sí y adquiere autoconciencia, puede ejercer entonces su autonomía; y la puede ejercer justo porque ha buscado en su conciencia individual una normalidad interior. Esto lo convierte en un hombre nuevo, en un ser autártico; o sea, un hombre con el valor y la responsabilidad para practicar un “dominio sobre sí”, para autoregularse, para guiar su comportamiento y su palabra, para controlar sus impulsos y equilibrarlos con la razón, o mejor dicho, para encontrar una armonía entre ambos. En fin, lo convierte en un “*hombre civilizado*”⁴, en un hombre que “*sólo busca el equilibrio [y] procura evitar la desmesura.*”⁵

Desde entonces –a partir de que el individuo es capaz de autogobernarse– surge esa especie de principio interior y silencioso que rige la conducta de una manera distinta a la ley; pero no es sólo un principio distinto por estas dos razones, es además un “*principio superior que regula inapelablemente la existencia individual y la convivencia humana.*”⁶

“*La herencia socrática derivada de su metodología interrogativa y autocrítica, inserta en la existencia individual y comunitaria un nuevo principio rector intrínseco que torna, a la autoconciencia vital ordinaria, en conciencia moral.*”⁷ Dicha conciencia se origina pues, en el saber de uno mismo adquirido por la *diánoia*, por la introspección, por la duda metódica propuesta por Sócrates no como un principio lógico-epistémico, sino como actitud vital, como duda que posibilita la autognosis. Por ello para Nicol, la realización de una de las famosas sentencias del Oráculo de Delfos: “*conócete a ti mismo*” –plenamente adoptada y promovida por Sócrates y Nicol– constituye “*la base existencial de la ética*”⁸. La vida reflexiva instaurada por el filósofo ateniense busca fundamentalmente un saber, más que de la naturaleza externa, de lo humano: Sócrates “*Indaga la physis (la*

³ Paulina Rivero Weber, “Presencia de Sócrates en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica, ed. cit.*, p. 114.

⁴ Nicol, *La agonía...*, p. 100.

⁵ *Ibid.*, 103.

⁶ Nicol, “Sócrates: que la hombría se aprende” en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, 221. México, 1989. p. 5. * La superioridad del principio interno sobre la ley se debe a que ésta puede no ser justa (la condena *legal* a muerte de Sócrates lo demuestra), y a que sólo abarca el orden público, pero no el de la vida privada. Esto se evidencia sobre todo en una visión retrospectiva; Nicol sostiene que “*El anarquismo griego post-socrático, y el anarquismo moderno, obtienen de las reflexiones sobre la autarquía, sobre la ley y la justicia, una firme convicción de la inferioridad de la ley.*” (*Idem.*) *

⁷ María Teresa Padilla Longoria, “*Antropine sophía y areté* (Sabiduría de lo humano y excelencia) en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica, ed. cit.*, p. 74.

⁸ Nicol, “Sócrates: que la hombría se aprende” en *op. cit.*, p. 4. *

naturaleza esencial), la arjé (el origen o fundamento) y el logos (la razón intrínseca) de lo humano. Busca la verdad del hombre.”⁹ Y ese saber no se centra sólo en el qué y el por qué del hombre, sino también en el para qué de su existencia: “La esencia y la finalidad están unidas.”¹⁰ A partir de esa indagación descubre que lo vital en el ser humano es justo eso: la búsqueda interior, la reflexión permanente sobre sí mismo.

Pero, ¿por qué este afán de adquirir un saber sobre sí mismo representa el origen de la vida ética?

Porque a partir de entonces surge –como se dijo– la autoconciencia moral; la cual anticipa, dirige y evalúa los actos y el habla del hombre desde su interior. En fin, porque al autoconocerse, el hombre comprende y asume su responsabilidad de autocrearse, de formar su propio *ethos*.

Es Sócrates quien enseñó la posibilidad que tiene el hombre de formarse y dominarse a sí mismo, quien enseñó que el hombre puede encontrar en su propio ser las razones de su actuar y pensar. Por esto Nicol considera que el ateniense promovió el nacimiento de la conciencia moral: “Sócrates introduce en la existencia individual y en la existencia comunitaria un principio rector distinto del principio jurídico. La autoconciencia vital ordinaria adquiere, por la autocrítica metódica, la dimensión de una conciencia moral.”¹¹

En aquella época el hombre autártico, mediante la reflexión y el ensimismamiento, encuentra en su propia individualidad el principio del bien. “Ya no es la tradición la que se impone al hombre y lo conforma; es el hombre el que forma la ley y la conforma a sus propias ideas sobre la bondad.”¹² En ese sentido, la ley deja de fungir como el principio comunal que rige la conducta de los hombres en sociedad; y en lugar de ello, la moralidad, que es principio individual, valida las leyes de acuerdo a sus propios criterios o valores. El hombre entonces, ya no tiene que atenerse simplemente a lo que dicta la tradición, pues con el nacimiento de la conciencia moral se transforma en creador de sus propias normas.

Sin embargo, es preciso aclarar que la conciencia moral no conforma un sistema de vida individual, es decir un sistema legítimo para cada quien como sucedió con la propuesta antropológica hombre-medida del sofista Protágoras, a partir de la cual se configuró un sistema solipsista y arbitrario, ya que “de manera espontánea cada hombre tiende a considerarse a sí mismo la medida de su existencia, el poder decisivo de sus propios actos.”¹³ Por el contrario, con la moral naciente se configura un sistema de vida comunitario. Esto se debe a que “La conciencia, para ser propiamente conciencia moral, ha de ser desinteresada: ha de trascender justamente la esfera subjetiva, y hacerse conciencia común: el vínculo comunitario es la responsabilidad.”¹⁴

Esto significa que el hombre que posee una verdadera conciencia moral, no puede decidir si algo está

⁹ Juliana González: “Sócrates y la praxis interior” en *Teoría, Anuario de Filosofía*. Año 1, Núm. 1, México, UNAM, 1980. p. 55. Véase este trabajo en el que la autora desarrolla clara y detalladamente el tema que ahora nos ocupa; en él, la “praxis interior” es equivalente, en cierto sentido, a la “conciencia moral”.

¹⁰ Nicol, *La idea...*, p. 392.

¹¹ Nicol, *Crítica...*, p. 149.

¹² Nicol, *Historicismo...*, p. 131. *

¹³ Nicol, *La idea...*, p. 361. Véase en este libro el capítulo: “La crisis de la filosofía: el hombre-medida: ética y política” (pp. 343-382).

¹⁴ Nicol, *Los principios...*, p. 258. *

bien o mal sólo atendiendo a sus propios intereses. Ser moral es pensar en la comunidad, responsabilizarse por ella. El autodominio consiste también en eso: en pensar en el prójimo, en buscar el bienestar común y no sólo el propio. No tendría ningún sentido decir que es hombre moral quien es capaz de autogobernarse, si antepone sus fines individuales a los de la comunidad en su actuar, si excluye a la colectividad de su quehacer cotidiano. En rigor, *“no existe moral individual; toda actitud moral es intersubjetiva, se adopta frente a los demás; es una manera de estar en comunidad.”*¹⁵

Así, aunque la moral nace en la conciencia individual, ésta rebasa su aparente límite y trasciende a la comunidad entera, pues es ella (como se verá enseguida) la que se tiene en mente para establecer los parámetros de lo bueno y lo malo, y en ella donde repercute el proceder de dicha conciencia. Además, el hecho de que la moralidad se transforme con el paso del tiempo, es decir que sea histórica, no implica que sea relativista o arbitraria. Siempre se forma y actúa como conciencia comunitaria, en co-rrespondencia y teniendo como principio básico la solidaridad. Por esta razón la autarquía *“no degenera en anarquía, por la vigilancia de la conciencia moral (pues la conciencia es subjetiva, pero la moralidad es principio de solidaridad).”*¹⁶

Pero además de que la conciencia moral permite estar en comunidad, posibilita entrar en contacto directo con ella, y desde luego la mejor manera para hacerlo es mediante diálogo. Si bien el hombre autártico recurre a la introspección y se encierra en su propio ser para guiar su comportamiento estableciendo criterios sobre bien y mal; no se queda encerrado en su mundo interior, sale de ahí para vincularse con los demás. En apoyo a esto Juliana González –al analizar las consecuencias existenciales de la propuesta socrática– señala que:

*El autodominio, la autenticidad y la autosuficiencia morales, no rompen la relación del yo con el mundo y con los otros, sino al contrario, permiten que surja la genuina comunicación. Precisamente, el hombre interiormente libre transforma sus lazos de dependencia y poder por los de *philia* o amor y los de *dikaioyne* o justicia.*¹⁷

Aunada a esta idea de que la conciencia moral posibilita una verdadera comunicación, Nicol explica que es particularmente en el ámbito dialógico donde se ve reflejado el surgimiento de la moral; pues aunque su aparición representa un cambio de actitud, es en el habla donde se manifiesta en forma explícita y donde se puede detectar más claramente: *“La moralidad estriba en una manera de actuar distinta de las maneras anteriores. [...] el orden moral adquiere forma con palabras, y no con actos: es una manera de hablar. Palabras y actos se combinan en el cambio de la manera de ser.”*¹⁸

Hay que indicar también que la consolidación de la conciencia moral no se da de manera tajante, es un

¹⁵ *Idem.* *

¹⁶ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 154.

¹⁷ J. González, “Sócrates y la praxis interior” en *op. cit.*, p. 59. (Los primeros dos subrayados son nuestros.)

¹⁸ Nicol, *La idea...*, p. 189-190.

proceso paulatino en el que coexisten –junto con la moral– los principios jurídicos, políticos y religiosos.¹⁹ No obstante puede decirse que, desde su nacimiento, el hombre tiene la misión de guiarse por su voz interior, el deber de atenerse en verdad a lo que le dicta su propia conciencia. Precisamente porque es el yo-interno el que determina lo que está bien o lo que está mal, es que el hombre se ve forzado a los imperativos de su conciencia. De hecho, este nuevo principio moral creado por el hombre viene a ser mucho más severo y oneroso que la ley política o jurídica, debido, en parte, a que la sanción en caso de no cumplirla es interna. Y no se trata, para Nicol, de meros “*arrepentimientos, que son la lavandería del alma, sino [de] algo que implica creencias, y es el repudio de sí mismo: algo así como una **desaprobación ontológica** [...] Entonces, en el diálogo interior uno se dice cosas más duras que las que pudiera inventar un enemigo elocuente.*”²⁰

No cabe duda que el brote de la conciencia moral es un acontecimiento bastante significativo para el buen desarrollo de la convivencia y comunicación humana, pues los hombres regulan su conducta y procuran el equilibrio desde su interior. “*Pero esta ganancia tiene su precio*”, ya que “*la conciencia moral es muchas veces una conciencia desgarrada.*”²¹

§ 48. La inevitable cualificación moral del acto humano (*Principio del sentido*)

La posibilidad de cualificar moralmente la acción humana es resultado de una de las notas esenciales de la ontología del hombre de Nicol: su *indeterminación*, “*su condición proteica o fáustica: su capacidad de cambiar de forma, de inventar formas de existir y expresar lo real...*”²²

Para Nicol, el nexo que existe entre la *indeterminación humana* con la *cualificación moral de los actos*, estriba en el hecho fundamental de que, en la esfera de los *entes indeterminados* –que es lo mismo que decir en el terreno de lo humano– lo que rige es el *principio del sentido*. El filósofo catalán considera que el ser de la expresión dota de sentido a todo lo que hace él mismo y el otro-yo. A partir de las infinitas alternativas presentes a cada momento y de la libertad de decisión, el hombre puede darle a su acción una multiplicidad de sentidos. Los sentidos de la acción dependen del propósito o intención de ésta, de la meta que tenga

¹⁹ La aparición y fortalecimiento de la conciencia moral forma parte de un “*proceso de humanización*” del hombre griego, un proceso en el que poesía y filosofía tratan de responder por el significado del hombre: “*Sin la conciencia <<poética>> del hombre como un ser insuficiente, responsable y problemático, no hubiera sido posible el nacimiento de la conciencia moral como una reflexión racional del hombre y de lo humano.*” (M. T. Padilla Longoria, “*Antropine sophía y areté* (Sabiduría de lo humano y excelencia) en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Op. cit.* p. 70.) Pero además, Nicol establece que “*la conciencia moral no surge sólo de la crisis del vínculo religioso, sino de la desconfianza de esa regulación política que se estableció para dar nueva base fidedigna a la convivencia. La conciencia moral empieza a operar realmente como principio cuando el hombre descubre que la ley puede ser injusta.*” Tal es así que “*El nuevo orden [la moral] parecía descomponer la estabilidad lograda en la polis entre el orden religioso y el jurídico.*” (*La idea del hombre*, p. 136 y 189, respectivamente.)

²⁰ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 178-179. * El antecedente mitológico de esta desaprobación interior la encuentra Nicol en *Las obras y los días* de Hesíodo, en la figura de la diosa griega *Aidós*, quien “*representa la vergüenza; es como una sanción interna, germen de lo que más tarde se llamará, en moral, conciencia retributiva.*” (*La agonía de Proteo*, p. 101.)

²¹ Nicol, *Historicismo...*, p. 131. * Nicol afirma esto porque considera que la época contemporánea se caracteriza por el **amoralismo** o **fallecimiento de la conciencia moral**. Razón por la cual el mal ya ni siquiera se reconoce (sea propio o ajeno), y en el caso de que se detecte no se repudia, e incluso lo que es peor: se acepta por la fuerza de la costumbre. Por eso para Nicol el hombre contemporáneo es, de alguna manera, un auténtico cómplice del mal generalizado, el cual se refleja entre otros aspectos en la excesiva maldad verbal. Entre los factores que lo han provocado destaca: el materialismo, la mecanización humana, la violencia generalizada, el egoísmo colectivo, el debilitamiento de las creencias religiosas; pero sobre todo hace hincapié en la crisis pedagógica debido al abandono de la formación moral del hombre o *paideía*.

²² L. Sagols, “Prólogo” a *Símbolo y verdad*, ed. cit., p. 15.

cada quien al realizar algo. Esa intención de los actos es –de manera consciente o inconsciente– tener un efecto en los demás; ya sea para bien o para mal. Por lo tanto, el hombre no puede ser indiferente con aquello que tiene un sentido; es decir, con aquello que *hace* o *produce* el humano. Para el autor de la *Metafísica de la expresión* la moralidad surge del impedimento de ser indiferente ante el ser del sentido y por tanto, de la inevitable cualificación de lo que *hace* y *dice*. “*La moralidad es inherente al ser de la libertad. Dicho de otra manera: el ser de la expresión produce actos que son esencialmente cualificables...*”²³ De ahí que “moralidad” sea, “...el término con el cual designamos, en general, el hecho de que los actos humanos tienen sentido; de que *la acción propiamente humana es, por necesidad, acción cualificada, no indiferente.*”²⁴

Por consiguiente, el *principio del sentido* equivale a la constitutiva *no indiferencia* del hombre por el hombre; lo cual representa, en última instancia, la necesidad de valorar aquello que atañe la existencia de cada quien.

Nicol asegura: “*nuestro ser y nuestra acción no son indiferentes.*”²⁵ Al contrario, son cualificables, atribuibles o valorables. El hombre al dotar de sentido todo lo que hace mediante la acción libre conforma, a su vez, *su carácter*. Éste constituye de alguna manera “*su libertad consolidada*”²⁶, o sea, su libertad “hecha realidad”. El carácter que forma el hombre mediante su libertad no es estático, “*no es una posesión, ni resultado directo de algo dado, es una obra cotidiana.*”²⁷ Pero lo significativo de dicha posibilidad humana radica en que el carácter es “*la manera de ser habitual, la disposición regular de un hombre frente a los demás y frente a las cosas [...] es, evidentemente individual: cada uno lo forma con su propia acción [...] es el elemento literalmente ético del ser humano...*”²⁸

Esa disposición, manera de ser o actitud cambiante que adopta el hombre frente al prójimo y frente al mundo es precisamente lo que se cualifica. La valoración que hacen unos sobre otros es ineludible: el hombre no puede quedar inalterado o mostrarse insensible ante lo humano, ante el otro-yo: toda acción genera una valoración. Además de que cada quien *hace* su carácter, pues labra su forma de ser y toma una posición con respecto a los demás; cada quien estima o desestima el carácter, acciones y discurso de los otros en función del beneficio o perjuicio que puedan tener sobre sí mismos.

La naturaleza es indiferente; el hombre no. Éste es un ser cualificativo. Antes de reflexionar sobre el bien, y por tanto

²³ *Ibid.*, p. 224. * Véase sobre el *principio del sentido* y su relación con la ética en § 30 y 31 de *Metafísica de la expresión*.

²⁴ Nicol, “El principio de individuación” en *Ideas...*, p. 75.

²⁵ Nicol, *La vocación...*, p. 308. Lo que aquí se dice alude definitivamente a las condiciones originarias o “normales” de la existencia humana, no a las degeneradas por la *razón de fuerza mayor* que producen *uniformidad existencial* e *indiferencia ante el otro*. La **uniformidad mundana**, o sea la transformación del individuo en *hombre-masa*, se debe a factores como la sustitución de las acciones libres por las acciones impuestas, el dominio del *afán de poder*, la *mecanización externa* (uso indiscriminado de las máquinas), e *interna* (dejar de conducirse por valores humanos, sentimientos e ideales, para actuar regido por las categorías de cálculo) y la sobreproducción. Todo ello conduce a la masificación y uniformidad del individuo, pero a su vez a la indiferencia ante el otro. La **indiferencia** es una actitud que radica en el egoísmo excesivo de una persona, en su apatía, desinterés, insensibilidad, desamor y descuido por el ser del otro-yo. El indiferente es un hombre instalado en el abandono del otro y por ende de sí mismo. Con base en el principio de complementariedad ontológica, para que las relaciones humanas tengan coherencia o sentido, es necesario que exista un auténtico interés de parte de los involucrados por sí mismos y por el otro. De hecho para Nicol, el hombre que siente y manifiesta indiferencia hacia el otro es un hombre que se está negando a sí mismo: “*el indiferente se divide a sí mismo. [...] Comete medio suicidio. Desdeña la mitad de su propio ser [...] al desdeñar el ser ajeno.*” (*La agonía...*, p. 122.)

²⁶ Nicol, *Metafísica...*, p. 204.

²⁷ *Ibid.*, p. 223.

²⁸ Nicol, *La primera teoría...*, p. 38.

*sobre el mal, su existencia va guiada por una reacción primaria ante lo bueno y lo malo [...] Estas cualificaciones toman multitud de formas, según la situación y según aquello que nos parece favorable o nocivo. Entre esas cosas figuran naturalmente los demás hombres, a quienes juzgamos buenos si se portan bien con nosotros, y malos si se portan mal.*²⁹

Cabe decir que para poder valorar la conducta del otro-yo es necesario ubicarlo espacio-temporalmente, ya que el devenir de cada hombre se hace presente en una situación determinada: en un aquí y en un ahora, en un espacio y en un tiempo específicos. Ambos constituyen lo que Nicol denomina: “**coordenadas existenciales**”. Dichas coordenadas permiten detectar “*la diversidad de formas de su presencia; [e] indican que estas formas no son indiferentes, sino cualificadas necesariamente por la relación vital que cada ente humano establece con lo que no es él, partiendo de ese centro de la existencia que es su aquí y su ahora.*”³⁰ A partir del vínculo que llevan a cabo los individuos entre sí en un lugar y momento determinados, es que pueden calificar el carácter o actitud de los demás; no antes.

