



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**APROXIMACIÓN AL PROBLEMA DE LOS *PHAINÓMENA* COMO OBJETO DE
ESTUDIO DE LA METAFÍSICA EN EL PENSAMIENTO DE EDUARDO NICOL**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
LIC. PERLA ELISA SANTAMARÍA CRUCES

TUTOR: DRA. MARÍA TERESA PADILLA LONGORIA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Ciudad de México, 10 de NOVIEMBRE 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

ÍNDICE

Agradecimientos	5
Dedicatoria	7
I. Introducción	11
II. Algunas consideraciones sobre la crisis de la metafísica.....	19
1. Un término desafortunado	21
2. La crisis interna	27
3. El objeto de la ciencia primera	32
III. Metafísica tradicional y la degradación del fenómeno	39
1. La vuelta a los orígenes	40
2. Parménides y el ocultamiento del ser	44
a) El poema	45
b) Sobre la escritura de Parménides	46
c) El ser de Parménides	49

d) La búsqueda de la permanencia	55
3. El primer principio de la <i>metafísica tradicional</i>	60
4. La pregunta por el ser	64
IV. Ciencia primera y los principios de la ciencia	74
1. La presocrática como auténtica ciencia de principios	76
2. Heráclito: la evidencia del ser y sus principios	87
3. Los primeros principios de la ciencia	97
V. La metafísica como fenomenología	101
1. El fenómeno y las fenomenologías	103
2. La reforma del fenómeno	115
3. Historia, Verdad y las relaciones del conocimiento	121
- Conclusiones	141
- Bibliografía	145

Agradecimientos

Quisiera comenzar este breve apartado por manifestar el inmenso agradecimiento a la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme acogido en su honorable comunidad. Al Posgrado de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras por haberme proporcionado las herramientas necesarias y complementarias para mi formación como Maestra, a todos los profesores, a los administrativos y compañeros que siempre mostraron su apoyo. Deseo mostrar también mi agradecimiento a CONACYT por haber financiado mi investigación.

A todos aquellos académicos que hicieron posible la presente investigación, entre ellos y, principalmente, a la Dra. Teresa Padilla quien, con paciencia, rigor y absoluto profesionalismo, guio mi investigación, convirtiéndose en una amiga y excelente interlocutora. A mis sinodales por su atenta lectura y valiosos comentarios, los Doctores Jorge Linares, Jorge Reyes, Mario Chávez y, sobre todo al Dr. Pedro Enrique García por su apoyo académico, por sus constantes lecturas y observaciones y por ser un gran amigo.

Finalmente, no quisiera dejar de mencionar a todos mis seres más allegados que me acompañaron en esta investigación. Agradezco a mi fiel compañero, el Dr. Bernardo Gallegos, por su paciencia, apoyo incondicional y acompañamiento en la construcción de esta investigación, siempre como buen interlocutor y crítico agudo de mis ideas. Agradezco a mi familia por proporcionarme la estabilidad para continuar. A mi madre por ser siempre una persona dispuesta a escuchar y entender temas que desconocía, como la filosofía.

A la memoria de Eduardo Nicol

A Bernardo, por mostrarme otro universo

A mi madre, mi principal pilar

Ninguna ciencia es autosuficiente ni se funda en sí misma; lo cual significa que ninguna es capaz de establecer sus propios fundamentos. Éstos tienen que ser comunes a todas las ciencias: no pueden ser alterados por una crisis interna y transitoria, 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.

Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje*, “El retorno a la metafísica”, pp. 23-24

I. Introducción

Un examen sobre la posibilidad de la metafísica como ciencia que tiene como objeto principal al mundo fenoménico toca concomitantemente el tema de su crisis. Para Nicol, la metafísica está en crisis. Las razones de tal estado las encuentra, precisamente, en las tesis filosóficas que han impedido históricamente que ella sea auténtica fenomenología. La metafísica ha sido tradicionalmente, debido a tales tesis, el saber que se refiere a lo no fenoménico, de ahí que las razones por las cuales se halla en tal estado son las mismas que ahora se nos presentan como objeciones ante la ocasión de que ella pueda ser ciencia fenomenológica.