Es preciso advertir además, que la adquisición de un carácter no es cosa fácil, pues el hombre se encuentra a cada instante frente a una multiplicidad de opciones entre las cuales ha de elegir una. “*Vivir es optar.*”³¹ La libertad radica en ello: en tomar una decisión, en el acto concreto de decidir. Sin embargo, en cada elección está implicada la renuncia, la negación a todo aquello que no se eligió. Elegir representa, por un lado, un proyecto y apertura hacia nuevas posibilidades; pero por el otro, es una limitación debido al abandono de todo lo descartado. “*Lo que da sentido a la existencia es el hecho de que **toda preferencia entraña una renuncia**: elegir es desdeñar. [...] Y así, lo que decidimos no ser pertenece también de algún modo a lo que somos.*”³²

A esta situación Nicol la denomina “**drama fáustico de la vida**”, y sobre ella dice lo siguiente: “*sentimos como una merma [por] todo lo que las decisiones excluyen. La ganancia de la acción es la pérdida de la omisión: **la vida se paga con la vida.***”³³

Pero hablando de la cualificación moral, lo que importa es la elección y no la renuncia. Lo que se valora es el acto humano, independientemente de lo que se excluye en cada decisión. Sólo se puede cualificar aquello que finalmente decidió hacer cada individuo, y no lo que hizo a un lado. Y lo que entraña cada decisión es la posibilidad de enriquecer o empobrecer el ser individual. Este hecho constituye para Nicol la contingencia más radical de la acción humana, pues cada elección puede contribuir a que alguien sea **más humanizado** o **menos humanizado**. Desde su perspectiva, “*como el hombre no tiene su ser completo en el momento en que ya es hombre, sino que tiene que existir haciéndose hombre a lo largo de toda su existencia, ocurre que unas veces es más*

²⁹ Nicol, *La agonía...*, p. 85-86. El uso de los vocablos “bueno” y “malo” es previo a la reflexión que se hace de dichas actitudes. Estos “adjetivos se sustantivan y se convierten en categorías: el bien es lo bueno conceptuado, el mal es lo malo conceptuado. La definición y sustantivación de estos abstractos es problema para la filosofía.” (*Ibid.*, p. 86). Así, la bondad y maldad en la vida moral del hombre, preexisten, desde luego, a toda reflexión ética.

³⁰ Nicol, *Metafísica...*, p. 151. *

³¹ Nicol, *Psicología...*, p. 80.

³² Nicol, *Metafísica...*, p. 202-203. *

³³ *Ibid.*, p. 280. * Sobre este tema véase por ejemplo: “El mito fáustico” en *La vocación...*, p. 58-75.

*hombre y otras es menos hombre.*³⁴ Así, la *hombría* –entendida como condición humana– no se posee, requiere de una búsqueda constante a lo largo de la vida, por lo tanto es factible de ganarse o perderse. En este sentido se afirma que el individuo puede *humanizarse* o *deshumanizarse* con cada una de sus resoluciones existenciales.

*La posibilidad misma de ser más [o menos] es la clave de nuestra velada constitución. Toda acción es una determinación, y por ello una limitación; pero esta determinación nunca es final, y siempre deja abiertos los caminos de la nueva acción, las posibilidades todavía no actualizadas. A través de esta puerta [...] el hombre toma los caminos del bien y el mal.*³⁵

La indeterminación humana es entonces lo que explica la permanente posibilidad existencial del bien y del mal en cualquier acto del hombre. Ambos caminos son siempre posibles porque no está definido su ser de antemano: el hombre es capaz del bien y del mal precisamente porque es *capaz de ser*, de ser esto y aquello, de re-crearse. Por ello se afirma que lo bueno y lo malo no existen por sí mismos, no tienen autonomía ontológica; lo que sucede en realidad es que cada quien los engendra en su acción, y dependiendo de cómo sea ésta, de si enaltece o disminuye su ser y el de los otros, se considera buena o mala. Cuando alguien realiza un acto que lo humaniza o enaltece su *ser hombre* se dice que hizo un bien. En cambio si con su actuar degrada su valor como humano o disminuye su *hombría* se califica como una mala acción.

Uno de los factores que conducen al mal es el descuido o la falla al tomar una decisión, ya que la irrenunciable necesidad de optar implica siempre la posibilidad de errar y por ende de “caer” en el mal. No obstante, la manifestación de la maldad no siempre significa que alguien se ha equivocado al decidir, es posible que la mala obra fuese intencional; o peor aún, que ni siquiera se percaten de ella por falta de conciencia moral.

En ambos casos –ya sea un acto bueno o malo– no sólo sufre un cambio el ser del sujeto que lleva a cabo dicha acción, también suele incrementarse o disminuirse el ser de las otras personas involucradas en la acción; involucradas no porque tengan que ver directamente en el actuar del otro, sino porque de alguna manera lo que esa persona hace o deja de hacer repercute en ellos.

En rigor, el hombre no es ni bueno ni malo a menos de que empiece a actuar. Si se piensa en un virtual estado de reposo, el hombre se encontraría –por darle un nombre– en “perpetua neutralidad”, ya que lo único que puede otorgarle determinado matiz positivo o negativo a su vida es la propia acción, en ella radican el bien y el mal. Nicol señala que “...siendo nuestro ser posibilidad permanente que se resuelve en acción, en el inicio de la acción está permanentemente la posibilidad de ser o de no ser. [...] Por esto **la acción es la resolución del sentido de nuestra vida: hacia el bien, para hacernos [...] o hacia el mal, para deshacernos...**”³⁶

³⁴ Nicol, *El problema...*, p. 24.

³⁵ Nicol, *La vocación...*, p. 307.

³⁶ Nicol, *Psicología...*, p. 135. *

Precisamente porque estas dos vías son siempre posibles, la descripción existencial del hombre, en tanto ser libre y en pleno devenir, no puede más que basarse en el “*sentido de las diferencias cualitativas o morales entre las varias maneras de incrementar [o rebajar] nuestro ser mediante la acción. Este sentido se ha incorporado ya a la estructura misma de nuestro ser, de tal manera que la cualificación moral de las acciones resulta inevitable.*”³⁷ Es ineludible entonces, que los actos humanos se valoren moralmente. Esta valoración no es artificial, en el sentido de fabricada o ficticia, o como si fuese algo que se impone de manera forzada a la acción humana; al contrario, es intrínseca a la misma. La cualificación moral es un atributo esencial de cualquier acto del hombre. “*Lo moral no es algo sobreañadido al ser, sino algo producido por el ser mismo en su existencia.*”³⁸ El acto humano es cualificable desde una perspectiva moral, por ser el hombre quien origina la moralidad, por ser él quien genera bondad y maldad a través de lo que hace y dice; y no porque otro sujeto emita, arbitraria o injustificadamente, juicios morales al respecto.

Dicha valoración moral –que ya conlleva lenguaje, porque se realiza con palabras– tiene como base los extremos de *lo bueno* y *lo malo*, extremos que Nicol considera “*primariamente categorías existenciales.*”³⁹ Quizá estas categorías son las más generales al referirse a la conducta del hombre pues abarcan una gran variedad de atributos éticos. De hecho todas las cualidades y defectos morales podrían agruparse en estos dos grandes conjuntos: en lo bueno y lo malo. Sin duda la existencia humana así como el juicio moral oscilan entre ambos opuestos.

Sin embargo, es necesario señalar que el hombre no puede ser nunca bueno o malo por completo, es siempre ambos a la vez. El hecho de ser libre lo condena a esa posibilidad constante de la contradicción existencial: cada acto bueno podría convertirse en malo, y así el noble en vil, el puro en impuro, y el hermoso en feo. Para Nicol “*cada cosa [está] siempre al borde de su contraria. Y no por determinación natural, pues esos contrarios son creaciones suyas. La contradicción es la condena del ser libre...*”⁴⁰

§ 49. La cualificación moral es intersubjetiva

Si bien todo quehacer humano es moral o inmoral por sí mismo, el criterio o parámetro para emitir un juicio sobre las acciones del otro-yo es –como ya se anunció– el beneficio o perjuicio que causan en el ser de cada quien. Si la forma de ser, hacer y proferir del otro-yo resulta favorable o provechosa para cierta persona, podrá calificarlo como bueno; en cambio, si le es dañina o molesta, podrá decir que es malo. Lo cual indica que la bondad y maldad no existen en abstracto, surgen necesariamente a partir de una relación inter-humana. La cualificación moral sólo puede referirse a aquellos actos que rebasan el ámbito interior de

³⁷ Nicol, *La vocación...*, p. 308. *

³⁸ Nicol, *El problema...*, p. 24.

³⁹ Nicol, *La agonía...*, p. 123. *

⁴⁰ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 178. *

un sujeto; es decir, a aquellos actos que involucran a otro-yo, o bien a la comunidad entera. Únicamente cuando los *objetivos*, los *procedimientos* o los *efectos* de la acción repercuten de manera positiva o negativa sobre los demás es que se puede hablar de que ésta es buena o mala.

*La bondad es relativa: es una forma de relación del yo con el tú. O sea que es exclusivamente humana [...] la palabra bondad se refiere a algo que es por esencia cualitativo. Pero ésta es justamente la gran revelación: que el comportamiento humano no sólo tiene fines, sino cualidades. De los fines hay que hablar, como de los medios y de los resultados. Todos pueden ser cualificados, y lo son, dentro del orden pragmático.*⁴¹

El orden pragmático en el que está circunscrito el juicio moral, es precisamente un orden de co-rrespondencia, un orden basado en la “*co-relatividad que adquiere la acción humana, y que permite considerarla como un literal comportamiento. Esta reciprocidad cualitativa es la base existencial que permitió al hombre hablar de unos actos bondadosos... [o malévolos].*”⁴²

En fin, hasta ahora lo que se ha tratado de mostrar es que en la existencia “*Cuanto podamos hacer es materia de consideración ética...*”⁴³ Y por supuesto, de esta inminencia la palabra no se salva. De hecho, Nicol considera que en la expresión verbal del hombre se encuentra justo “*la clave de la explicación de todo lo humano: de su ser y 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...*”⁴⁴ De manera radical entonces, el hombre *es lo que es* en virtud de lo que expresa: todo reside ahí. Pero lo que interesa explorar ahora es en qué consiste la valoración moral de su palabra.

§ 50. La valoración moral de la palabra

Para el autor de *Metafísica de la expresión*, “*El hecho simple de hablar es vinculatorio, y todo vínculo es, por naturaleza, cualificable.*”⁴⁵ Por ello, todo lo dicho hasta el momento sobre la *inevitable cualificación moral del acto humano* es perfectamente atribuible al habla. En primer lugar, porque el proferir es, en rigor, una acción (no una acción cualquiera, sino la acción humana por excelencia); pero además porque el habla también tiene un sentido que no es indiferente a los demás, sino interpretable y atribuible. Asimismo, la palabra tiene la posibilidad de aumentar o rebajar el ser de quien habla y de quien lo escucha; es decir, puede causar beneficio o perjuicio en ambos. En definitiva, la palabra es moralmente cualificable ya que puede ser buena o mala.

Más aún, para Nicol la palabra es cualificable “*no sólo porque el diálogo produce efectos vitales en los interlocutores, sino, más profundamente, porque hablar del ser que está ahí (sea el yo mismo o la cosa ajena) es estar haciendo ser. El*

⁴¹ Nicol, *La agonía...*, p. 86. * En esta cita Nicol únicamente alude a la bondad, sin embargo con la maldad sucede lo mismo: es *relativa*, depende de una relación al menos entre dos personas.

⁴² *Idem.*

⁴³ Nicol, *El problema...*, p. 212. *

⁴⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 141.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 164.

*incremento del ser es cualificable porque es libre: no está predeterminado por el ser lo que se va a decir de él.*⁴⁶ Esto significa que el habla también se cualifica debido a que cada vez que se profiere algo se está ejerciendo la libertad individual; decir esto o aquello no es un acto necesario o azaroso, sino libre, pues cada palabra emitida implica una elección frente a diferentes opciones; de ahí que entrañe la posibilidad del error, o sea, del mal.

Ahora bien, una vez aclarado por qué toda acción humana, incluyendo al habla, es ineludiblemente cualificable, y por qué de alguna manera esto mismo hace que bien y mal sean su permanente posibilidad, se abordará la relación que existe entre el *ethos* y la palabra, así como su determinante constitución dialéctica.

§ 51. Carácter y palabra

La moralidad intrínseca al habla, es decir, la posibilidad de que la palabra sea bondadosa o malvada, tiene como fundamento la relación que existe entre *ethos* y *logos*. Acaso al escuchar esto se piense en el lazo que hay entre el carácter de los individuos (su *ethos*) y su locución (su *logos*), pues es indiscutible que el modo de ser de cada persona se ve reflejado en la *forma* y en el *contenido* de lo que dice, que su individualidad queda expuesta en *el cómo* y *el qué* de sus palabras.⁴⁷ El habla no puede ser imparcial o neutral, cada palabra tiene connotaciones éticas ya que no puede desligarse de una actitud concreta, de una forma de enfrentarse al mundo y a los otros; en fin, de un *ethos* particular. Por eso para Nicol, *“Si el logos pasa a ser definitorio, no es sólo porque obtiene la preeminencia de un rasgo esencial del hombre, sino porque incluye en sus funciones principales la de definirse a sí mismo: es el único verbo en que se hace explícita aquella **relación necesaria entre la forma de ser y la forma de expresar.**”*⁴⁸

En el diálogo entran en juego los modos de decir y por tanto las personalidades de los interlocutores. Dentro de una conversación cada uno de los participantes está mostrando su actitud frente al otro y dicha actitud depende, en gran medida, de la forma en que se expresan. Cuando se habla se refleja el carácter de cada quien, el cual se enfrenta en ese momento al de la otra persona. Es necesario poner atención en ello, ya que si no se tiene cuidado se pueden afectar los modos de ser de los involucrados en la comunicación. Es preciso cuidar el ser del otro para así cuidar el propio, para ello se debe poner atención en los modos de decir.

Nicol advierte la importancia de preocuparse por las forma de expresarse, ya que muchas ocasiones, dependiendo de cómo se hable, una misma cosa puede expresar desde el más profundo amor hasta el más terrible odio. *“Hay infinitas maneras de decir la misma cosa con las mismas palabras: de poseer y de ofrecer la cosa,*

⁴⁶ *Ibid.*, p. 167.

⁴⁷ Cabe señalar que en el caso de la bondad y maldad de la palabra, el acento está puesto sobre todo en *lo que se dice*, más que en la *manera de hablar* o *“modos de decir”*.

⁴⁸ Nicol, *El porvenir...*, p. 177. * Al respecto véase L. Sagols, *“Ethos y Logos”* en *El ser y la expresión*, ed. cit., (p.135-146); donde se aborda la relación *ethos-logos* entendida fundamentalmente como *carácter-palabra*.

según las inflexiones orales. La sonoridad se integra en la personalidad.”⁴⁹ Al hablar de determinada manera se muestra tanto la situación vital de cada uno de los interlocutores como su modo de ser o carácter.

En el lenguaje escrito esto no sucede, lo que se escribe aparece una y otra vez de la misma forma; sin embargo, el lenguaje hablado “*incluye aparte del gesto, una serie de elementos expresivos no intelectuales: la pausa, la aceleración, el tono, el timbre, el acento, el énfasis, etcétera.*”⁵⁰ No es posible deslindar lo que se dice, del cómo se dice. En el habla, necesariamente van unidos todos estos factores, los cuales tienen que ver con la intención comunicativa y van a repercutir, a final de cuentas, en la interpretación que se haga de lo dicho. Por ello, Nicol considera que “*debemos reconocer que hay unos modos de decir por los cuales el ‘hasta luego’ puede expresar cariño, cortesía, desdén o indiferencia.*”⁵¹ El sentido que se le dé a lo proferido por el otro, no es tan sólo una operación lógica de captación del contenido significativo, sino que entran en juego otras cuestiones como el sonido y el gesto que pueden alterar dicho sentido.

Esto “*...lo confirma el hecho trivial de que incluso los dos términos más unívocos y categóricos del lenguaje, como son el sí y el no, sean susceptibles de muy variadas intenciones expresivas, y por ello de variadas interpretaciones, por el solo cambio de acento con que estas palabras se pronuncien.*”⁵²

Comprendida así la relación *ethos-logos* –como el vínculo indisoluble entre carácter y palabra– representa otro de los factores que hace cualificable a la palabra. Para Nicol la forma en que el hombre se expresa “*...se cualifica moralmente con otras expresiones porque todas son formas de diálogo: ser es dialogar.*” [...] Y si el lenguaje común ha de tener su gramática, y el diálogo intelectual ha de tener su lógica, **los diálogos de la vida humana tienen la ética, que es la gramática y la lógica de la conducta.**”⁵³ El hecho entonces de que la palabra esté encauzada por la *ética* –entendida como **moral interior** y no como una doctrina filosófica específica, ni como moral impuesta– implica una diversificación de los sentidos que tiene el vínculo *ethos-logos*. Dicho vínculo va más allá de esa unidad entre el carácter y la palabra.

Dentro de la filosofía de Nicol, al asociarse el *logos* con el término *ethos*, éste último rebasa su significado de “carácter” o “temperamento”. Lo cual se debe a la *eticidad* propia de la palabra, o sea a la propiedad del habla que la hace ser moral o inmoral, buena o mala. Bajo esta perspectiva, la unión entre *ethos* y *logos* se logra siempre y cuando se cumplan una serie de **condiciones que permitan aseverar** –desde el punto de vista ético– **que el habla de alguien es buena**. Por ello, es preciso puntualizar cuáles son dichas condiciones. Pero antes hay que advertir –como lo hace Nicol– que no siempre han existido ni la bondad ni la maldad de la palabra, ambos tipos de locución no coinciden con el origen del *logos*.

⁴⁹ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 52. *

⁵⁰ Nicol, *La vocación...*, p. 100. (nota 1)

⁵¹ Nicol, *Psicología...*, p. 153.

⁵² Nicol, *Metafísica...*, p. 220.

⁵³ Nicol, *La vocación...*, p. 24. *

§ 52. Surgimiento de la bondad y la maldad verbal

En un principio, cuando surge la palabra, ésta simplemente se usaba para designar el mundo y no se podía valorar moralmente. Las primeras voces tenían sólo una finalidad indicativa, nunca una intención de bondad o maldad. Por eso puede decirse que cuando el hombre comienza a hablar el mundo se encontraba en un estado de neutralidad plena, en un estado imposible de calificar.

Bien y mal no existen desde siempre (ni en la acción ni en la palabra); de hecho emergen en forma paralela, pues aunque se contraponen, están condicionados uno al otro. Esto significa que no habría bondad sin maldad, y al revés: no existiría lo malo sin poder contrastarlo con lo bueno. Lo mismo sucede en el caso de la palabra: *“tiene que haber una manera de hablar mal para que surja y resalte la manera de hablar bien.”*⁵⁴

El principio del buen y del mal hablar (así como del bien y del mal en general) fue paulatino. Se originan conforme el hombre adquiere la facultad para detectar la ambigüedad o contradicción intrínseca al acto humano y a su palabra. Este hecho implica para Nicol una transición fundamental para la humanidad, ya que lo concibe como el traslado de un nivel de *barbarie* a un nivel de *civilización*. Él lo explica de la siguiente manera:

*...el hombre pasó lentamente de un estado de barbarie inocente a unos estados graduales de civilización; la cual se muestra de muy varias maneras, y una de ellas es la capacidad adquirida de captar y valorar las oposiciones, las dualidades, las contraposiciones, las contradicciones; en suma, la capacidad de hablar mal: de la injuria, la difamación, el insulto, la calumnia. Éstas y sus contrarias: la capacidad de enfrentarse a la mentira, de corregir el error, de defender al inocente, de declarar el amor [...] Y entonces experimenta el verbo un nuevo nacimiento. Este segundo nacer es la adquisición de su propia dualidad y su contradicción interna. Lo que sólo había servido para designar, entonces empieza a cualificar. [...] El verbo no sólo cualifica, sino que crea cualidades, unas buenas y otras malas, y esto se paga. No hay cosa más mala que una mala palabra.*⁵⁵

Así, una vez originada la maldad de la palabra, surge al mismo tiempo por la posibilidad de contraste: la bondad del *logos*. De cualquier forma Nicol piensa, en un sentido radical, que toda palabra es bondadosa: *“el*

⁵⁴ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 177.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 175. El primer y último subrayado son nuestros.

Entre los casos concretos de la maldad de la palabra a los que Nicol alude están: la **soberbia verbal** (que se profiere con la intención de dominar al interlocutor a través de la *amenaza, la agresión y el chantaje*); la **blasfemia** (agravio a la divinidad); el **engaño** (se refiere a la voluntad de mentir, que no es lo mismo que faltar a la verdad porque se ha incurrido en una equivocación lógica, conceptual o perceptual); la **palabra hiriente** (cuyo objetivo es lastimar en lo más profundo el ser de la otra persona mediante la *difamación y la calumnia*); la **burla** (consiste en divertirse a costa de los otros y se distingue del humor); la **crítica destructiva** (normalmente arbitraria, con el único propósito de desaprobación al otro); así como **decir malas noticias** o **guardar silencio** inspirados en la malevolencia.

Como puede observarse, la maldad de la palabra radica en gran medida en su sentido expresivo. El *logos* es maligno cuando el hombre goza por los perjuicios que causa en el otro-yo su corrección o su advertencia, e incluso su silencio; o bien cuando habla con el afán de dominar, amenazar, chantajear, blasfemar, engañar, herir, denigrar, difamar, burlarse, etc. De esta manera la palabra pierde su papel vinculatorio y adquiere la fuerza contraria: la que impide el encuentro amoroso, obstaculiza un auténtico diálogo y deshace vínculos. Desafortunadamente para Nicol, la maldad de la palabra predomina en la actualidad. Considera que la muerte de la conciencia moral y el egoísmo colectivo lo han venido fomentando y fortaleciendo día con día hasta llegar a un nivel de indistinción entre el *logos* bueno y el malo, y aunque haya quienes reconozcan todavía la diferencia entre ambos: no lo repudian, ni lo previenen, ni lo evitan. Esto es lo grave.

En otro orden de ideas, cabe señalar que el término de “barbarie” al que se alude en esta cita adquiere otro sentido para Nicol cuando se refiere a los efectos de la *razón de fuerza mayor*. En ese contexto, “**barbarie**” es el nombre que le da al fenómeno global por el cual el hombre ha sufrido un detrimento de su ser, ya que ha dejado de cultivarse a sí mismo por cultivar a las cosas. Y lo que sucede es que esta nueva razón impone en la ciencia un afán de poder que sustituye al afán de saber. Para Nicol la nueva condición existencial de barbarie radica en el hecho de que la carrera tecnológica ha contribuido al deterioro ecológico, la sobrepoblación, el hambre, las guerras, la *mecanización* existencial entre muchas otras secuelas; pero en lo absoluto a dignificar la vida humana.

*verbo es inocente y puro. Excepto cuando es la encarnación del mal.*⁵⁶ De tal suerte que incluso el hablar originario meramente indicativo podría calificarse como bueno, ya que aún no padece de malicia, ni rompe con la simplicidad de nombrar al mundo.

Como ya se anunció, es necesario que la palabra de bondad cumpla con determinadas condiciones para decir con auténtico rigor y desde un enfoque ético que el habla de cierta persona es buena. En principio ha de ser *“una palabra portadora de bondad: [o sea] un logos que sea él mismo un acto bueno en sí.”*⁵⁷

Pero, ¿qué hace de la palabra un “acto bueno en sí”?

§ 53. Responsabilidad verbal frente al Ser

Uno de los principales requisitos de la palabra bondadosa es que sea **responsable**. En el ámbito dialógico *“el tema del ethos es el de una responsabilidad verbal...”*⁵⁸ —afirma Nicol. La responsabilidad verbal es una de las características fundamentales de su propuesta sobre el buen hablar. De acuerdo con Lizbeth Sagols, en ello radica la superación nicoliana de las distintas teorías contemporáneas de la comunicación, en el hecho de que *“no instrumentaliza el diálogo sino que lo entiende como la forma básica de responsabilidad ética.”*⁵⁹ Aunque Nicol no lo especifica de manera puntual, dentro de su filosofía la responsabilidad de la palabra posee una triple significación: la bondad del verbo depende de que el hombre que la profiere sea responsable o se comprometa en tres sentidos: *frente al Ser, frente al otro-yo y ante sí mismo*.

En un sentido radical, la **responsabilidad frente al Ser** de la palabra no es extrínseca a ella ni tampoco algo intencional; no es necesario perseguir que las palabras refieran a la realidad, al ser. Esto es así de manera originaria, pues —como se advirtió anteriormente— lo que hace el verbo es **evidenciar al Ser**. Nombrar algo es revelar su presencia, es “convertir” al ente en objeto, formar la cosa; es, en definitiva: darle ser al ser. El *logos* es esencialmente **onto-lógico**, debido a que no se puede más que hablar del Ser y desde él. Si bien a través de la percepción se tiene la intuición inmediata de que **hay Ser**, sólo la palabra común y compartida testifica que la realidad existe. Esta certeza constituye la verdad más primitiva o *verdad pre-científica* como la llama Nicol. *“El simple diálogo más elemental implica ya la verdad; la intercomunicación sólo es posible sobre la base de una realidad que se haga patente, como realidad común, mediante la palabra.”*⁶⁰ Con la palabra entonces se capta el ser de las cosas, pero no se capta en soledad, se capta porque la palabra establece un vínculo entre los interlocutores que les permite la posesión común de los entes. Dicha posesión es al mismo tiempo dádiva: el ser *se posee y se ofrece* por la palabra.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 182.

⁵⁷ Nicol, *La agonía...*, p. 87.

⁵⁸ Nicol, *Metafísica...*, p. 255.

⁵⁹ L. Sagols, “Ethos y Logos” en *El ser y la expresión*, ed. cit., p.135. *

⁶⁰ Nicol, *Metafísica...*, p. 183.

Pero, ¿en qué sentido la palabra ha de responsabilizarse frente al Ser para que sea bondadosa?

Esta responsabilidad consiste en la necesidad fenomenológica de hablar de las cosas “tal y como son”, pues no basta que una palabra manifieste el ser de las cosas, es preciso decir *cómo son* realmente. Desde que se comienza a hablar con afán de explicar el Ser; esto es, desde que aparece el *régimen de verdad*, lo requerido es basarse en ella. Para el hombre la verdad se vuelve indispensable, ya que se convierte en la base de la existencia comunitaria y del diálogo. Sin *verdad* los hombres no podrían apelar a la presencia compartida del Ser, y por tanto, les sería imposible hablar y entenderse, vincularse y formar comunidad.

Hablar responsablemente significa –en parte– referirse a la realidad en todo momento. En eso consiste la responsabilidad frente al ser del habla bondadosa, en “*mantener con su presencia activa una especie de responsabilidad existencial, que es la de hacer presente el ser con la palabra.*”⁶¹

Pero más que evidenciar al ser –cosa que se da por descontado al pronunciar una palabra– lo fundamental es hablar empeñando a la verdad en lo que se dice. La responsabilidad frente al Ser de la palabra bondadosa estriba, sobre todo, en evitar a toda costa la invención o falsedad del habla, en no engañar al otro. Hablar del mundo *tal y como es* significa respetar al Ser, pero también al escucha; de ahí que la verdad adquiriera un *carácter ético*, además del sentido metafísico y epistemológico que tiene de por sí. Los orígenes de dicho carácter anteceden al nacimiento de la filosofía, pues en ese entonces la verdad significaba: “*sinceridad [...] una expresión personal, una forma de comportamiento, más que una correspondencia de lo expresado con la realidad.*”⁶² El sentido ético de la relación verbal radicaba en esa *voluntad* de los interlocutores de ser veraces; no importaba tanto que lo dicho fuese erróneo, sino que su propósito al hablar fuera decir la verdad.

Con el nacimiento de la filosofía y la ciencia, a pesar de que el criterio de la verdad se convierte en la adecuación a la realidad y ya no en la intención de decirla, “*la verdad no ha dejado de ser ese vínculo entre los hombres, y por tanto un criterio para su valoración moral.*”⁶³ Esto se debe a que, en estricto sentido, el decir cómo son las cosas en sí mismas no es tanto una actitud o disposición frente a éstas, sino frente a los demás. Lo que importa es la buena fe hacia el otro-yo que involucra el decir la verdad; pues incluso al comunicar un parecer subjetivo y sin fundamentos sobre la realidad –como sucede en el caso de la opinión– la buena fe está implicada. Y con mayor razón si se trata de una verdad científica, o sea de una posición objetiva y fundamentada. De tal manera que, independientemente del *nivel de verdad* del que se trate,⁶⁴ la eticidad de la

⁶¹ *Ibid.*, p. 129. *

⁶² *Ibid.*, p. 158. Véase ahí mismo la nota 1 del § 22.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Eduardo Nicol distingue tres niveles de la verdad. La primera es la *verdad más primitiva* que consiste en la experiencia común a todos de la presencia del ser, en este sentido se puede decir que *nadie es ajeno a la verdad*. En el segundo nivel está la *verdad insegura de opinión*, la cual se presenta cuando alguien expresa su personal punto de vista frente a la realidad reconocida por todos, ésta es una expresión subjetiva y sin fundamentos. En el último nivel aparece la *verdad científica*, en ella se expresa una posición fundamentada y objetiva frente a la realidad.

misma es ineludible en virtud del contacto que se establece con los demás al proferirla. Por eso puede afirmarse, en sentido metafórico, que la verdad es el puente entre una persona y otra. “*La verdad remedia la privación de ser del ente individual, reuniendo el ego con su complementario que es el alter ego. En esta relación complementaria se precisa la eticidad inherente a la expresión verdadera.*”⁶⁵ Lo que define el carácter ético de la verdad es el vínculo que se crea a partir de ella, pues ésta siempre es dialógica: demanda siempre la relación entre al menos dos interlocutores. Para Nicol el papel vinculatorio de la verdad es radical. Desde su perspectiva “...sólo podemos establecer y sostener contacto con el otro mediante la verdad; o sea, rellenando nuestra intencionalidad comunicativa con un contenido significativo inteligible.”⁶⁶

A partir de lo anterior puede sostenerse que, mientras la intención de comunicarse del hombre no pierda de vista lo evidente, o sea, mientras se atenga al ser: toda expresión será verdadera. “*La verdad no es una posibilidad existencial, que pueda o no actualizarse: es imposible no hablar del ser.*”⁶⁷ Esto es así siempre y cuando el habla no pretenda el engaño, pues el régimen de verdad en que se desenvuelve el orden del ser y el conocer, sólo se interrumpe de esta manera: con la intención deliberada de mentirle al prójimo. Pero no sólo en ello recae la eticidad de la palabra que se responsabiliza o no frente al ser, la palabra de bondad también ha de tener como fundamento una visión desinteresada del mundo, ya que de lo contrario sería una palabra regida por la *razón utilitaria*, cuyo único fin es *utilizar* el ser —ya no explicarlo y mucho menos compartirlo. Con esta razón fracasa la idea del hombre como *ser-de-la-verdad*, y queda sustituida por la del hombre como *ser-del-dominio*. La razón impuesta no es explicativa, ni reflexiva, ni crítica; sino meramente calculadora. No le importa concebir la realidad, sino utilizarla. De ser así, la palabra dejaría de interesarse en el prójimo y se transformaría en un *logos* malévolos.

A final de cuentas, la palabra de bondad que asume su responsabilidad frente al ser consiste, fundamentalmente, en una palabra verdadera y desinteresada; mientras que la maldad verbal en el engaño y el afán utilitario. Y para completar este primer sentido de la responsabilidad verbal, debe indicarse el **carácter ético intrínseco al logos de bondad-verdad**, pues para el autor de la *Metafísica de la expresión*: “*La eticidad no es una nota que se sobreañade a la verdad: no es la mera posibilidad de aplicar un juicio moral, después de haberla formulado. El carácter ético es inherente al acto de la verdad. La verdad es la forma primitiva de la responsabilidad. [...] Todas las demás responsabilidades provienen de ésta, que consiste en responder del ser ante el otro.*”⁶⁸ En consecuencia, este primer sentido de responsabilidad que ha de cumplir la palabra de bondad es interdependiente o correlativo al segundo, a la **responsabilidad frente al otro**.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 165. Es justo este carácter comunitario de la verdad —su posibilidad vinculatoria— lo que lleva a afirmar a Nicol de manera tajante que: “*La verdad es la paz...*” (*Ibid.*, p. 167.) Al respecto véase § 11 de *El porvenir...* y Nicol, “La paz” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 4, octubre-diciembre 1989, pp. 18-24.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 161.

⁶⁷ *Idem.* * Por lo mismo Nicol establece que “*nuestra existencia funciona con verdades, en verdades, por verdades, desde verdades, cualquiera que sea nuestra disposición vocacional frente al ser.*” (nota 4 al § 22 en *Ibid.*, p. 164.)

⁶⁸ Nicol, *Metafísica...*, p. 163. (el segundo subrayado es nuestro)

§ 54. Responsabilidad verbal frente al otro-yo

De manera originaria, el interés que tiene el hombre por explicarse o nombrar al *Ser* es, principalmente, un interés por acercarse al otro-yo, por entrar en contacto con él. Los hombres pueden vincularse y tratar de subsanar su condición menguada, sólo en la medida en que hablan de una realidad compartida. El habla es bondadosa cuando se responsabiliza del Ser, pero al mismo tiempo lo es porque está comprometida con el otro-yo. Esto se debe a que *“la activación inicial de la verdad es el entendimiento entre los dialogantes, a quienes proporciona un soporte existencial la participación en el ser común.”*⁶⁹ Por ello, el compromiso con el prójimo que existe al hablar es algo que también se podría dar por descontado, en el sentido de que sin la presencia de un *tú* sería imposible tener la certeza de que existe aquello de lo que se habla (ya sea una opinión o un conocimiento científico). De alguna manera hay un compromiso necesario con el otro-yo para poder mentar la realidad, para evidenciar al ser, para nombrar lo que sea. Lo cual significa, en última instancia, que la verdad no se logra sino por medio de *“la concordia con el otro respecto de la realidad común.”*⁷⁰

Entendida así la responsabilidad frente al otro-yo, pudiera considerarse que es uno de los rasgos del habla de los que no se tiene plena conciencia; sin embargo, *“el otro yo no es tan sólo un receptor ocasional: su existencia misma es condición del acto apofántico.”*⁷¹ *“El sentido propio y radical de la verdad no puede captarse sino en el nivel de la relación entre un hombre y otro hombre.”*⁷²

Lo mismo sucede con la **significatividad** de las palabras. A pesar de que la referencia de los vocablos es algo real, se requiere del consenso o acuerdo interhumano para que haya entendimiento mutuo entre quien los pronuncia y quien los escucha. De nada serviría hablar empleando términos que no son significativos para el prójimo. *“La palabra sólo puede tener un sentido si tiene un sentido común. Significatividad es comunidad: todo sentido es consentido.”*⁷³ El compromiso de la palabra frente al otro-yo radica, en cierta medida, también en esto.

No obstante, la responsabilidad frente al otro-yo que requiere el *logos* de bondad trascienden lo dicho hasta aquí; pues el hecho de que el *tú* esté implicado –o sea una condición de posibilidad– en el acto mismo de *hacer patente el ser* así como en la *significatividad* de las palabras, no quiere decir que necesariamente los dialogantes tengan la intención de comprometerse con sus interlocutores.

Nicol declara que, *“Por el hecho de hablar entramos en relación vital con los demás, y contraemos con ellos una responsabilidad...”*⁷⁴ Pero la responsabilidad frente al otro-yo que verdaderamente demanda el habla

⁶⁹ *Ibid.*, p. 165.

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 175.

⁷² *Ibid.*, p. 172. Por “acto apofántico” debe entenderse la acción de la palabra de *evidenciar al ser*. En ese sentido Nicol afirma que: *“La palabra es apofántica: [porque] presenta o hace presente el ser.”* (*Ibid.*, p. 114.)

⁷³ *Ibid.*, p. 181.

⁷⁴ Nicol, *La vocación...*, p. 30. En este caso, Nicol está haciendo referencia específicamente a los filósofos, sin embargo es lícito extrapolar esto a todo el ámbito dialógico; es decir, a cualquier relación comunicativa independientemente de la vocación verbal de quienes participen en ella.

bondadosa, más que ontológica, es una responsabilidad de carácter *existencial*.

Al respecto hay que decir, en primer lugar, que el acto de hablar implica la **reciprocidad**, implica *dar y recibir, ofrecer y poseer*. Cuando alguien habla dirigiéndose a otra persona, espera desde luego una respuesta, nunca su silencio. Y a su vez, el que responde confía en que su interlocutor no dejará de serlo. En este **principio de reciprocidad** recae, en primer término, la responsabilidad que se contrae con el otro al hablar. Para afirmar que existe de verdad un acto verbal bondadoso, es preciso que los dialogantes intercambien constantemente el papel de emisor y receptor, para que así se cumpla el “ir y venir de la palabra”, la *comunidad verbal*, el acto de *co-respuesta*. Sólo así el acto de hablar será un verdadero *con-versar*, sólo así el *logos* será auténticamente un *dia-logos*.

*Hablar es responder. [pero] No sólo responder a lo que el otro haya dicho, contestando a una pregunta, sino responder de lo dicho en el acto de presencia verbal. Existir es hacer acto de presencia: hablar es hacerse en el modo de responsabilidad verbal. Incluso cuando la verdad no es más que una exposición del ser, el que habla queda él mismo expuesto; queda empeñado su ser entero en el acto que lo define como ser de la verdad.*⁷⁵

Por consiguiente, para responsabilizarse con el otro-yo no basta con contestarle o mantener el diálogo, es necesario comprometerse con lo que se dice y tener presente que ningún discurso es inocente. Y no lo es porque antes de proferir cualquier palabra se ha seleccionado entre muchas otras: “*Emplear símbolos es hacerse responsable, desde el momento en que los símbolos son optativos.*”⁷⁶ Además, las palabras tampoco son inocentes porque muchas veces traen consigo una carga emotiva o ideológica que exponen al que las pronuncia. Para Nicol, cada respuesta implica una responsabilidad, pues “*queda el expositor comprometido o expuesto, en el sentido ético-existencial. Existir es exponerse.*”⁷⁷ En virtud de esto, la bondad del verbo también consiste en **asumir lo dicho**, asumirlo al grado de poder responder al otro confirmando la postura adoptada y de poder afrontar las consecuencias que conlleve aquello que se dijo.

§ 55. Responsabilidad verbal ante uno mismo

Responsabilizarse con el otro-yo sí consiste en la reciprocidad y mantener el diálogo, pero sobre todo en comprometerse con lo que se dice. Es aquí donde interviene el factor **autenticidad**, ya que para responsabilizarse de lo dicho es necesario responder desde lo que realmente es cada quien. No tendría sentido asumir algo que no se piensa, no se siente o no se cree. Por ello, el habla de bondad es, del mismo modo, un habla auténtica.⁷⁸ El responder o dialogar con sinceridad, a partir de lo que se es y no de lo que se quiere aparentar, representa para Eduardo Nicol una “*solidaridad existencial*” con los demás. Al respecto afirma lo siguiente:

⁷⁵ Nicol, *Metafísica...*, p. 163.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 256.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 163.

⁷⁸ El tema de la autenticidad de la palabra ya se abordó anteriormente (del § 37 al §41), cuyos preceptos básicos son: el estilo expresivo, el sentido de la palabra, la lealtad a la comunidad de sentido y a uno mismo. En este caso se resalta el último de dichos preceptos.

*La autenticidad es una responsabilidad en el sentido literal, socrático, que nos habla de la necesidad [...] de responder ante los demás. [...] Lo que pide la presencia ajena es que cada quien sea auténticamente lo que ha elegido ser. [...] La solidaridad existencial se precisa en esta relación entre un demandar y un responder que son, ambos, primariamente implícitos. [...] Sócrates ha descubierto en esa **reciprocidad** o **com-posición** de las posiciones humanas el **factor existencial de responsabilidad**, que es **fundamento de responsabilidades morales**...*⁷⁹

Pues bien, el hecho de tener que responder al otro desde el yo auténtico,⁸⁰ desde lo que cada uno *es* y *hace*, conecta con el tercer sentido de responsabilidad verbal del buen habla: la **responsabilidad ante sí mismo**. Ésta se centra en el compromiso del propio individuo con su hablar; y consiste primordialmente en ser **consecuente con su palabra**. El verbo de bondad ha de ser, a su vez, una palabra acorde con los actos de quien la profiere. El hombre, primero *“ha de responder de sí mismo ante sí mismo para responder **debidamente** ante los demás...”*⁸¹ Que cada quien responda ante sí, no es más que saber de uno mismo y guardar congruencia entre lo que se **es**, lo que se **hace** y lo que se **dice**. Si los individuos son capaces de responder ante sí mismos de su ser y su *logos*: pueden conformar su **autoconfianza**. La cual se articula con su confianza en los demás, y depende de la confianza ajena. Esto quiere decir que, para integrar una comunidad basada en la **confianza recíproca** es necesario que el hombre se responsabilice de sí mismo para poder confiar en su propia persona, y que a partir de dicha confianza individual se promueva la confianza *en* los otros y *de* los otros. Así, la confianza que surge de uno, sobre uno revierte.