Para Eduardo Nicol, la metafísica es la ciencia máxima (tal como ha sido concebida tradicionalmente) porque es la ciencia fundamental y primera. Sin embargo, esa afirmación carece de sentido —quizá sólo lo tenga para unos cuantos— en el mundo de la ciencia contemporánea, por tal razón, si se pretende abordar el tema de las posibilidades de la ciencia primera, es importante plantear lo siguiente: ¿por qué ya no es considerada ciencia y por qué en algún momento lo fue?, ¿qué es ciencia y qué metafísica?, y aún con más extrañeza, ¿por qué una investigación sobre la metafísica en estos términos? ¿Qué tiene que decirnos ese saber sobre el mundo actual? La presente exposición intentará dar respuesta a estos problemas. Sin embargo, la pregunta central que las integra y que intentaremos responder es: *¿cómo es posible que la metafísica tenga como objeto de estudio a los phainomena, esto es, al mundo fenoménico?*

Ahora bien, la pregunta sobre la posibilidad de la metafísica como ciencia fenomenológica no parece novedosa puesto que durante el siglo XX hubo varias propuestas, las más significativas en la historia de la filosofía han sido *la fenomenología trascendental* de Edmund Husserl, seguida por *la fenomenología hermenéutica* de Martin Heidegger. *La fenomenología dialéctica* de Eduardo Nicol es distinta. La distinción no radica únicamente en la cualidad que designa el adjetivo sino en lo que entenderá por el término <fenomenología>, cuya composición implica los términos fenómeno y logos. La propuesta de Nicol no es una propuesta a “título personal” pues no es, según indica, una creación teórica y metodológica como aquellas. Más que implementar una metodología

entre otras ya existentes, el filósofo retoma el método con el que la filosofía emergió. Tal método original, el método por excelencia de toda ciencia, parte de la evidencia del *ser*: pues el ser está a la vista, lo primariamente presente y evidente. El ser es fenómeno. De tal forma, la fenomenología es el método que obedece a la naturaleza propia de las cosas, de lo real o del ser. Para Nicol, la única manera de hacer ciencia-filosofía es fenomenológicamente.

Para Nicol, la “auténtica” fenomenología implica una reforma del fenómeno. Gran parte de la crisis de la filosofía la hallamos en la inversión del significado de lo fenoménico. En efecto, podría decirse que la mayor parte del ejercicio metafísico, a lo largo de la historia, ha consistido en el ocultamiento del *ser* y en la negación de que en el mundo tal y como se nos muestra, carece de certezas. Para superar la situación crítica, la metafísica debe reformarse. La re-forma le permitirá restituir su razón de ser para volver a colocarse, por derecho, como la ciencia primera. La re-forma que propone Nicol involucra un regreso a lo originario en dos sentidos: *históricamente*, volviendo a los filósofos presocráticos pre-parmenídeos: Heráclito y los milesios, y, *metodológicamente*, regresando a las primeras aprehensiones de la realidad, dando valor auténtico a lo fenoménico, pues la devaluación de las primeras aprehensiones y de los datos primarios que obtenemos de la realidad no es, indica, ni necesaria ni fundamental para el ejercicio metafísico. La devaluación de las apariencias comenzó en un momento de la historia de la filosofía, con Parménides, y pervive hasta Heidegger. La permanencia de la tesis parmenídea que radica en la ocultación del *ser* es la causa principal de la situación crítica que enfrenta la filosofía primera en tanto que ciencia fundadora. La posibilidad de la metafísica también se vislumbra con claridad si se mira con atención al pasado, a los orígenes mismos de la filosofía.

El tema medular de la obra de Nicol es la metafísica fenomenológica-dialéctica. Para poder comprender la pretensión del pensamiento de nuestro filósofo, además del enfoque de este trabajo, hemos de mencionar lo siguiente:

Resulta un tanto complicado colocar a Eduardo Nicol en una discusión contemporánea determinada. Nicol es un filósofo con voluntad de sistema¹. Si hemos de intentar insertarlo en una discusión, debemos considerar esta voluntad. Su obra deja registro de haber discutido con la filosofía de su tiempo y la del pasado. Esto sin embargo, no representa ninguna rareza en la práctica filosófica. En efecto, discute con Heidegger, Husserl, Descartes, Bacon, Kant, Aristóteles, Platón, pero, sobre todo, con los filósofos presocráticos, con quienes no sólo entabla diálogo, sino que serán una influencia determinante para el desarrollo de sus ideas; especialmente los milesios y Heráclito. Podemos observar, en la obra de Nicol, no sólo un conocimiento profundo de la historia de la filosofía sino de una peculiar cohesión. Consideramos que la peculiaridad se debe a que la filosofía del siglo XX y XXI no retoma históricamente por entero ninguno de los problemas fundamentales de la metafísica; ciertamente, la forma ensayística del pensamiento es una característica de la filosofía contemporánea. La pluralidad de temas tratados y desarrollados por nuestro filósofo, no son únicamente muestra de su inquietud intelectual, sino de su idea de que la filosofía debe ser sistemática, de tal forma es que la relación de los temas tratados por él no es aislada, sino que todos se hallan integrados, relacionados entre sí para dar cuenta de un todo. Si hemos de insertar a Nicol en una determinada discusión, quizá debamos ubicarlo en la amplia discusión de los grandes sistemas filosóficos, en una discusión que abarca la historia entera de la filosofía, aquella que trata del *ser* y de los primeros fundamentos o principios.