Hablar con bondad significa entonces, también, que el hombre actúe conforme a lo que dice que piensa o siente; o bien, que diga lo que realmente hizo, sintió o pensó en determinado momento. Lo importante es que haya relación entre la conducta y la esfera lógico-verbal, entre lo que el hombre *hace* y lo que *dice*. De lo contrario, al desvincular el verbo de la acción: la palabra pierde credibilidad; pierde su valor, pues se deja de confiar en ella. Para Nicol, esta *“concordancia del verbo con la acción”* a la que denomina *“virtud dinámica de la palabra”*⁸², representa una de las mayores virtudes éticas del ser humano. Virtud que en definitiva compromete a la bondad del habla.

En ese sentido, con relación al vínculo que considera debe existir entre *logos* y *praxis*, afirma que, de las contradicciones, *“la más significativa no es la contradicción entre unos actos y otros, sino entre los actos y las ideas.”*⁸³ Tal vez la razón por la que resulta “menos reprochable” la contradicción entre los actos de un individuo que la

⁷⁹ *Ibid.*, p. 255. * Así, para Alberto Constante y Ricardo Horneffer, el sentido ético de la autenticidad se vincula profundamente con la “responsabilidad”, pues afirman que ésta *“no es sino una forma de dar respuesta de sí mismo ante el otro, y que es una nota de la esencial eticidad del hombre en tanto ser comunitario”* (“Prefacio” a Nicol, *El problema de la filosofía hispánica*, ed. cit., p. 10.)

⁸⁰ En el § 37 se abordó también en qué radica para Nicol la autenticidad existencial.

⁸¹ Nicol, *La idea...*, p. 135.

⁸² Nicol, “Humanismo y ética” en *El humanismo en México en las vísperas del siglo XXI*, ed. cit., 1987. p. 214. * Esta congruencia entre palabra y acción se vincula con otro concepto fundamental para la ética, ya que para Nicol: *“la felicidad, que es cosa conocida desde antiguo con el nombre de paz interior, se produce solo cuando se logra el acuerdo del hombre consigo mismo”* (“Estar en paz consigo mismo” en *Las ideas y los días*, ed. cit., p. 222.)

⁸³ Nicol, “Diánoia y diálogo veinte años después” en *Ideas...*, p. 195. En este caso, está haciendo una crítica a los filósofos que no logran ser congruentes en su *actuar*, con aquello que *piensan*. No obstante, dicha contradicción acontece en cualquier ámbito de la vida humana independientemente de su vocación verbal o actividad. Para Nicol, Sócrates sería el ejemplo paradigmático de coherencia: *“lo que en otros filósofos es coherencia lógica de pensamientos, enunciada en un sistema filosófico, en Sócrates es la **coherencia vital del individuo en su vida y pensamiento**. [...] Si nunca escribió su filosofía, es porque para él la filosofía no era otra cosa diferente que una forma de vivir la vida.”* (Paulina Rivero Weber, “Presencia de Sócrates en la filosofía de Eduardo Nicol” en *op. cit.*, p.113. *)

contradicción entre éstos y sus ideas, es que una es inconsciente y la otra no. El hecho de no actuar de acuerdo a como se ha venido actuando en el pasado es posible que sea un cambio involuntario y del cual no se percate el propio sujeto, además dicha transformación puede explicarse por el carácter temporal y mutable del hombre. Sin embargo, cuando se trata de una contradicción expresa, puesto que se actúa de manera contraria a lo que se piensa (o se dice que se piensa), ya no es posible justificarla. De ahí que Nicol pregunte –casi afirmando– “¿No paga con su alma quien traiciona su [...] palabra?”⁸⁴

Asimismo, sobre el vínculo *logos-praxis*, Nicol insinúa la necesidad de realizar todo aquello que se ofrece; es decir, cumplir las promesas. Este hecho lo concibe como un acto verbal bondadoso:

*Nos dice la sapiencia popular que obras son amores, y no buenas razones. Lo cual es cierto, pero implica la posibilidad de una disociación entre el logos y la praxis. Hay otra posibilidad, que no se actualiza con la misma frecuencia que todas las ficciones que consisten en prometer y no cumplir, pero que es igualmente accesible a todos. Es la posibilidad de que las razones, que son palabras, no sean buenas porque prometan, sino porque cumplen: **que las buenas palabras sean buenas obras.***⁸⁵

En este sentido, la virtud dinámica de la palabra (o congruencia entre *logos* y *praxis*) es un factor determinante de la caracterización que hace Enrique Hülsz –siguiendo las reflexiones sobre el humanismo de Nicol– del “*hombre justo*” en la Grecia clásica, pues propone que “*es el que conoce lo mejor, quien hace expreso ese saber en palabras y en actos.*”⁸⁶ De tal suerte que no basta con expresar verbalmente lo que se sabe en cuanto virtudes éticas: hay que expresarlo con hechos. De ahí que el vínculo del *saber* y el *hacer* con la palabra sea una condición necesaria para que ésta sea bondadosa. En ese mismo sentido, Lizbeth Sagols declara que “*La sapiencia ética [...] reside en la virtud formativa y dinámica de la palabra: en una consonancia del verbo con la acción.*”⁸⁷

§ 56. Triple responsabilidad: condición de la palabra bondadosa

Así pues, la “*eticidad*” para Nicol consiste en la “*integración de responsabilidades*”.⁸⁸ Esto es patente al analizar lo que sucede con los tres factores que componen la responsabilidad verbal del *logos* bondadoso: son correlativos. Hablar responsabilizándose de la palabra *ante sí mismo*, o sea mantener coherencia entre el decir y el hacer es también, responsabilizarse *frente al Ser*, frente a la verdad. Y ambas responsabilidades son, a su vez, un compromiso *con el otro-yo*. De alguna manera entonces, si se cumple *cabalmente* con alguno de los sentidos de la responsabilidad verbal, se cumple con los otros dos. No es posible, por ejemplo, que alguien hable asumiendo en forma radical su compromiso con el Ser, sin responsabilizarse con el interlocutor y

⁸⁴ Nicol, *La agonía...*, p. 54. Vale la pena recordar que cuando Nicol alude al “alma” está usando el término en un sentido metafórico, pues para él la distinción entre alma y cuerpo que ha hecho la tradición filosófica (iniciada con Platón en el *Fedón* y acentuada en algunos casos como en Descartes al distinguir entre la *res cogitans* y la *res extensa*) es uno de los factores (además del solipsismo y la suspensión de la realidad) que ha provocado el falso problema de la incomunicación ontológica entre los hombres. Y es que para él, la distinción válida es entre cuerpo y cuerpo humano, o sea, entre materia inexpressiva y materia expresiva.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 87. * Por lo mismo para Nicol, el “*amor productivo*” es “*el de las buenas obras, y no el de las buenas razones.*” (*Ibid.*, p. 88.)

⁸⁶ Enrique Hülsz Piccone, “Comentario a ‘Humanismo y ética’ de Eduardo Nicol” en *op. cit.*, p. 223.

⁸⁷ L. Sagols, “Comentario a ‘Humanismo y ética’ de Eduardo Nicol” en *op. cit.*, p. 229.

⁸⁸ Nicol, *Metafísica...*, p. 256.

ante sí mismo. Y tampoco que una persona sea responsable con el otro-yo sin serlo consigo y con el Ser. O que sea responsable con su persona, pero no con el Ser y los demás. Debido a esta **integración de responsabilidades** que acontece en el acto verbal es que –tal y como señala Ricardo Horneffer– “*Olvidar el ser [...] equivale a un incumplimiento triple: con el ser, al que el vocado ha de evidenciar; con el propio vocado, que optó por este modo de ser; y con el otro, el interlocutor, que espera que lo dicho le <<permítale ver>> el ser.*”⁸⁹

En fin; lo que resulta claro de la exposición que se ha hecho hasta el momento de la palabra de bondad en cuanto a su condición de responsabilidad es que –como afirma Sagols:

*Según Nicol, la comunicación [...] es en sí misma (hablemos de lo que hablemos) una acción comprometida. Hablar es responsabilizarse [con el ser] con uno mismo y con el otro. Ethos y logos coinciden en la raíz y no en la propuesta de un fin común. De este modo, la reflexión ética [...] puede comprender el actuar ético como algo vivo: algo presente en todos los momentos de nuestra vida, en todos nuestros encuentros (positivos o negativos) con el tú.*⁹⁰

§ 57. Fines expresivos del habla

Además de la responsabilidad verbal, que en estricto sentido es una *responsabilidad onto-antropológica*, la bondad de la palabra está sujeta a su sentido o intención. Esto significa que dependiendo de los fines que el hombre empeña en su palabra, podrá decirse si es buena o no. De hecho para Nicol, “*La palabra del bien y la palabra del mal son una y la misma: todo depende del sentido.*”⁹¹ Así, una misma palabra puede procurar el bien o el mal, todo depende de la finalidad con que se diga. Los fines expresivos del habla son entonces también, los que determinan la bondad del *logos*. No es suficiente que el hombre asuma la triple responsabilidad al hablar (Ser, otro-yo, uno mismo), es necesario que su proferir tenga un propósito de bondad, en vez de pernicioso o malévol.

La finalidad o propósito que tiene el individuo al hablar es normalmente tácito (no lo especifica); sin embargo es factible detectarlo si se pone atención en el contenido y la forma de su habla. El fin expresivo o sentido con que se dicen las palabras no sólo determina que éstas sean bondadosas, también compromete de manera sustancial su **virtud** y la **dignidad**. Por ello Nicol afirma: “*la palabra [...] puede no ser virtuosa si no lo es el fin*”;⁹² e igualmente “*...la dignidad de la palabra [...] depende del fin.*”⁹³ La virtud y la dignidad verbal son cualidades que atribuye Eduardo Nicol al *logos* debido a su “*fuerza operativa*” dentro de las relaciones humanas. Dicha fuerza radica en sus capacidades indicativa, vinculatoria, individualizante, poética, etc. Estas capacidades de la palabra le otorgan un poder superior a cualquier otro. La fuerza operativa de la palabra de bondad ha de ser, en todo momento, promotora del vínculo, el encuentro y la complementariedad con el otro-yo.

⁸⁹ Ricardo Horneffer, *Eduardo Nicol. Semblanza*. ed. cit., p. 95. *

⁹⁰ L. Sagols, “*Ethos y logos*” en *El ser y la expresión*, ed. cit., p. 135-136. (El primer subrayado es nuestro).

⁹¹ Nicol, *La vocación...*, p. 295.

⁹² Nicol, *El problema...*, p. 252. *

⁹³ *Ibid.*, p. 254. *

Asimismo, es preciso indicar que uno de los elementos más importantes relacionados con el fin expresivo del habla para considerarla bondadosa es procurar el **entendimiento** con el otro-yo.

§ 58. Afán de entendimiento

En un sentido, cada vez que dos personas hablan y hacen referencia a un mismo objeto con la misma palabra: hay entendimiento. En ese caso, se concibe como *“el acto de una **común** referencia al mismo objeto, promovido por el empleo de una palabra dotada de significación.”*⁹⁴ Aunque sea una experiencia íntima y singular la que se esté compartiendo, hay símbolos para poder expresarla: *“lo comunicado no puede ser algo verdaderamente único, si encuentra un eco de comprensión. Si fuera único no habría término con que designarlo.”*⁹⁵ En todo caso, se puede hablar de un cierto grado y una cierta cualidad del entendimiento, lo cual dependerá de cuestiones accidentales y de las limitaciones de la expresión.⁹⁶ De hecho, incluso en el desacuerdo hay entendimiento, ya que se debe partir de la misma base para poder discrepar. En la medida en que uno entienda lo que el otro le está queriendo comunicar es que pueden llegar a estar en desacuerdo.

No obstante, en un sentido más cabal, es necesario que exista por parte del que está hablando la intención profunda de que sea comprendido lo que está transmitiendo, pues *“sin la comprensión ajena se frustra el beneficio humano.”*⁹⁷ Así pues, otro de los fines expresivos que caracterizan la palabra bondadosa es buscar el entendimiento. Y es que hay personas que se complacen en “hablar por hablar”, a las que les gusta sentirse escuchados o el centro de atención, pero no tienen la intención de ser comprendidos por los demás, ni el interés en ser claros para poder compartir de verdad lo que están hablando. Son puras voces aisladas. *“Las voces aisladas no se comunican ni conciertan; los interlocutores hablan sin entenderse, sin llegarse nunca al fondo unos de otros, fijos todos en ese absoluto en que se convierte para cada uno de ellos la total relatividad de cuanto dicen. Se rompe el diálogo...”*⁹⁸

Otra idea que permite concebir el entendimiento dialógico en la filosofía nicoliana es el de *“unidad básica de participación”*⁹⁹ que consiste en la **disposición desinteresada de compartir con otros el Ser**, es decir, en la participación común del ser al expresarlo. Sin esta unidad básica de participación *“la comunicación no sería efectiva: no habría entendimiento mutuo.”*¹⁰⁰

Asimismo, para hablar de entendimiento, se necesita que los interlocutores puedan llevar a cabo lo que Nicol denomina *“transferencia de relatividad”*, que consiste en poder compartir su situación vital, es decir

⁹⁴ Nicol, *Los principios...*, p. 65.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 66.

⁹⁶ Cabe decir que para Nicol no es posible hablar de un entendimiento absoluto. Al respecto plantea que con la palabra expresamos *“nuestra absoluta incapacidad de estar a solas por completo [...] Y a la vez expresa la imposibilidad de un entendimiento final... [por lo que] La tarea de hablar no acaba nunca.”* (*Historicismo...*, p. 21)

⁹⁷ Nicol, *Crítica...*, p. 190. Esta idea la propone Nicol en relación al afán de la filosofía por ser entendida, sin embargo, consideramos válido traspasarla a cualquier afán comunicativo.

⁹⁸ Nicol, *La vocación...*, p. 319.

⁹⁹ Nicol, *La idea...*, p. 20. *

¹⁰⁰ *Idem.*

su *aquí* y su *ahora*. De hecho, considera que “no habría comunicación si yo no pudiese compartir mi *aquí* y *ahora* con el *aquí* y *ahora* de otro sujeto.”¹⁰¹ Esta idea consiste en que los interlocutores puedan referirse a un espacio común en el que se encuentran y a un tiempo ya no indiferente, sino compartido; de esta manera se constituye una **situación vinculatoria o comunidad vital**.

Por último, otra de las condiciones para hablar del afán de entendimiento –y por ende de la bondad de la palabra– es la **empatía**. Nicol declara que “Entender no es otra cosa que esa misma operación de <<ponerse en el lugar del otro>>.”¹⁰² Para lograr una verdadera comprensión de lo que el otro-yo está comunicando se hace indispensable tratar (al menos) de colocarse en la situación del otro. El hecho de ser empático con el tú consistiría en cambiar por completo de perspectiva, para en lugar de ver el mundo a través de los propios ojos, ensayar verlo desde los del otro. Para ello sería necesario conocer, en lo posible, su situación vital. En la medida en que los dialogantes promuevan una actitud empática será mucho más sencillo saber en realidad qué es lo que está queriendo comunicar el otro.

Y lo que hay que tomar en cuenta es que, aunque “...la palabra es esencialmente un vínculo. [...] **la palabra no sólo ata, sino que también corta**. En su silencio apacible y vulnerable, el dormido cortó el contacto con nosotros. Sin embargo, también el despierto puede ser cortante y tajante. **Todo depende del sentido de su palabra**. La palabra es ambigua y no lo es tan sólo semánticamente, sino existencialmente.”¹⁰³

Pero, ¿en qué consiste esta ambigüedad?

§ 59. Dialéctica moral del logos

La ambigüedad existencial de la palabra es lo que le permite al hombre acercarse al otro-yo, pero también alejarse de él, le permite alabar o herir, construir o destruir. Su ambigüedad estriba en la posibilidad que tiene el verbo para lo bueno o para lo malo. Resulta ser que la comunicación humana es –como se dice coloquialmente– un “arma de doble filo”. A esta condición de la palabra, que surge tiempo después de su nacimiento, Nicol la denomina “**estructura dialéctica del verbo**”¹⁰⁴ o –más atinadamente– “**dialéctica moral del logos**”.¹⁰⁵

En *El problema de la filosofía hispánica*, Nicol advierte que:

...la palabra puede ser también lo más abyecto, lo más deleznable, y que el hombre es incapaz de hacer con sus manos nada que se acerque siquiera al grado de malignidad que puede alcanzar la palabra. Este es el trágico destino –la

¹⁰¹ Nicol, *Crítica...*, p. 100.*

¹⁰² Nicol, *Historicismo...*, p. 355. Véase también *La idea del hombre*, p. 28.

¹⁰³ Nicol, *La vocación...*, p. 293-294. * Hay que decir que es Heráclito el primero en establecer la distinción antropológica entre “dormidos” y “despiertos”. Nicol retoma esta distinción del efesio, y sobre los “dormidos” plantea lo siguiente: “El hombre dormido es el que se rehúsa, que se vuelve de espaldas a nosotros y nos rechaza, sin ofrecernos siquiera este asidero para la réplica que es la repulsa expresa, la cual mantiene todavía el diálogo y aplaza la ruptura. Al mismo tiempo, el hombre dormido es el más vulnerable: su propio aislamiento lo deja indefenso; su misma pasividad lo aproxima a la muerte.” (*Ibid.*, p. 293)

¹⁰⁴ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 176. *

¹⁰⁵ Nicol, *El problema...*, p. 254. *

dialéctica moral del logos—, el riesgo siempre inminente en una civilización montada sobre las palabras.¹⁰⁶

Dicho riesgo radica en el hecho fundamental de que “*lo dialógico es dialéctico.*”¹⁰⁷ Y cabe señalar que para Nicol, al igual que para Heráclito, “*la esencia de la dialéctica no es la dualidad, sino la unidad de los opuestos.*”¹⁰⁸ Por ello el peligro es permanente, porque el verbo es bueno y malo *a la vez*. La bondad y la maldad de la palabra son, simultáneamente, posibles: el buen verbo puede transformarse en malo y viceversa, basta con invertir el fin expresivo.

En ese sentido es imposible afirmar que el *logos* es en sí mismo o por naturaleza *amoroso*, ya que puede llegar a ser *odioso* sin la mayor dificultad. La palabra permite declarar el amor, pero también el odio; y así como puede fortificar los vínculos humanos, puede debilitarlos. En ese contraste radica la esencial condición dialéctica del verbo. A final de cuentas para Nicol, esta condición revela cierta imperfección humana: “*Imperfección que es moral, pero ante todo ontológica.*”¹⁰⁹ De manera esencial entonces, en el habla están latentes siempre los dos opuestos existenciales: bien y mal.

Pero lo trágico no es reconocer la posibilidad del mal verbal, no es reconocer que “*lo excelso por naturaleza es capaz de descender hasta los más bajos niveles de vileza; [que] es susceptible de operar malévolamente. [que] Existe, en efecto, lo que debemos llamar la profanación del verbo. Lo trágico es que esta profanación es habitual.*”¹¹⁰

¹⁰⁶ p. 254. Nicol piensa que debido a esta condición del habla, la civilización “*inventó la literatura*”, ya que gracias a ella “*se sublima estéticamente con arte de belleza retórica, la capacidad humana de hacer el mal verbalmente, y con la cual podemos hacer todos una curación catártica, la necesaria purificación de la palabra.*” (Idem.) En el mismo orden de ideas, considera que “*La poesía no se nutre sólo de lo bello, lo bueno y lo verdadero que produce la vida. Son materia para la poesía la falsedad, la mentira y la maldad; lo mismo que el dolor, que es una forma de fealdad, como la guerra.*” (Formas de hablar..., p. 74.) Sobre esta relación entre estética y ética, particularmente entre literatura y maldad, véase *La agonía de proteo*, p. 56-57 y *Formas de hablar...*, p. 74-76.

¹⁰⁷ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 174.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 176.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 178.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 174. Si bien Eduardo Nicol no establece de manera directa los factores que promueven la proliferación de la maldad del verbo hoy día; éstos se pueden inferir a partir del diagnóstico que hace de la vida moral contemporánea. Y probablemente su diagnóstico más integral sobre la problemática actual de la convivencia humana o crisis ética, es el que recae en dos grandes peligros: la *muerte de la conciencia moral* y el *egoísmo colectivo*. A partir de este diagnóstico, Nicol reconoce —como ya se dijo— que en la actualidad prolifera la maldad verbal.

II. RIGOR Y BELLEZA DEL LENGUAJE

El bien decir es el buen decir...

Nicol, *Formas de hablar sublimes.*
Filosofía y Poesía

Dentro del pensamiento nicoliano, el sentido artístico o poético de la palabra está vinculado con su sentido moral; y no únicamente porque existe una relación indisoluble entre el qué y el cómo de la palabra, es decir por la correspondencia entre contenido y forma verbal (que en ambos casos pueden tener una intención y un resultado moral determinados); sino porque una expresión rigurosa y bella es, de manera esencial, una expresión bondadosa.

Para explicar esto se expondrá, a grandes rasgos, el vínculo que establece Nicol entre la palabra bella y la bondad, así como entre la verdad y la belleza dialógica. De esta manera se busca dilucidar por qué el *imperativo estético del bien decir* propuesto por Nicol adquiere un carácter moral y fenomenológico.

§ 60. Vínculo entre bondad y belleza verbal

La bondad atribuida a la **belleza verbal** no es un rasgo artificial impuesto al lenguaje, más bien es intrínseca a toda palabra que se esfuerza por ser ejemplar. Nicol considera que el procurar decir las cosas de la mejor forma posible es un **acto bueno** debido a la **generosidad** que comprende. Para él, hablar con claridad y precisión refleja no sólo el interés del emisor por lograr que el receptor comprenda su mensaje, sino además una actitud altruista y desprendida de su parte, puesto que hablar así es, a su vez, exponerse de la mejor forma posible al otro-yo, es ofrecerle desinteresadamente el ser comunicado y el ser propio mediante el *logos*. El sentido moral de la palabra que se profiere con *arte expresivo* radica en esa dádiva, en esa entrega amorosa de un verbo en el que se ha puesto empeño para que sea comprensible, bello y riguroso. Dicha entrega la concibe como un auténtico “*servicio para la comunidad*”:

Existir es expresarse, y expresarse es ser en otros, entrar en comunicación y diálogo con otros. Pero el simple uso de la palabra no hace del hombre un ser generoso. La palabra también recela. En el uso utilitario, la expresión no es más que el egoísmo natural del ser que atiende a sus necesidades y que existe para sí, aunque radicado en la comunidad. Por el contrario, expresarse con arte, por lo mismo que es algo innecesario y desinteresado, entraña una forma de ser para ti, una existencia literalmente servicial y generosa, que se entrega por completo en la palabra.¹

Pero la bondad del *bien decir* estriba, sobre todo, en su papel modélico para la sociedad; o sea, en el **carácter formativo** que posee todo verbo cuidadoso. De acuerdo con Nicol, todos aquellos que ejercen cierta influencia verbal sobre la comunidad son educadores por el hecho de dar un buen o un mal ejemplo a

¹ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 27.

la sociedad –dependiendo particularmente del rigor lingüístico con que hablen. En consecuencia, quienes se expresan bien poseen “*un valor moral de ejemplaridad insospechado*”. Debido a esto Nicol identifica el **bien** decir con el **buen** decir; ya que concibe al primero como “*obra de bondad y no sólo de belleza*.”²

Cabe recordar que el bien decir no existe desde siempre, comienza con la aparición de la palabra poética. Tal acontecimiento es de gran trascendencia para la humanidad justo por el vínculo que se establece a partir de entonces entre belleza y bondad verbal. En principio se vinculan porque es el amor por la palabra lo que promueve la creación de los poetas o el arte de la expresión verbal. Pero además porque, desde sus orígenes, la poesía ejerce una **influencia vital** en el hombre: al estar en contacto con la poesía, con la palabra que sobrepasa el mero afán designativo y se profiere libremente sin ningún fin utilitario sino sólo por el gusto de la innovación verbal, la comunidad vive una **transformación existencial**.

§ 61. La palabra bella posee un carácter de ejemplaridad y transforma al hombre

Eso es lo radical de la llegada de la poesía, que su aparición va más allá de la estricta mutación del habla: surge un hombre nuevo, un hombre con la posibilidad de cultivarse por medio de la palabra bella. O como dice Nicol: “*la transformación de la palabra es al mismo tiempo una transformación por la palabra: la bella palabra cambia al hombre*.”³ En ese sentido, Enrique Hülsz declara:

*La realidad efectiva de la palabra poética revela una transformación del hombre, la creación de algo nuevo: aquél que se convierte, de simple <<ser que habla>> en <<ser que habla bien>>. Esta bondad propia del lenguaje es fruto de un acto amoroso, libre y desinteresado: el amor de la palabra es ya un signo del amor del hombre.*⁴

De este modo, la transformación del lenguaje ordinario en lenguaje culto que se lleva a cabo por amor a la palabra, representa al mismo tiempo, un acto de amor al hombre. Por un lado por el **carácter vinculatorio de la poesía**, ya que infunde amor en los hombres al ser ésta la forma más excelsa de entrega y donación al tú. Y por el otro, porque los estimula a hablar bien.

Al respecto Eduardo Nicol considera que en el acto receptor de poesía, los oyentes o lectores, además de compenetrar en el juego verbal de lo que escuchan o leen, “*y aunque sean incapaces de reproducirlo con un acto equivalente, experimentan en su mente un hervor de palabras, unas ganas de hablar bien y bellamente*.”⁵ La belleza verbal funciona entonces, como móvil o inspiración de más belleza verbal. En eso consiste el carácter

² *Ibid.*, p. 26.

³ *Ibid.*, p. 136.

⁴ E. Hülsz Piccone, “Comentario a ‘Humanismo y ética’ de Eduardo Nicol” en *op. cit.*, p. 222.

⁵ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 78. Quisiéramos aprovechar esta nota para destacar la alusión nicoliana al acto específico de la recepción poética con la finalidad de ejemplificar su compromiso fenomenológico y la coherencia de su sistema al abordar también a “la poesía” en un sentido concreto y no sólo ontológico. De este modo buscamos rechazar la crítica que hace Josu Landa a las reflexiones nicolianas sobre la poesía en su artículo “Eduardo Nicol: entresijos de una poética fenomenológica” (*Theoría, Revista del Colegio de Filosofía*, núm. 8-9, México, UNAM, FFyL, 1999, pp. 149-157.) Ahí, Landa advierte con especial asombro la ausencia de reflexión sobre “el poema” como ente determinado en la filosofía nicoliana. Sin embargo, si bien Nicol reiteradamente se refiere al *logos* poético con la palabra “poesía”; esto no implica que no tenga en mente el fenómeno poético como una realidad concreta. Lo cual se pone de manifiesto si reparamos que en sus textos (en particular los incluidos en *Formas de hablar...*) sí se refiere a cuestiones como: “*acto poético*”, “*mundo poético*”, “*lenguaje poético*”, “*recitación poética*”, “*producción poética*”, e incluso al “*poema*” y al “*poeta*”. Asimismo, en ciertos pasajes cita poemas para explicar o reforzar alguna de sus ideas.

esencialmente formativo de la poesía, así como de la expresión verbal cuidada en su forma.

Por ejemplo, en el caso siempre paradigmático de la Grecia clásica, al hombre se le cultivaba fomentando el amor por la poesía, y se consideraba una persona culta a quien era capaz de hablar con rigurosidad y belleza. Para Nicol, los orígenes de la cultura occidental corresponden más que a la creación poética, al amor verbal que les provoca su recepción y al intento de simularla: *“nadie antes que el griego había convertido la palabra misma en objeto de amor; pues no otra cosa significa la cultura, el cuidado, la terapia intensiva que se refleja en el verbo poético.”*⁶

Todo lo antedicho conduce a Nicol a plantear que: *“Poesía es paideia. [...] Esa paideia es una lingüística erótica.”*⁷ Y como el amor por la palabra bella hace del hombre un mejor ser humano, en virtud de que humaniza y enriquece su ser, afirma también que *“La paideia poética no es una instrucción para las minorías. Es una **pedagogía abierta**. La distinción que brinda es una distinción humana, más que social.”*⁸

En definitiva, el resultado más claro del vínculo entre la belleza y la bondad de la palabra está en la adquisición de la hombría, en ese **enaltamiento del ser humano** desde el punto de vista **estético**, pero también y sobre todo, **ético**. Para Nicol lo que más resalta de dicha relación es la proyección hacia una nueva y mejor forma de *ser, hacer y decir*, hacia un cambio sustancial en la forma de vida de la comunidad inspirado en el amor por la palabra bella que infunde el acto poético.

Lo sobresaliente y decisivo para la humanidad es que la belleza de la palabra da pie al *humanismo* tal y como lo concibe Nicol. Sobre esto afirma: *“El humanismo empezó con la literatura: con la capacidad de un disfrute de la obra poética, con la sapiencia, que significa literalmente el sabor de la palabra bella.”*⁹ O bien, *“El amor y culto de la palabra bella es inherente al humanismo. Su desinterés, su estúpida inutilidad, marcan el comienzo de la **humanitas**...”*¹⁰ Para Nicol entonces, el humanismo surge cuando nacen: la ejemplaridad de palabra poética, la posibilidad de decir cosas **por** amor y **con** amor, y el bien decir que fomenta buenas relaciones dialógicas.

Asimismo, vale la pena acotar que la **palabra poética** posee además de un **papel formativo, pedagógico y humanizante**, otra función moral que es la de **liberación**, misma que repercute indudablemente en la comunicación interhumana. El hecho de que la poesía no se atenga a la realidad del mundo, sino que cree una realidad aparte mediante la imaginación discursiva, es lo que le permite al hombre transportarse a mundos distintos de su “aquí y ahora”, y en algún sentido liberarse de su realidad.

⁶ Nicol, *La agonía...*, p. 79.

⁷ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 127. *

⁸ *Idem.* * Sin embargo, en su ponencia para el III Congreso Nacional de Filosofía (Guadalajara 1985), escribe lo siguiente: *“Platón diría que la poesía es arte popular: que el poeta se dirige al pueblo. Lo cual es cierto, pero es una paradoja: pues la poesía, como arte de expresión, es la forma más culta de la palabra. Es refinada la poesía épica por la complejidad de la composición [...] Además es refinada por el contenido.”* (“Crisis de la educación y filosofía” en *Ideas...*, p. 400.) Así que, a pesar de que la *paideia* poética sea abierta (para todos), lamentablemente su complejidad no lo permite. Y actualmente tampoco lo permiten el desinterés mayoritario hacia ella por razones culturales y educativas, así como la inaccesibilidad económica a la literatura en general.

⁹ Nicol, “Humanismo y ética” en *op. cit.*, p. 208.

¹⁰ *Ibid.*, p. 211.

Por eso para Nicol, “Poesía es la salvación del alma, en este mundo transformable por el verbo.”¹¹ Las imágenes creadas por el poeta transforman el mundo real y se convierten en un punto de anclaje pacífico, en un restaurador anímico para el hombre contemporáneo –quien se encuentra en un mundo más bien caracterizado por la tempestad y el desequilibrio. Si la palabra poética además de *humanizar* y “enseñar” a hablar bien al hombre, lo “alivia” o “desahoga” de sus problemas cotidianos; puede pensarse tal vez, que una persona que acude a la literatura con frecuencia será una persona con mayor disposición a dialogar concentrándose en lo que escucha y a decir lo que quiere de la mejor forma posible. Inclusive, Nicol considera que la propia imaginación interior –facultad que alimenta la poesía y que existe en cada hombre como potencia– es también un medio de salvación:

*El ejercicio de la imaginación [...] tal vez consiga llenar el vacío de un mundo donde nada nuevo sucediera, un mundo cada vez más oprimido por el cemento y la producción en serie. Poesía es novedad. La salvación (pues es necesario encontrar alguna) puede estar ahí, en ese reducto interior que la imaginación no se cansa de llenar con formas y luces incesantemente variables.*¹²

Lo que Nicol plantea es que está en manos del hombre transformar el mundo poéticamente para contrarrestar la monotonía de la uniformidad, la violencia generalizada, la maldad de la palabra; en fin, tratar de impedir la decadencia total de la humanidad depende de él. Procurar la belleza de la palabra al hablar con los otros o incluso al hablarse a sí mismo en silencio (*diánoia*), es una de las formas de evitar la muerte del humanismo.

Hasta aquí se ha revisado uno de los elementos por los que Nicol establece la necesidad de hablar con corrección y belleza; es decir, por su **vínculo con la bondad**. Ya sea porque es la manera más pura y amorosa de entregarse al otro-yo mediante la palabra, ya sea por su carácter formativo o ejemplar, o por su posibilidad liberadora o de salvación: lo requerido es hablar bien, hablar poéticamente en la medida de lo posible.

§ 62. Vínculo entre verdad y belleza verbal

Además del nexo entre belleza verbal y bondad, Nicol propone –como se anunció anteriormente– un enlace necesario entre el hablar estético y la verdad. Desde su punto de vista, el hombre que tiene la intención de hablar del ser *tal y como es* en verdad (o sea el filósofo), no puede hacerlo de cualquier manera; es indispensable que se atenga a un rigor lingüístico, que sea claro y comprensible en su discurso, o en pocas palabras que procure una “presentación artística del ser”.

Para Nicol son dos las razones principales por las que se ha de decir la verdad teniendo como consigna *hablar bien del Ser*.

¹¹ Nicol, *Formas de hablar...*, p. 11.

¹² *Ibid.*, p. 45.

*Del ser hay que hablar bien. Primero, porque el ser no es nada de lo que se pueda hablar a la ligera. El ser está ahí. Su presencia se impone, que quiere decir: impone respeto. Y segundo, por respeto propio: no podemos degradar la excelencia ontológica que nos distingue, de ser los únicos entes capaces de hablar del ser.*¹³

Ambas consideraciones están íntimamente ligadas. Esto se debe a que, por un lado, sólo se puede hablar *del ser y desde el ser*, y por el otro, porque el único ente capaz de hacerlo es el hombre. Con ello Nicol pretende crear conciencia sobre la responsabilidad que tiene el hombre en general (no sólo el filósofo), por ser él quien tiene la *posibilidad exclusiva de hablar* sobre la realidad, ya sea exterior, interior o imaginaria.¹⁴ Dicha situación representa un gran compromiso, sobre todo si se aspira a decir cómo son las cosas en verdad. Este compromiso que adquieren quienes son llamados por la vocación filosófica ha de cumplirse en la mejor forma posible. La verdad se debe decir con belleza y claridad, justo porque de esa manera se guarda el debido respeto, tanto al *ser* del que se habla; como *a sí mismo*, en el sentido de que se honra la condición de “expositor” de la realidad en forma objetiva y fundamentada. Es preciso hablar bien del Ser, porque sólo así se cumple con el doble compromiso: con el Ser y con el del emisor consigo mismo.

O acaso “¿Es más segura la verdad porque sea feamente dicha?”¹⁵ Nicol piensa que no. Por el contrario, la seguridad de lo que se dice radica, en alguna medida, en la atención que se ponga a la forma de expresar el conocimiento. Cuanto más cuidadoso sea lenguaje que se emplee para decir verdades, menos provisionarias serán éstas debido a que las palabras “*cuanto más bellas, más perdurables*”:¹⁶ “*el bien decir es como una liberación que aproxima lo precario de la verdad a lo seguro de la poesía.*”¹⁷ Esto es así ya que, desde su punto de vista, el *logos* de verdad no es jamás definitivo: es mutable y por tanto histórico. En cambio, el *logos* poético sí es perenne, definitivo o absoluto; razón por la cual, acudir a las expresiones bellas fortalece al verbo verdadero. Pero además, el arte de la palabra representa una forma de seguridad, porque funciona, a su vez, como un mecanismo de defensa contra aquellos que hablan bien sin tener la razón, o bien, contra quienes ni siquiera tienen la habilidad de hablar rigurosamente –tal y como sucede en el caso de Sócrates y los sofistas.

De igual manera, Nicol sostiene que “*la belleza verbal puede contribuir a la promoción de la verdad; o si se quiere, más justamente, puede avivar la conciencia de los problemas que claman por una verdad.*”¹⁸ O sea que la posibilidad de conmover, concientizar, convencer, o promover la reflexión y el cuidado sobre aspectos problemáticos, ya sea en el ámbito teórico o moral, estriba, en gran medida, en la forma en que se comuniquen las ideas.

No obstante hay que estar alertas y evitar confundirse: la belleza de la palabra también puede ser

¹³ Nicol, “El filósofo, artífice de la palabra” en *Ideas...*, p. 201. Es sobre todo en este trabajo (1979) donde Nicol declara explícitamente la imperiosa necesidad del filósofo de cuidar las formas de expresión al hablar del ser tal y como es, o sea al hablar del ser con verdad. Sin embargo es posible vislumbrar tales ideas en textos anteriores, como por ejemplo: “Expresar para ser” (1952) incluido en *La vocación humana*, y en el § 24 y 25 de *Metafísica de la expresión* (1957 y 1974).

¹⁴ El filósofo está interesado en explicar la *realidad exterior* (las cosas mismas); y a partir de ella teoriza dando origen a las diferentes ramas filosóficas (ontología, epistemología, ética, estética, etc.). En este caso aludimos también a la *realidad interior e imaginaria* con la finalidad de incluir a cualquiera que hable sobre lo que piensa o siente, así como a los literatos que crean realidades químéricas.

¹⁵ Nicol, *La vocación...*, p. 25.

¹⁶ *Ibid.*, p. 27

¹⁷ *Ibid.*, p. 26.

¹⁸ Nicol, *El porvenir...*, p. 231.

engañoso como sucedía con los sofistas, en cuya época “*se dejaban vencer y convencer mejor por la palabra bella que por el árido argumento.*”¹⁹ Si bien ellos pusieron sumo cuidado en su expresión, al mismo tiempo disociaron verdad y belleza. Su discurso era bello pero erróneo; la ausencia de verdad y la intención de fondo fueron los elementos que prostituyeron la belleza verbal convirtiéndola en *instrumento de poder*. Tal vez por eso, bajo una visión retrospectiva, Nicol declara que “*los sofistas, en el verdadero fondo, sólo enseñan a hablar.*”²⁰

El nexos que no hay que perder de vista entonces, asevera el filósofo catalán, es el que debiera existir entre el *imperativo de verdad* y el *imperativo de arte*. Para él lo deseable es que siempre se diga la verdad poniendo mucha atención no sólo en el contenido, sino también y de manera particular, en la forma. Al respecto señala que “*el arte de la palabra no impone restricciones a la intención de verdad, como tampoco requiere un embellecimiento artificial y superfluo.*”²¹ Lo cual significa, por una parte, que belleza y verdad no están divorciadas; pero por otra, que no se trata simplemente de adornar el discurso con tecnicismos incomprensibles para la mayoría, ni tampoco de aderezarlo sólo por afán de lucimiento o de exhibir la capacidad literaria de quien lo profiere. Más bien de lo que se trata es de sobrepasar el nivel de la corrección formal del habla encontrando nuevas y bellas formas de decir cómo son las cosas de este mundo.

Aunque para él la belleza es una meta a seguir del *logos* de verdad; en un sentido radical considera que no es algo añadido a éste, sino la manera natural en que se presenta un discurso auténticamente verdadero: “***La verdad es bella.***”²² Dicha concepción parte de la idea de que la belleza no es extrínseca a la palabra de verdad, sino que está misteriosamente implicada en ella:

*...la misteriosa belleza de la palabra que es correcta de verdad [...] no es una índole de belleza estética, que si lo fuera, sería contingente, ocasional, sería un mérito artífice, de suerte que la ausencia de tal belleza no implicaría un defecto de la verdad misma, y no representaría ninguna mengua en su eficacia vital. [...] esa belleza de la verdad no es algo sobrepuesto, sino un bien intrínseco de la verdad, algo necesariamente inserto en el hablar bien del ser. [...] la verdad es bella porque consigue exponer el ser. ¿Por qué? Porque **la verdad se busca**, y se busca con palabras, sólo con palabras, sin artefactos, ni instrumentos, ni otra suerte de recursos. Se busca hablando y hablando siempre de la misma cosa que se desea ex-poner tal como es en realidad, o sea, tal como es en verdad. **La verdad es el ser bien manifestado.***²³

Pese a esta identificación primigenia entre verdad y belleza, Nicol insiste en la necesidad de expresar la verdad con rigor y poesía, pues de esta manera –además de respetar el ser *del que se habla* y el ser *de quien habla*– se procura la comprensión de lo dicho por parte del escucha o lector; lo cual es, a final de cuentas, respetarlo a él también. Hay que recordar que el interés en el ser de las cosas está determinado principalmente por la posibilidad del intercambio dialógico y el entendimiento con los otros.

Es por ello que el proyecto fenomenológico de Nicol no excluye el imperativo del bien decir: “*...en una*

¹⁹ Nicol, *La vocación...*, p. 298.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 25.

²² Nicol, “El filósofo, artífice de la palabra” en *Ideas...*, p. 202.

²³ *Ibid.*, p. 203.

*situación de reforma como la presente, es aconsejable por razón de método, y no sólo de estilo, no reducir el arte a puro artificio. [...] El retorno a las cosas mismas impone un retorno a las buenas maneras de la expresión, que hacen más accesibles a las cosas...'*²⁴ De tal suerte que, la inteligibilidad de un razonamiento o un discurso determinado va a depender de la claridad con que se articule. Si una alocución no es accesible o de fácil comprensión para la mayoría, su destino será el fracaso por muy verdadero que sea, ya que no cumplirá su cometido esencial que es comunicar o transmitir el mensaje.

El *logos* verdadero que se expresa con arte constituye entonces una elemental forma de respeto, pues al procurar decir verdades de manera bella se respeta conjuntamente: al ser mentado, a quien lo profiere y a quien lo escucha.

Aunado a esto, el vínculo entre verdad y belleza representa un enaltecimiento humano, ya que “...*hay una mayor nobleza vital en la verdad expresada con pulcritud de oficio literario. Y esta dignidad realzada no la cobra la verdad por el sólo mérito literario que le sobreañada, sino porque en ella se revela una mayor libertad del espíritu.*”²⁵ Por ello, el hablar bien del ser refleja, de algún modo, la autonomía y soltura interna de un hombre, la confianza y seguridad que tenga en sí mismo. Por el contrario, una persona masificada, enajenada o con trabas en su interior es incapaz de hacerlo.

Todo lo dicho hasta el momento en torno al vínculo verdad - belleza, Nicol lo plantea considerando particularmente a la vocación filosófica. Sin embargo es posible transferir el imperativo de arte a todo el ámbito dialógico, pues en rigor, no únicamente hablan con verdad quienes tienen la intención de hablar del ser tal y como es: todos hablan de la verdad y desde ella: “*el hombre no se define como el ser de la verdad porque algunos puedan llegar a ella, sino porque todos estamos en ella sin buscarla: porque estamos en el ser y lo expresamos.*”²⁶ Incluso cuando se cae en el error se está hablando con verdad porque se está hablando del ser, sólo que de manera fallida. La única excepción se presenta cuando se habla con la voluntad de engañar al otro, y aún así la verdad está implicada.

Para comprender por qué se dice que todos hablan con verdad es preciso recordar sus distintos niveles. En primer lugar está la *verdad primaria* o *pre-científica* que consiste en el acto originario de darle un nombre a las cosas y reconocer así la existencia del Ser. De acuerdo con Nicol *la verdad está en la palabra* por el simple hecho de ser ellas las que presentan el Ser; es decir, por su carácter apofántico. “*La verdad es cosa de palabras, y la dádiva que traen las palabras es la del ser comunicado. [...] Lo decisivo es que la residencia de la verdad es el logos.*”²⁷ Entonces, si la verdad de que *hay ser* se hace evidente por la palabra, con cualquier cosa que se pronuncie ya se está diciendo la verdad.

²⁴ Nicol, *Metafísica...*, p. 185. *

²⁵ Nicol, *La vocación...*, p. 25. *

²⁶ Nicol, *Metafísica...*, p. 175.

²⁷ *Ibid.*, p. 179.

En segundo término está la verdad contenida en la *opinión*, la cual consiste en la posición que tiene cada ser humano frente a la realidad. La opinión es un parecer subjetivo e infundado, razón por la que pueden existir discrepancias entre las distintas opiniones que formulan los individuos sobre una misma cosa. A pesar de esto la opinión representa el segundo nivel de verdad, debido a que siempre hace referencia al mundo real, al ser: “en la verdad **estamos** ya, antes de formular esas verdades científicas que pueden ser pasajeras, por incompletas, inadecuadas o meramente tentativas.”²⁸

Por último está la *verdad científica* que es ya una opinión objetiva y fundamentada acerca del mundo; ésta es a la que Nicol se refiere cuando establece la relación entre el imperativo de verdad y el imperativo de arte. Pero como “El simple diálogo más elemental implica ya la verdad; [puesto que] la intercomunicación sólo es posible sobre la base de una realidad que se haga patente, como realidad común, mediante la palabra”²⁹, dicha relación se puede extrapolar a los otros dos niveles de verdad. Así, el requerimiento de hablar con rigor y belleza del ser no es sólo para los filósofos o los científicos, sino para todos los que hablan del ser de las cosas; o sea, para todas las personas. En ese sentido *hablar bien del Ser* se convierte en un imperativo universal y no exclusivo de un sector de parlantes. Hablar con belleza es un requerimiento esencial para todo hombre, independientemente de la vocación verbal desde la cual haga referencia a los entes, ya que sólo así se puede mostrar: *respeto por el ser* al hablar bien de él, *respeto por sí mismos* al enaltecer su distinción ontológica que es la de ser *entes lógicos* o seres de la palabra, y *respeto por el otro-yo* al procurar que comprenda lo que escucha o lee.

§ 63. Imperativo del bien decir: verdad, bondad y belleza

Al fin y al cabo, lo que Nicol hace al vincular la belleza verbal con la bondad, así como al *logos* de verdad con la belleza es atribuirle un carácter eminentemente moral y fenomenológico a lo que podría llamarse el **imperativo estético del buen decir**. Esto se debe a que, por un lado establece que hablar cuidando las formas expresivas presenta un sentido moral, ya que la palabra bella posee una cualidad formativa y liberadora, además porque encarna el modo más amoroso de entregar al interlocutor tanto el ser mentado como el propio. Y por el otro lado plantea, bajo la perspectiva del imperativo fenomenológico de atenerse a las cosas mismas, que el hombre no puede hablar más que del ser, y como tal, ha de venerar esa condición ontológica diciendo la verdad con belleza, o sea hablando bien del ser.

De hecho para Nicol, en un sentido originario el vínculo que existe entre el *bien decir* con la *bondad* y la *verdad* radica en un “denominador común” que emparenta a los tres lenguajes. Belleza, verdad y bondad están unidas desde un principio por su fin expresivo, pues lo que caracteriza a estos tres tipos de discurso es el “*fin de bondad que se alcanza sólo con pronunciarlas. Esta nota del fin inmanente lo comparten el logos de la belleza, el*

²⁸ *Ibid.*, p. 172.

²⁹ *Ibid.*, p. 183.

logos de la bondad, y el logos de la verdad [...] Verdad, bondad y belleza son dádivas del hombre para el hombre. Son producciones sin precio, sin interés, sin recompensa. Son tres formas hermanas de la razón que se da...³⁰ Son tres formas que integran una auténtica “trilogía existencial.”³¹

Aunque dicha trilogía aparece ya en el pensamiento platónico (en el mundo de las ideas: *verdad, bondad y belleza* constituyen una unidad indisoluble), lo novedoso del planteamiento nicoliano es justo el carácter existencial que les atribuye, pues los concibe como valores fundamentales para el comportamiento humano, o mejor dicho, para el habla. En ese sentido afirma, por ejemplo, que “*una verdad divorciada de la bondad y la belleza [...] Es simplemente el fenómeno de una palabra menguada: de un ser venido a menos.*”³²

De esta manera queda estipulado que el fin expresivo de bondad es lo que vincula a estas tres formas de hablar; hecho que es un tanto evidente al referirse al *logos* bondadoso, pero no si se trata del bello y el verdadero, los cuales tienen también un sentido moral pues su intención es igualmente bondadosa: formar al hombre, liberarlo y entregar generosamente el ser propio en el caso de la palabra bella; y respetar al ser, a sí mismo y al otro-yo en el caso de la auténtica palabra de verdad, o sea la meticulosa.

Esta trilogía conlleva sin duda una gran responsabilidad ética: para que las palabras tengan un fin expresivo moral, éstas han de procurar ser bondadosas, pero además verdaderas y bellas. En torno a esta responsabilidad dialógica Lizbeth Sagols afirma que, desde la perspectiva nicoliana: “*para lograr un auténtico asentamiento y una distinción existencial hemos de [...] intentar (al menos) cuidar el rigor y la belleza con que hablamos.*”³³ O en sentido inverso: “*descuidar deliberadamente la forma de hablar es poco ético, es desatender la necesidad de responder del ser frente al otro y aminorar, con ello, nuestra existencia.*”³⁴

En efecto, el *bien decir* constituye un imperativo dentro de la filosofía de Nicol. Para él, hablar cuidando las formas expresivas del lenguaje es un requisito existencial, es una necesidad básica para la comunicación humana pues sólo así se podrá garantizar, en la medida de lo posible, que el mensaje que se desea transmitir sea captado por el receptor.

En definitiva,

El hablar es un hacer. Hay que hacer bien todo lo que se hace [...] la forzosidad del bien está inserta en el mismo hacer, de tal modo que el hacer mal no es un auténtico hacer [...] Lo mal hecho está des-hecho; es algo contra-hecho, o sea contrario al hacer: es un acto que no se cumple, pues no alcanza su objetivo natural. [...] Hablar mal es quedar mal. [...] Hablar bien es la buena vía.³⁵

³⁰ Nicol, *La agonía...*, p. 87

³¹ *Ibid.*, p. 85. *

³² *Ibid.*, p. 89.

³³ L. Sagols “Ethos y logos” en *El ser y la expresión*, ed. cit., p. 139.

³⁴ *Idem.*

³⁵ Nicol, “El filósofo, artífice de la palabra” en *Ideas...*, p. 201-202.

Lo lamentable –considera Nicol– es que el imperativo del bien decir es ignorado por el hombre contemporáneo, y no porque sea indiferente ante él, sino porque ni siquiera lo considera. En realidad no existe un reconocimiento social de la necesidad e importancia de hablar y escribir bien, de ahí que sean muy pocos quienes lo procuren. Lo problemático es eso: que el descuido del rigor y la belleza verbal va en aumento, que los hombres que hablan bien están en “peligro de extinción”.

EPÍLOGO

De qué se habla, y cómo se habla:
en esto ha de recaer la atención
de una filosofía renovada,
como recae la de todos,
en la vida ordinaria, desde siempre.

Nicol, *La agonía de proteo*

§ 64. El sistema dialógico de Eduardo Nicol

Como se ha visto, la palabra, o mejor dicho la comunicación humana, tiene un papel central en el pensamiento nicoliano. De ahí que concibamos su filosofía, esencialmente, como un **sistema dialógico**. Para dimensionar el peso que le otorga Nicol al diálogo y comprender el sentido que tiene dentro de su propuesta, a continuación haremos una breve recapitulación de lo expuesto en este trabajo relativo al potencial del habla; es decir, a todo lo que posibilita en la vida del hombre desde diferentes ámbitos, y en particular en el terreno ético.

En principio, el habla resulta fundamental para la **revolución metafísica** de Nicol, ya que posee una facultad ontológica y epistemológica innegable: su capacidad exclusiva de hacer patente al Ser y posibilitar todo conocimiento resultan clave para dicha revolución.

A partir del análisis histórico, constructivo y sistemático que hace Nicol de la tradición metafísica, detecta que las soluciones que ésta ha dado a través de los siglos para responder a las cuestiones más generales sobre el Ser son estériles, caducas, insuficientes o incompetentes. Esto se debe, sobre todo, a que la tradición ha convertido artificialmente al Ser en problema, pues asume que debe ser revelado o buscado —siendo que es la evidencia más primaria y accesible inmediatamente. Comenzando con Parménides, el Ser quedó escindido de la realidad, la apariencia y el tiempo. Desde entonces, se crea una distinción tajante y falsificada entre razón-sentidos (correlativa a la de episteme-doxa), y se concibe el Ser como trascendente, atemporal, oculto, ausente e inaccesible a los sentidos. Ello representa una crisis interna para la filosofía, ya que deja de tener un principio común, objetivo y apodíctico que sirva como fundamento de la ciencia y la existencia.

De ahí que Nicol se da a la tarea de devolverle al Ser realidad y temporalidad desde un punto de vista teórico o conceptual, porque en un sentido existencial es innecesario: en cualquier acción, pensamiento o palabra se parte del supuesto de que el Ser está ahí, y es ubicable espacio temporalmente. Así pues, se aboca a refundar la metafísica como auténtica ciencia primera; es decir, como ciencia del Ser y el conocer, ciencia de los principios; ciencia que legitima y garantiza la existencia del objeto de estudio de las ciencias

particulares; en fin, ciencia con un fundamento objetivo e invariable que permita la construcción de un conocimiento racional, universal, metódico y sistemático. Para ello debe mostrar que el Ser está a la vista y es temporal. En ese sentido recurre a la integración de la fenomenología y la dialéctica; o más bien, al reconocimiento de que no son métodos posibles, sino la manera natural en que el hombre se conduce. En ambos casos –como se verá enseguida– el diálogo tiene un papel central.

Por un lado, Nicol reconoce que el **Ser está en la apariencia**, está a la vista, es fenómeno y se muestra en los entes concretos. No hay necesidad de buscarlo, es lo más evidente: el “Ser está ahí” incesantemente frente a todos de manera inmediata en cada cosa concreta. De este modo, muestra que el absoluto está en lo relativo (y viceversa). El Ser no tiene por qué ser develado o buscado: es el punto de partida o comienzo del pensamiento, de cualquier opinión o conocimiento objetivo, así como de la existencia misma. No es posible que el ser humano se deslinde del Ser: en él estamos siempre. Por lo tanto considera que “todos somos fenomenólogos”. A la fenomenología se recurre no por decisión, sino por adecuación al propio objeto de estudio.

Nicol reconoce que el Ser está a la vista, pero advierte que no basta con percibir el fenómeno para estar seguros de ello: **se requiere de la palabra para hacerlo evidente**.

La visión únicamente muestra al individuo la presencia del ser de las cosas, pero no puede compartir lo visto; esto se debe a que la percepción visual es singular e intransferible. En cambio la palabra sí es capaz de compartir o comunicar el Ser. En ese sentido la constitución del ente como objeto real no es un proceso que realiza el hombre de manera aislada, requiere de la palabra compartida para testificar que lo que está delante de sí existe y es lo mismo para los interlocutores. El nombrar los objetos a partir de palabras compartidas permite: darle forma al Ser, hacerlo patente, objetivarlo, garantizar su existencia y atestiguar que la realidad es común. Gracias a la comunicación humana entonces, es que se puede dar razón de la existencia del Ser. **La palabra es apofántica** por eso, porque posee una eminente facultad ontológica al *darle ser al Ser*.

Pero además tiene un profundo papel epistemológico. Y es que el conocimiento se construye, invariablemente, a partir de palabras compartidas. En estricto sentido, no habría objetos de estudio de las ciencias sin palabras para designarlos; pero sobre todo, sin un interlocutor que comprenda lo que se dice. La incorporación de la intersubjetividad representa también una innovación teórica, porque el conocimiento ya no puede fundamentarse en el yo-solitario. A partir de este planteamiento el solipsismo epistémico resulta insostenible. El concebir la construcción del conocimiento de manera dialógica o intersubjetiva representa una de las profundas repercusiones éticas de la revolución metafísica de Nicol. El carácter ético de la propuesta estriba en el hecho de colocar como fundamento de toda *doxa* y *episteme* a las

relaciones interhumanas que se generan en y por la palabra.

Por otro lado, para disolver el corte falaz entre Ser y tiempo, explicar la pluralidad y el cambio de los entes y abrir así la posibilidad de desarrollar una ciencia objetiva, Nicol muestra que es a través del **logos dialéctico** (entendido como razón y palabra) que se reconoce el **ontos dialéctico**. Nuestro autor considera que el hombre es por naturaleza dialéctico debido a que su pensamiento y habla se comportan así: “*es el método universal del logos.*” La atribución de dicho carácter dialéctico se debe básicamente a la función intermediaria del pensar y el discurrir.

En el caso de **la razón pensante**, considera que **es dialéctica** por tres razones: *i*) porque pensar es *diánoia*, o sea un diálogo interior que vincula al yo consigo mismo; *ii*) porque todo razonamiento es genéticamente dubitativo al provenir de una incertidumbre ante la multiplicidad de alternativas; y, *iii*) porque en toda reflexión está presente un interlocutor implícito o potencial escucha. De ahí su consideración de que el pensamiento es eminentemente mediador. Es *dia-noético* y *dia-lógico*, o sea, dia-léctico. En efecto, el pensamiento trasciende la individualidad, pues el que discurre siempre está en relación consigo mismo y con el “otro-yo”. A partir de este planteamiento resulta imposible sostener el aislamiento radical o soledad ontológica del humano. El vínculo entre el yo y el otro-yo está en la base; sin embargo, la comunidad interhumana que permanece como potencia en el pensamiento, es preciso “actualizarla” mediante el habla.

Por su parte, la **función dialéctica del habla** radica en que: *i*) proviene, a su vez, de la duda: todo lo dicho deriva de una decisión; *ii*) el acto de nombrar las cosas es posesión y dádiva: implica retener el objeto mentado pero al mismo tiempo ofrecerlo al interlocutor; *iii*) el habla es mediación y distanciamiento: permite acercarse y separarse de “lo otro”, pero también vincularse y distinguirse del otro-yo; y, *iv*) en ella aparecen conjuntamente el ser y el no-ser: toda afirmación implica una negación y viceversa. Así, el carácter dialéctico del habla estriba en su procedencia (la duda), complementariedad funcional (dar-poseer y unir-separar) y estructura interna (correlatividad de los opuestos). En virtud de lo anterior, para Nicol todo *logos*, ya sea como razón o palabra, es siempre *diá-logos*.

Como ya se dijo, el *logos* dialéctico tiene la posibilidad de reconocer el *ontos* dialéctico. Lo cual consiste en una transferencia semántica del plano lógico al ontológico para describir la realidad. Dicha transferencia es justificada porque desde los orígenes de la filosofía hay una conveniencia preestablecida entre *ontos* y *logos*. Es en el pensamiento y la palabra donde tienen lugar las afirmaciones, negaciones, relaciones y cambios sobre cualquier ser determinado. Pero es necesario reconocer que la temporalidad y cambio del ser relativo es un dato primario de la experiencia, un dato fenomenológico. Todo ente por el simple hecho de existir, se puede ubicar espacio-temporalmente; si no tuvieran duración, no tendrían existencia real. Básicamente lo

que le permite a Nicol “devolverle” temporalidad al ente, desde un punto de vista teórico, es el reconocimiento de la positividad y existencia del *no-ser*. Precisamente el hecho de afirmar el no-ser de algo es lo que permite la determinación del ente, así como dar razón de su cambio. De este modo se explica la temporalidad del ser, pues se puede hacer referencia a algo que “ya no es” o algo que “todavía no es”, o bien, a algo que es otra cosa. En este sentido el no-ser, como ingrediente permanente de lo que es, se constituye en el promotor de la temporalidad. Sólo es posible explicar el cambio, el devenir, la alteridad y la mismidad (o sea la temporalidad del ente), a partir de reconocer que existe compatibilidad o armonía dialéctica entre el ser y el no-ser relativos.

En suma, Nicol reconoce en el **diálogo** el **fundamento ontológico y epistemológico** por excelencia, ya que la palabra hace patente al ser de las cosas, reconoce su temporalidad y posibilita todo conocimiento. Por ello, además de la caducidad e incompetencia teórica que atribuye a la tradición metafísica, considera que otro de sus aspectos críticos estriba en su carácter “anti-dialógico”. De ahí que uno de los grandes cometidos de su revolución metafísica haya sido mostrar que la intercomunicación es el dato primario, y que sirve como fundamento de la ontología y la epistemología, pero también –como se verá a continuación– **de lo humano y la ética**.

La comunicación define a la ontología del hombre propuesta por Nicol. Considera que la expresión constituye el ser del hombre, es su rasgo primario y distintivo; por eso lo define como *ser de la expresión*. Cabe señalar que no reduce dicha facultad al lenguaje verbal, ya que la simple presencia de un hombre frente otro implica la intersubjetividad. Esto se debe a que todo movimiento, postura, gesto, mirada e incluso el estado de reposo es interpretable; puede ser dotado de sentido, trae un mensaje, expresa o refleja emociones, reacciones, actitudes, etcétera. Por tanto afirma que la expresividad es involuntaria, permanente e ineludible; es algo inherente al ser del hombre. De ahí que la comunicación entre dos personas posea carácter apodíctico: siempre hay un vínculo o correspondencia entre dos individuos. Y es que al estar uno frente a otro: *i*) se reconoce, en principio, que existe el otro ser; *ii*) se distingue entre el ser que expresa (el humano) y el ser que no expresa (el resto de los entes); *iii*) se percibe al hombre expresivo como unidad fáctica, evidente e indisoluble, y no sólo como un cuerpo; *iv*) se aprecia, en cierta medida, la forma de ser, personalidad o carácter del otro-yo. Por todo ello se afirma que el ser del hombre está a la vista o “a flor de piel”.

Si bien la expresividad, entendida como lenguaje no verbal es un rasgo primario y constitutivo del humano, sobre todo es a través del lenguaje verbal que el hombre conforma su ser. De hecho, la comprensión o interpretación del individuo surge de todo lo que comunica de manera no verbal, pero en particular de lo que dice intencional y conscientemente, es decir de su palabra. **La palabra hace al hombre** en varios sentidos. En primer lugar, desde una perspectiva ontológica, lo *hace* en la medida en que lo

distingue del resto de los entes: sólo el humano se comunican por medio de palabras. En segundo término, la palabra hace al hombre porque es el factor que posibilita el proceso incesante de autoconstrucción. Este planteamiento tiene en su base la idea de que el hombre, al ser temporal y por tanto estar en cambio constante, tiene la posibilidad de ser diferente, de *hacer-se* o *renovar-se* a sí mismo, de ser más o ser menos. Debido a esta indeterminación ontológica y estar delimitado por lo forzoso, el hombre está sujeto a formar su ser y sobreponerse ante el destino mediante el ejercicio de su libertad. Dicha posibilidad de autoformación (o potencia de ser) se actualiza con sus actos, con la expresividad humana, pero especialmente con la expresión oral. De ahí que el diálogo se pueda concebir esencialmente como acto de libertad.

Así pues, la palabra conforma al humano porque distingue, actualiza y libera su ser; es decir, porque le permite diferenciarse del resto de los entes, darle forma a su ser y rebasar su condición limitada por el destino.

El diálogo permite a su vez, tanto establecer vínculo con el otro-yo como adquirir la individualidad: constituye el *principio de comunidad* y de *individuación*. En esto radica también el carácter dialéctico de la palabra: en la posibilidad que tiene de vincular y diferenciar a los hombres entre sí.

El vínculo entre los hombres a través de la palabra tiene como sustento dos características correlativas de la ontología del hombre propuestas por Nicol: la **insuficiencia** y la **complementariedad**. En virtud de que el ser del humano está escindido ontológicamente, es inacabado e insuficiente, es que está en búsqueda perpetua de su complemento. El hombre necesita del otro-yo para existir y completarse. Lo radical de esta propuesta estriba, por un lado, en que el *tú* no puede ser nunca ajeno al yo, es más bien su complemento, su prójimo o próximo, lo que le hace falta para completar su ser. En ese sentido, el ser humano es “constitutivamente ético” porque posee al otro-yo en sí mismo al ser su complemento. De ahí que Nicol afirme –junto con Platón– que “el hombre es el símbolo del hombre”.

Y por otro lado, resulta fundamental para el sistema dialógico de Nicol el hecho de que se requiere precisamente del habla para procurar complementar el ser individual, establecer el vínculo y acercarse al otro-yo. Este acto de vincularse al otro a través de la palabra está promovido por el deseo de obtener eso que no se tiene; es decir, por amor. De ahí que el acto de hablar sea esencialmente un acto erótico, pues la expresión humana –en caso de no estar pervertida– está impulsada por eros. En ello estriba la cualidad amorosa de la palabra: en el intento del hombre de salir de sí mismo con la ambición de complementarse con el otro-yo empleando a la palabra como puente teniendo como fuerza motora al amor. Al trascender la subjetividad mediante la palabra se comienza el mundo de la inter-subjetividad, evitando así conformar una existencia egoísta e inauténtica. En definitiva, la comunicación –que no es otra cosa que comunión– es lo

que posibilita la conjunción entre los hombres para alcanzar su plenitud de ser. La **palabra es vinculatoria** porque acerca al hombre a lo que le hace falta (el ser del otro-yo) **y permite formar comunidad**.

No obstante, la **palabra es** al mismo tiempo **individualizante**. Y es que en su proceso autoconstructivo, el hombre va transformando y moldeando su ser, se va diferenciado del resto de los hombres y buscando su individualidad en y por la palabra. La diferenciación a través de la palabra representa, en última instancia, la búsqueda de una manera propia de hablar o **autenticidad verbal**. Dicha autenticidad depende de: *i*) el modo de decir (que configura y refleja el modo de ser, carácter y actitud del hablante); *ii*) el estilo expresivo (conformado por el tono y timbre de voz, el énfasis al hablar, el lenguaje no verbal, etcétera); *iii*) la lealtad a la *comunidad de sentido* (correspondencia entre la disposición situacional o vocacional y la manera de referirse al ser de lo comunicado y, por ende, de vincularse con el otro-yo); *iv*) la lealtad a sí mismo (congruencia entre lo que se piensa, lo que se cree y lo que se siente con aquello que se dice); así como, *v*) el sentido de su palabra (que para ser auténtica debe tener una verdadera intención comunicativa, ser inteligible para el interlocutor, atenerse a lo real, tener como propósito acercarse al ser del otro-yo y procurar el entendimiento). Tal es así que, la facultad de individuación del habla estriba en que favorece la conformación del ser del hombre y su autenticidad existencial; por ende, le permite distinguirse de los demás.

Asimismo, el habla posee un papel central en la filosofía nicoliana al abordarla desde la perspectiva de las **vocaciones de la palabra**. Esto obedece a que la historicidad, transformación o evolución de los modos de hablar del mundo representan –a su vez– distintas maneras de *i*) enfrentarse a la realidad; *ii*) poseer y ofrecer el ser de las cosas mediante la palabra; *iii*) acercarse y vincularse al otro-yo; y, *iv*) concebir ideas del hombre y esbozar formas para concretarlas.

La palabra se transforma y va ampliando sus posibilidades al evolucionar del sistema verbal utilitario –que tenía sólo el afán de designar las cosas del mundo–, hasta llegar al sistema verbal filosófico –donde la palabra buscar dar razón de estos mismos objetos. En virtud de sus implicaciones dialógicas y repercusiones existenciales son varios los sistemas verbales en los que Nicol centra su atención.

Uno de ellos es el **sistema verbal religioso**, cuya aparición refleja la posibilidad de manifestar un nuevo tipo de creencias y de que el hombre se relacione con la divinidad. Al poder comunicar dichas creencias, éstas adquieren efectividad comunitaria, ya que empiezan a darle sentido a las acciones humanas (ya sea en su relación con lo divino, con la naturaleza, con los demás hombres y consigo mismo). De igual manera, la palabra religiosa reduce la distancia entre lo divino y lo humano, pues permite que lo inexplicable no aparezca tan imponente o misterioso.

Por su parte, la **palabra poética** posibilita una nueva forma de existencia: constituye la primera libertad

de la palabra al “librarse” de la literalidad, del interés ordinario y de la verdad. Esta vocación verbal se dirige más bien hacia la belleza, o mejor dicho, inventa la palabra bella. Y además surge como un acto de amor. De hecho, la poesía crea o infunde el amor por la palabra, por eso es una palabra esencialmente erótica que posee, sobre todo, un alto grado de ejemplaridad: con la poesía el hombre aprende a hablar bien. Pero no sólo, con ella el mundo sufre una transformación, pues crea realidades inimaginables capaces de transportar al hombre a un mundo distinto del real. En ello radica su poder de salvación.

En el caso del **sistema verbal jurídico y político**, sí posee –a diferencia de la religión, la poesía o la filosofía– un propósito específico y concreto: regular las relaciones entre los individuos, mantener la concordia, restaurar la paz y mantener un equilibrio entre los poderes. De este modo se descubre a la palabra como instrumento de poder; como medio para resolver problemas prácticos, para coordinar la existencia humana a partir de resoluciones colectivas. A partir del surgimiento de este sistema verbal se establecen los nuevos fundamentos racionales del ámbito público (político) y privado (moral), se origina la comunidad política (*Estado*) y se realizan las primeras experiencias de lo que podría considerarse un sistema democrático.

El **sistema verbal filosófico** constituye –al igual que la religión y la poesía– un habla “desinteresada” o desprendida de las necesidades inmediatas: las cosas no son vistas y usadas, sino contempladas con el afán de dar razón. Esta intención de hablar de las cosas tal y como son de manera objetiva y fundamentada para compartir su ser con los demás constituye un acto esencialmente libre y comunitario. A partir de entonces se instaura el *régimen de verdad*, que consiste en la apelación al Ser como presencia compartida y representa la base de toda existencia comunitaria. Al mismo tiempo, con el surgimiento de la palabra filosófica, se abre la posibilidad de transformar al hombre, ya que genera ideas del hombre, tiene la capacidad de enseñar la virtud y promover en él la reflexión para que elija su forma de ser y renueve la manera que tiene de relacionarse consigo mismo y con los demás. En ello radica la función ético-vital que Nicol le atribuye a la filosofía, pues reconoce en esta vocación verbal un sentido formativo y educador del ser humano, y por tanto la concibe no sólo como ciencia rigurosa, sino también como *paideia* y *sapiencia*; es decir, como sabiduría vital que ayuda a vivir y que genera ideas del hombre que le permitan tener una meta a seguir.

*

En síntesis, lo que define el **sistema dialógico de Nicol** es el carácter esencial que tiene para él la palabra o el diálogo, debido a que representa: *i*) la capacidad exclusiva de hacer patente al Ser; *ii*) la posibilidad de construir todo conocimiento de manera intersubjetiva; *iii*) la característica constitutiva del hombre que lo distingue del resto de los entes; *iv*) la posibilidad de que el hombre se “humanice”; *v*) el elemento principal de vinculación o complementariedad ontológica; *vi*) el factor que promueve la

individuación y autenticidad, o sea, lo que permite moldear la personalidad del ser humano para diferenciarse de sus interlocutores; y, *vii*) el principio por el cual se diversifican las vocaciones humanas conformando las “vocaciones de la palabra”, las cuales representan una forma de enfrentarse al ser de las cosas y por ende, de establecer un vínculo con los demás a través del habla.

Una vez recapitulado lo anterior, se hará lo mismo con la propuesta ética en el terreno de la comunicación humana que derivan del sistema dialógico propuesto por Nicol.

§ 65. Ética de la comunicación humana

En principio es preciso decir que el esfuerzo de Eduardo Nicol por recuperar el valor de la expresión a lo largo de toda su obra no sólo deriva del proyecto teórico de reencontrar el fundamento de la metafísica como ciencia primera, y del reconocimiento del habla como principio ontológico y epistémico; también proviene de su profundo interés por reformar al hombre desde una perspectiva ética. Y es que el hecho de concebir al hombre como *ser de la expresión* tiene una doble dimensión: por un lado describe la realidad ontológica del ser humano, pero al mismo tiempo constituye una aspiración ética de su ser. Esto se debe a que el hombre se humaniza o *acrecienta su ser* o en la medida en que se comunica siguiendo ciertos principios dialógicos. En consecuencia, el hablar del *ser del la expresión* puede entenderse paradójicamente en un sentido descriptivo y también prescriptivo.

De este modo, el tema del diálogo no sólo es central en la filosofía nicoliana por ser fundamento de su proyecto teórico en el ámbito ontológico y epistemológico, sino también por su alcance existencial. Esto demuestra la interdependencia temática dentro de su pensamiento, ya que su propuesta ontológica y ética sobre la comunicación se implican de manera recíproca: la revolución metafísica de Nicol conlleva una revolución en la ética, y en particular en lo que se conoce hoy día como la **ética de la comunicación humana**.

Asimismo, dicha preocupación por renovar la idea del hombre al definirlo como *ser de la expresión* es consecuente con la comprensión que tiene de la filosofía como *paideia*, ya que representa una propuesta ético-antropológica.

Pero, ¿en qué consiste exactamente dicha propuesta? ¿Cuáles son los principios éticos de la comunicación humana que derivan de la filosofía nicoliana?

En primer lugar hay que hacer referencia a la *diánoia* debido a su importancia como elemento **promotor del surgimiento de la conciencia moral** y por tanto de la auto-regulación de la conducta y el habla. Gracias a la reflexión del hombre sobre su propio ser son posibles la autognosis, autoconciencia, autonomía, y autodominio. La *diánoia: i*) promueve la creación de las normas de cada individuo (las cuales

se basan en el vínculo, la responsabilidad y solidaridad comunitarias), *ii*) conduce la *autopóiesis* del ser humano y, *iii*) regula la convivencia con los demás. En última instancia, la capacidad de introspección del hombre le permite anticipar, dirigir y evaluar sus acciones y palabras. En este sentido, el diálogo silencioso del hombre consigo mismo constituye el fundamento del quehacer humano y representa uno de los principios éticos que regulan la comunicación humana.

Asimismo, para comprender en qué sentido se alude a los principios éticos de la comunicación interhumana es necesario señalar que **la bondad o maldad son intrínsecas al habla**. Esta ambivalencia se debe a la indeterminación ontológica del ser del hombre: en virtud de que el humano es capaz de enaltecer o disminuir su ser y el del otro-yo mediante sus palabras (y acciones), éstas pueden calificarse de buenas o malas. La cualidad moral de la palabra depende entonces de la medida en qué sus objetivos, procedimientos y efectos enaltecen, o no, el ser-hombre de quien habla, y si generan un beneficio o perjuicio en el interlocutor. Esto significa que en toda relación dialógica existe siempre la posibilidad de aumentar o rebajar el ser del emisor y del receptor. El hecho de que el habla conlleve efectos vitales en los interlocutores y que el proferir entrañe una esencial libertad que da pie a la versatilidad de sentidos de la palabra, hace que ésta se encuentre de manera perpetua entre la posibilidad de ser bondadosa o malévola, de establecer vínculos o cortarlos, de ser amorosa o hiriente. De ahí que la valoración moral del habla sea inevitable.

De igual modo, dicha moralidad está dada por la relación que existe entre el carácter de los individuos y su locución. El modo de ser de cada persona (su actitud, forma de enfrentarse al mundo y a los otros) se ve reflejado en la *forma* y en el *contenido* de lo que dice. El hecho de que no pueda desligarse un elemento del otro contribuye también a que todo intercambio dialógico tenga connotaciones éticas.

Una vez establecido que la bondad y la maldad son los dos opuestos existenciales del habla, es necesario señalar –como se había anunciado– cuáles son los principios éticos de la comunicación; es decir, qué condiciones definen la bondad de la palabra.

Uno de los principios éticos fundamentales en el ámbito dialógico es la responsabilidad del habla. En este caso para que la palabra sea bondadosa es preciso que el emisor sea responsable en un triple sentido: *i*) frente al Ser, *ii*) frente al otro yo, y *iii*) ante sí mismo.

La **responsabilidad frente al Ser** consiste en la necesidad fenomenológica de hablar de las cosas “tal como son”; esto es basarse en el *régimen de verdad*, apelar al Ser que está ahí de manera evidente e inmediata frente a cada uno, versar sobre la realidad compartida que se testifica mediante la palabra. Pero sobre todo, dicha responsabilidad se refiere a la voluntad y compromiso de ser sincero y evitar la falsedad. De esta manera la verdad se constituye en el elemento vinculatorio entre los hombres y base de la existencia

comunitaria; lo cual explica la eticidad de la verdad. Asimismo, este principio de la palabra de bondad implica que el proferir provenga de un enfoque desinteresado frente a la realidad, o sea que busque explicar y compartir el ser de las cosas, más que utilizarlo. Asumir cabalmente esta responsabilidad dialógica consiste entonces, en construir el diálogo a partir de un discurso verdadero y desinteresado.

Por su parte, la **responsabilidad verbal frente al otro-yo** reside en hablar del ser de las cosas con el objetivo último de entenderse con el interlocutor, establecer vínculos con él y formar comunidad. Si bien el otro-yo siempre está implicado en el habla –pues atestigua que en verdad existe el objeto mentado y permite la significatividad de las palabras gracias al consenso–; ello no significa que exista un auténtico compromiso con él. Para que el habla sea responsable frente al escucha es necesario orientar la palabra por el afán de vinculación y entendimiento con el ser del otro-yo. Sólo así se puede procurar remediar la insuficiencia ontológica de ambos y, en última instancia, fomentar una verdadera unión y formar un vínculo amoroso entre emisor y receptor. De igual modo, ser responsable frente al otro al hablar se fundamenta en el cumplimiento del principio de reciprocidad que involucra un verdadero diálogo (lo cual permite establecer la comunión verbal a partir de un acto de co-rresponsencia); y en el compromiso con lo dicho (asumiendo que no hay discurso inocente y las consecuencias de lo expresado).

Y en tercer lugar, la **responsabilidad del habla ante uno mismo** recae de manera particular en la autenticidad de la palabra. Esto implica que el hombre se comunique desde lo que es y no desde lo que aparenta o quisiera ser; es decir, debe hablar exponiéndose tal y como es; tiene que sincerarse y su dicho ha de ser consecuente con lo que piensa, siente y actúa. En definitiva debe haber congruencia entre el verbo y la acción.

Además de esta triple responsabilidad verbal (que está integrada en el habla y por tanto son interdependientes entre sí), otro de los principios éticos de la comunicación humana se basa en los **fines expresivos de la palabra**. Y es que dependiendo de la finalidad con que se hable, la palabra puede ser bondadosa o malévola. Para que el habla se pueda calificar como bondadosa debe promover el vínculo, la complementariedad y el entendimiento con el otro-yo. En el caso del entendimiento destaca la empatía como uno de los factores determinantes para lograr la comprensión del otro-yo. En la medida en que los interlocutores sean capaces de ponerse en el lugar del otro será mucho más fácil saber cuál es la situación vital de cada uno y en ese sentido tratar de comprenderlo de verdad.

Finalmente, otro principio ético de la comunicación humana dentro del pensamiento nicoliano está representado por el **imperativo estético del bien decir**. El hecho de tratar de expresarse de la mejor manera posible es un acto de generosidad y por tanto de bondad, ya que: *i*) transmitir el mensaje con arte expresivo para procurar el entendimiento de lo dicho implica un profundo interés por el otro-yo; *ii*) la

entrega de un verbo en el que se ha puesto empeño es un acto altruista y desprendido; *iii*) posee un valor formativo o educativo para la comunidad por su ejemplaridad; *iv*) el buen decir ejerce una influencia vital en el hombre (al cultivarlo, liberarlo, infundirle amor por la palabra y). La relación entre el bien decir y el buen decir estriba en que ambos son producto del amor, la libertad y el desinterés.

*

Sin duda, los principios éticos en el ámbito dialógico desarrollados por Nicol a lo largo de su obra contribuyen a establecer buenas y mejores relaciones comunicativas; pero sobre todo a proyectar una nueva forma de ser hombre... más humano.

Si bien el hecho de hablar le da forma al ser del hombre, no toda el habla lo humaniza. Desde un punto de vista ontológico, la palabra “hace la hombre” porque lo *distingue*, *actualiza* y *libera*. Sin embargo, desde una perspectiva ética la formación del hombre es un perfeccionamiento cualitativo de su ser, es un proceso perpetuo de *humanización*. Para cumplir con este cometido existencial es necesario comunicarse procurando verdad, belleza y bondad en el discurso.

Precisamente porque el ser del hombre es expresión, la manera que tiene de humanizarse es cuidando la forma, contenidos, intención y resultados de su palabra. De este modo, la capacidad del hombre de “ser más” o acrecentar su ser se actualiza en y por la palabra. El hombre sólo puede humanizarse a partir de sus actos expresivos en los que se muestre su ser tal cual es, lo más espontáneamente posible; donde puede entrar en verdadero contacto con el otro, cuando pueda establecer un diálogo con el otro en el sentido más puro posible. En definitiva, el diálogo auténtico, amoroso y verdaderamente vinculatorio constituye el quehacer elemental que ha de seguir el hombre ético.

BIBLIOGRAFÍA PRIMARIA

- NICOL, Eduardo, "Hacia un nuevo humanismo" en *Romance*, México, 15/IX/1940, pp. 18.
- _____, *Psicología de las Situaciones Vitales*. 2ª ed. corregida. México, FCE, 1989. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *Historicismo y existencialismo*. 3ª. ed. México, FCE, 1989. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, "Diálogo de Filosofía entre el autor y el crítico" en *Filosofía y letras*, núm. 43-44, tomo XXII, julio-diciembre 1961. pp. 149-175.
- _____, *La vocación humana*. Presentación Enrique Hülsz. México, CNCA, 1997. (Lecturas Mexicanas).
- _____, "Presentación" y "Los conceptos de espacio y tiempo en la filosofía griega" en *Diánoia*, Anuario de Filosofía del Centro de Estudios Filosóficos, año I, núm. 1, UNAM, FCE, 1955, pp. 137-180.
- _____, *El problema de la filosofía hispánica*. 2ª. ed. Prefacio de Alberto Constante y Ricardo Horneffer. México, FCE, 1998. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *Los principios de la ciencia*. México, FCE, 1974. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *El porvenir de la filosofía*. México, FCE, 1974. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *Metafísica de la expresión*. (Segunda versión) México, FCE, 1989. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *La idea del hombre*. (Segunda versión) México, FCE, 1992. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, *La primera teoría de la praxis*. México, UNAM, IIFL, 1978. (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas, núm. 1)
- _____, *La reforma de la filosofía*. México, FCE, 1994. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, "Física especulativa, Metafísica Positiva" en *Teoría*, Anuario de Filosofía. Año 1, núm. 1, México, UNAM, 1980, pp. 17-31.
- _____, *La agonía de proteo*. México, UNAM, IIFL, 1981. (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas, núm. 5).
- _____, *Crítica de la razón simbólica. La revolución en filosofía*. México, FCE, 1982. (Sección de Obras de Filosofía)
- _____, "Humanismo y Ética", en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, Actas del Congreso Celebrado del 22 al 25 de abril de 1986, Rubén Bonifaz Nuño (ed.), UNAM, México, 1987, pp. 205-214.
- _____, "Palabras de Agradecimiento" (al Homenaje que le organizó el Seminario de Metafísica de la FFyL de la UNAM 27, 28 y 29 de enero de 1988) en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 29-30.
- _____, "Discurso en el Orfeo de Mèxic" y "Palabras de agradecimiento por la concesión de la medalla de la Orden de Alfonso X el Sabio" (Transcripción y comentarios por Bernat Castany i Magraner) en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 25-29.
- _____, "La fase culminante del desencanto" (Discurso pronunciado en su Homenaje organizado por

- el Ateneo español de México el 11-Ene-1989) en, Ángel Castiñera (ed.), *Eduardo Nicol, Semblança d' un filòsof*. Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 85-98.
- _____, “Sócrates: que la hombría se aprende” en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, núm. 221. México, 1989, pp.4-6.
- _____, “Homenaje a Edmundo Husserl” en *Actualidad de Husserl*. Antonio Ziri6n (comp.), México, Alianza Editorial, 1989, pp. 21-36.
- _____, “Discurso de agradecimiento del homenaje de la Universidad Nacional a los profesores eméritos españoles” en *Gaceta UNAM*, núm. 2415, 2 de octubre de 1989, pp. 5-6.
- _____, “La paz” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 4, octubre-diciembre 1989, pp. 18-24.
- _____, “Origen y decadencia del humanismo” en *Revista Instituto Nacional de Nutrici6n Salvador Zubirán*. México, a6o 2, vol. II, núm. 7, julio-agosto 1990. pp. 3-8.
- _____, *Ideas de vario linaje*. Enrique H6lsz (ed.), Presentaci6n Juliana Gonz6lez, Enrique H6lsz y Juan Manuel Silva, México, UNAM, FFyL, 1990.
- _____, *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*. México, UNAM, IIFL, 1990. (Cuadernos del Instituto de Investigaciones Filológicas, núm. 16)
- _____, “Lenguaje, conocimiento y realidad” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990, pp. 67-72.
- _____, “La insuficiencia de la condici6n humana. Idea plat6nica del amor y la muerte” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, núm. 7, septiembre-octubre, 1990, pp. 73-84.
- _____, “Del oficio” en *Filosofía y Letras. Boletín*, México, FFyL, UNAM, núm. 1, septiembre - octubre 1994. pp. 28-32.
- _____, *Las ideas y los días, Artículo e Inéditos 1939-1989*, Arturo Aguirre (comp.), México, Afínita Editorial, 2007.
- _____, *Símbolo y verdad*, Arturo Aguirre (comp.), Afínita, México, 2007. pp. 9-17.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Trad. Alfredo N. Galleti, México, FCE, 1993.
- ABELLÁN, José Luis, “Eduardo Nicol: De la *Metafísica de la Expresi6n* a la *Crítica de la raz6n simb6lica*” y “El testamento de Eduardo Nicol (Sobre su lugar en la filosofía del exilio)” en *El exilio filos6fico en América. Los transterrados de 1939*. Madrid, FCE, 1998. pp. 65-99.
- ABUD JASO, Juan José, *El mensaje del deseo. El logos simb6lico en la filosofía de Eduardo Nicol*, Tesis de Licenciatura. México, UNAM, 2005.
- ÁLVAREZ ARGÜELLEZ, Luz María, “La vida humana: unidad de azar, destino y carácter” en *El ser y la expresi6n. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. Gonz6lez y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 147-155.
- _____, “El humanismo de Eduardo Nicol” en *En torno a la obra de Eduardo Nicol*. México, UNAM, FFyL, 1999. pp. 9-32.

- AGUIRRE, Arturo, *El acontecer ontológico del ser de la expresión. Estudio fenomenológico de ontología fundamental a partir del pensamiento de Eduardo Nicol*, Tesis de Maestría, México, UNAM, 2005.
- BELTRÁN GARCÍA, Iver Armando, *La concepción de la metafísica en la obra de Eduardo Nicol*, Tesis de Licenciatura. México, UNAM, 2006.
- BOCHENSKI, I.M., “Edmund Husserl”, “Martin Heidegger” y “Karl Jaspers” en *La filosofía actual*. Trad. Eugenio Ímaz. México, FCE, 1995. (Breviarios 16).
- BONIFAZ NUÑO, Rubén, “Palabras de Homenaje” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 25-27.
- CASSIRER, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas*, 2 vols. Trad. Armando Morrones. México, FCE, 1998.
- CASTANY i MAGRANER, Bernat, “Fundamentación ontopsiológica de la ética de Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 134-146.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos, *La incomunicación*. Barcelona, Península, 1989. (Nexos 35)
- CONSTANTE, Alberto, “Preludio a la posmodernidad” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 115-121.
- _____, “La mirada de Orfeo” en *La mirada de Orfeo (Un atisbo a la modernidad)*. México, Aquesta Terra, 1997. pp. 21-34.
- _____, “Nicol y Heidegger: ¿diálogo imposible?” en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), México, UNAM, FFyL, 2009. (Colección Nuestros Maestros). pp. 273-284.
- DAVIS, Flora, “El rostro humano” e “Indicadores de carácter” en *La comunicación no verbal*. Trad. Lita Mourglia. Madrid, Alianza, 1986.
- DELGADO ORTEGA, María, *El concepto del hombre en Eduardo Nicol*. Tesis de licenciatura. México, UNAM, 1992.
- DESCARTES, René, *Discurso del Método y Meditaciones Metafísica*. Trad. Manuel García Morente. México, Espasa-Calpe, 1994.
- DÍAZ, José Luis, “La danza de Proteo: Eduardo Nicol y el problema mente-cuerpo” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 146-152.
- DOMÍNGUEZ VELLO, Ulises, “Ontología e Historia” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 123-131.
- FULLAT i GENÍS, Octavi, “Meditación de nuestra crisis” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 103-106.
- GABAS, Raúl, “Eduardo Nicol. Las aporías del concepto de <<ser histórico>>” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 128-134.
- GAOS, José, “De paso por el Historicismo y el Existencialismo. Parerga y Paralipomena” en *Filosofía y letras*, núm. 43-44, tomo XXII, julio-diciembre 1961. pp. 149-175.
- GISPert-SAÜCH i VIADER, Montse, “El teixit de la poesia” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del

Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 99-102.

GÓMEZ, Raúl, "Entrevista a Eduardo Nicol" en *Eduardo Nicol: Semblança d'un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 151-157.

GÓMEZ ROBLEDÓ, Antonio, "Metafísica de la expresión" (Reseña Bibliográfica) en *Diánoia*, Anuario de Filosofía del Centro de Estudios Filosóficos, año IV, núm. 4, UNAM, FCE, 1958, p. 308-313.

GONZÁLEZ, Juliana, "Sócrates y la Praxis Interior" en *Teoría, Anuario de Filosofía*. Año 1, Núm. 1, México, UNAM, 1980. pp. 53-62.

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

_____, "Eduardo Nicol y la vuelta a la metafísica" en *Estudios*. ITAM, núm. 5, verano 1986.

_____, "Comentario a 'Humanismo y Ética' de Eduardo Nicol" en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, Actas del Congreso Celebrado del 22 al 25 de abril de 1986, Rubén Bonifaz Nuño (ed.), UNAM, México, 1987, pp. 215-220.

_____, *Ética y libertad*. México, UNAM, FFyL, 1989.

_____, "Palabras de Homenaje" y "Ética y metafísica de la filosofía de Eduardo Nicol" en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 17-20 y 169-184.

_____, *El Ethos, destino del hombre*. México, UNAM-FCE, 1990.

_____, "Nicol: Universalidad de la filosofía e <<hispanidad>>" y "La paideia filosófica de Nicol" en *Eduardo Nicol: Semblança d'un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 73-76 y 101-105.

_____, "Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol" en *THEORÍA, Revista del Colegio de Filosofía*. núm. 3. México, UNAM, FFyL, 1996. pp. 25-35.

_____, "El ser que habla del ser (Metafísica y Ética en Eduardo Nicol)" en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 56-65.

_____, "La revolución en la metafísica: Heráclito y Nicol" en *Eduardo Nicol (1907-2007), Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), México, UNAM, FFyL, 2009. pp. 23-46.

GONZÁLEZ GARCÍA, Manuel, "La filosofía de la historia en Eduardo Nicol" en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 153-157.

GUBERN, Román, *El eros electrónico*. México, Taurus, 2000. (Pensamiento).

HEIDEGGER, Martin, "Explicación de la pregunta que interroga por el ser" y "El ser-ahí y el habla. El lenguaje" en *El ser y tiempo*. Trad. José Gaos. Barcelona, Planeta - Agostini, 1993. pp. 11- 50 y 179 - 185.

HERÁCLITO, "Fragmentos" en Diels-Kranz, varias ediciones.

HORNEFFER, Ricardo, *La expresión, fundamento ontológico de la dialéctica del hombre en Eduardo Nicol*. Tesis de licenciatura. México, UNAM, FFyL, 1984.

_____, "Metafísica y expresión" en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 79-85.

- _____, “De la fenomenología al misterio: Heidegger y Nicol” en *THEORÍA, Revista del Colegio de Filosofía*. núm. 3. México, UNAM, FFyL, 1996. pp. 37-48.
- _____, “La filosofía como forma de vida” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 116-118.
- _____, *Eduardo Nicol. Semblança*. Guadalajara, Jal., El Colegio de Jalisco / Generalitat de Catalunya, 2000.
- _____, “Martin Heidegger. <<Dirigirse a una estrella, sólo esto>>” y “Eduardo Nicol. <<Expresar para ser>>” en *El ethos del filósofo*. J. González y L. Sagols (coord.), México, UNAM, FFyL, 2002. pp. 217-227.
- _____, “Presentación” a *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), México, UNAM, FFyL, 2009. (Colección Nuestros Maestros). pp. 7-18.
- HÜLSZ PICCONE, Enrique, “Comentario a ‘Humanismo y Ética’ de Eduardo Nicol”, en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, Actas del Congreso Celebrado del 22 al 25 de abril de 1986, Rubén Bonifaz Nuño (ed.), UNAM, México, 1987, pp. 221- 227.
- _____, “La rebelión socrática” en *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, 221. (1989) pp. 19-22.
- _____, “La presencia de los griegos” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 101-113.
- _____, “Metafísica y humanismo en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 76-80.
- HUSSERL, Edmundo, “El artículo << Fenomenología>> de la Enciclopedia Británica”, en *Invitación a la Fenomenología*. Trad. Reyes Mate. Barcelona, Paidós, 1992. pp. 35-73.
- _____, “Las reducciones fenomenológicas” en *Ideas relativas a una Fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Trad. José Gaos. México, FCE, 1995. pp. 131-144.
- JAEGER, Werner, “El pensamiento filosófico y el descubrimiento del cosmos” y “La herencia de Sócrates” en *Paideia*. Trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces. México, FCE, 1992. pp. 150-180 y 389- 457.
- LANDA, Josu, “Eduardo Nicol: entresijos de una poética fenomenológica” en *THEORÍA, Revista del Colegio de Filosofía*. Núm. 8-9. México, UNAM, FFyL, 1999. pp. 149-157.
- LEÓN JIMÉNEZ, José, *Fenomenología y educación en el pensamiento de Eduardo Nicol*, Tesina de Licenciatura. México, UNAM, 2003.
- LINARES SALGADO, Jorge Enrique, *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*. Presentación Lizbeth Sagols. México, UNAM, FFyL, 1999.
- _____, “Eduardo Nicol: el advenimiento de la razón de fuerza mayor” en *Ética y mundo tecnológico*, UNAM - FCE, México, 2008. pp. 237-291.
- MARAGALL, Jordi, “Semblança Biogràfica” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 15-18.
- MÁRQUEZ PEMARTIN, Claudia, *La ontología del hombre en Eduardo Nicol*. Extracto de la Tesis Doctoral. Pamplona, Universidad de Navarra, Facultad Eclesiástica de Filosofía, 1994.
- MUGUERZA, Javier, “Filosofía y Diálogo” en *Desde la perplejidad. Ensayos sobre la ética, la razón y el diálogo*.

México, FCE, 1996. pp. 88-113.

- MUÑOZ GONZÁLEZ, Amalia, “Eduardo Nicol y la concepción de amor en la actualidad” en *Comentarios sobre el amor en Platón, San Agustín, León Tolstoi y Eduardo Nicol*. Tesis de Licenciatura. México, UNAM, FFyL, 2001. pp. 62-83.
- MORA, Antoni, “Sobre el final de la filosofía” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 31- 38.
- _____, “La filosofía de Eduardo Nicol. Una introducción” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 15-19.
- NOGUERA i ALGUÉ, Montserrat, “Eduardo Nicol. Una advertencia en el discurso sobre el <Ser>” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 66-70.
- OLIVARES, Guadalupe, “Eduardo Nicol y la educación: experiencias y enseñanzas” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 143-146.
- ORTEGA VILLALOBOS, Julio, “La idea de América en Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 163-165.
- PADILLA LONGORIA, María Teresa, “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 69-78.
- _____, *El humanismo griego y la filosofía de Eduardo Nicol*. Tesis de Doctorado. México, UNAM, FFyL, 1995.
- _____, “*Anthropine sophía* y *areté* (Sabiduría de lo humano y excelencia) en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 70-76.
- PALAZÓN, María Rosa, “*Logos* y dialogía del poeta” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 34-38.
- PARMÉNIDES, “Poema” en Diels-Kranz, varias ediciones.
- PINILLA BURGOS, Ricardo, “Eduardo Nicol y la fascinación del logos: Vocación filosófica y poesía”, en *Relaciones* 112, Otoño 2007, Vol. XXVIII, en:
<http://www.colmich.edu.mx/files/relaciones/112/pdf/ricardoPinillaBurgos.pdf>
- PLATÓN, “Banquete”, “Fedón” y “Sofista” en *Diálogos*. México, Porrúa, 1989.
- QUIROZ MARRÓN, Julio Francisco, *La educación contemporánea: apogeo tecnológico y repliegue de la libertad*. Tesis de Maestría. México, UNAM, 2002.
- RIUS, Mercè, “Eduardo Nicol o el orgullo metafísico” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 90-94.
- RIVERO WEBER, Paulina, “Presencia de Sócrates en la filosofía de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol. La*

filosofía como razón simbólica. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 112-115.

- RODRÍGUEZ de Nicol, Alicia, “Intervención en el Homenaje a Eduardo Nicol organizado por la Fundación ACTA el 13 de junio de 1990” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 39-40.
- _____, “Eduardo Nicol. La vocación cumplida” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 46-55.
- RUBERT de VENTÓS, Xavier, “Eduardo Nicol, pensador catalán” (entrevista) en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 19-25.
- SAAVEDRA MARTÍNEZ, Vladimir, “La comunicación humana en la filosofía de Eduardo Nicol” en *En torno a la obra de Eduardo Nicol*. México, UNAM, FFyL, 1999. pp. 33-53.
- _____, “Violencia generalizada y terrorismo mediático: el papel de los medios de comunicación como arma de guerra” en *Eduardo Nicol (1907-2007), Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), UNAM, México, 2009. pp. 101-119.
- SAIZ NÚÑEZ, María Begoña, *La vocación humana en el pensamiento de Eduardo Nicol*. Tesis de Licenciatura. México, Universidad La Salle, 1993.
- SALES i CODERCH, Jordi, “Eduardo Nicol y la fragilidad de la filosofía” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 94-98.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, “Palabras de Reconocimiento a Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 187-193.
- SALMERÓN, Fernando, “Eduardo Nicol (1907-1990) *In memoriam*” en *Utopías*, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, # 7, Sep-Oct, 1990, p. 65-66.
- SAGOLS, Lizbeth, “*La primera teoría de la praxis*, como ontología de la *praxis*” en *Teoría, Anuario de Filosofía*. Año 1, Núm. 1, México, UNAM, 1980. pp. 503-509.
- _____, “Comentario a ‘Humanismo y Ética’ de Eduardo Nicol”, en *El humanismo en México en vísperas del siglo XXI*, Actas del Congreso Celebrado del 22 al 25 de abril de 1986, Rubén Bonifaz Nuño (ed.), UNAM, México, 1987, pp. 228-230.
- _____, “Presentación” y “Ethos y Logos” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 7-12 y 135-142.
- _____, “Filosofía y Actualidad”, “Eduardo Nicol y el destino del filósofo” y “Eduardo Nicol *In Memoriam*” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 107-110 y 115-122.
- _____, “Eduardo Nicol y el porvenir de la filosofía” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 86-90.
- _____, “Karl Jaspers. La filosofía como comunicación” en *El ethos del filósofo*. J. González y L. Sagols (coord.), México, UNAM, FFyL, 2002. pp. 193-198.
- _____, “Prólogo” a *Símbolo y verdad*, Arturo Aguirre (comp.), Afinita, México, 2007. pp. 9-17.

- _____, “Actualidad de la sapiencia de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), México, UNAM, FFyL, 2009. (Colección Nuestros Maestros). pp.349-354.
- SANTOS, María Luisa, “Realidad, evidencia y misterio: la dimensión dialógica en el sistema de Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 33-52.
- _____, “Nicol y Heidegger, indicaciones sobre una divergencia fundamental” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 119-127.
- SAVIGNANO, Armando, “El problema de la filosofía española” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 158-163.
- SERRANO, Jorge, “Homenaje a Eduardo Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 55-67.
- SILVA CAMARENA, Juan Manuel, “La pregunta por el ser del hombre y la cuestión del ser: dos interrogaciones sin respuesta posible” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 157-165.
- _____, “Entre el duelo y la melancolía” en *Eduardo Nicol: Semblança d’un filòsof*. Àngel Castiñeira (ed.), Acta / Quaderns, Núm. 10. Barcelona, Pòrtic, 1991. pp. 111-114.
- _____, “La vida no es fácil” en *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. J. González, B. Castany y A. Mora (coord.), Revista Anthropos. Huellas del Conocimiento. Extraordinarios 3. Barcelona, 1998. pp. 106-112.
- TANNEN, Deborah, *La cultura de la polémica. Del enfrentamiento al diálogo*. Tr. Monserrat Basté-Kroan. Barcelona, Paidós, 1995.
- VELASCO GÓMEZ, Ambrosio: “La filosofía de la ciencia de Eduardo Nicol” en *Eduardo Nicol (1907-2007), Homenaje*, Ricardo Horneffer (coord.), México, UNAM, FFyL, 2009. pp. 47-58.
- VILLORO, Luis, *La significación del silencio*. México, UAM Azcapotzalco, 1996.
- XIRAU, Ramón, “Palabras de Homenaje” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 21-23.
- ZIRIÓN QUIJANO, Antonio, “El sentido de la fenomenología en Nicol” en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. J. González y L. Sagols (eds.), México, UNAM, FFyL, 1990. (Seminarios) pp. 87-97.
- _____, “Eduardo Nicol” en *Historia de la fenomenología en México*. Tesis de Doctorado. México, UNAM, FFyL, 1999. pp. 95-102.