La pluralidad de los temas planteados a lo largo de su obra opera como premisas de un único discurso que trata sobre *la metafísica como auténtica ciencia primera*. No es nuestra intención mencionar las tesis principales de la obra del filósofo catalán, baste mencionar algunas de ellas por su relevancia y porque fueron pilares para el desarrollo de este trabajo. Tales ideas son: 1. Existe una dialéctica vital que requiere una lógica distinta a la lógica basada en el principio de no contradicción: la lógica vital es la dialéctica, 2. El ser humano es el ser histórico, simbólico y, con ello, es el ser de la expresión (ambos temas abordados en *Psicología de las situaciones vitales*, *La idea del hombre*, *la vocación humana* y *Metafísica de la expresión* principalmente), 3. La necesidad de una lógica vital implica una crítica al principio de no contradicción ya que: por un lado, el supuesto principio no es ni fundamental ni primario pues da por consabidas varias verdades

¹ Cf., Castany Y Magraner, Brenat, “E. Nicol, un filósofo con voluntad de sistema”, en Revista *Enrahonar. Quaderns de filosofia*, 10, UAB-MIDAC, 1984

previas como el hecho de que *hay ser* y, por otro, no da razón ni explica este mundo, el mismo para todos —como diría el filósofo de Éfeso—, su admisión implica la negación de lo fenoménico puesto que supone la identidad como quietud, la intemporalidad y la univocidad, anulando así al cambio, la diversidad y la temporalidad² (temas tratados en *Metafísica de la expresión*, *Los principios de la ciencia* y *Crítica de la razón simbólica*), 4. Los principios han de surgir de la misma realidad (y no del pensamiento teórico pues no requiere método) y han de explicar el todo para poder dar cuenta de la diversidad, la temporalidad y el cambio, por tal razón es que son auténticos principios de la ciencia y existencia. Tales verdades, o datos, ya están presentes en los filósofos milesios, en especial, en Heráclito³ (tema tratado prominentemente en *Los principios de la ciencia*).

El propósito principal del presente trabajo obedece inicialmente a la necesidad de reflexionar en torno de la situación actual de la filosofía⁴, propiamente, de la que fue considerada la máxima ciencia: la metafísica. De manera conjunta se intenta retomar una de las mentes más ambiciosas, filosóficamente hablando, que pudo elaborar la filosofía del siglo XX: el pensamiento de Eduardo Nicol. Tal reflexión señala, por un lado, los impedimentos que ha enfrentado la metafísica para volver a gozar del rango de ciencia primera y, por otro, propone una posible solución que radica en un examen exhaustivo de lo que ella es desde su origen. Ambas caras de la reflexión girarán en torno de la obra de nuestro autor, particularmente, de su metafísica dialéctica. Pero, como la pregunta central que da guía a este trabajo es la de ¿cómo es posible que los *phainomena* sean objeto de estudio de la metafísica?, la respuesta indicará sólo las bases que

² Cf., Nicol, *Metafísica de la expresión*, pp. 152-53

³ Cf., Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 360

⁴ En el cuerpo de este trabajo hemos usado de manera indistinta el término ciencia, ciencia primera, máxima ciencia, filosofía y metafísica, es sentido cambia cuando se trata de *metafísica tradicional*, en cursivas, <ciencia en general> o <ciencias particulares>.

apuntan a su posibilidad, de tal manera que no será desarrollado el tema de la expresión a cabalidad.

Así pues, se ha preferido que el trabajo se desarrolle en el siguiente orden: En el *capítulo II. Algunas consideraciones sobre la crisis de la metafísica*, presentamos de manera general el estado crítico de la metafísica y sus posibles causas. Se expondrán dos tipos de crisis: la inherente al quehacer filosófico, que implica dar cuenta constantemente de la propia actividad y la crisis causada por aquella falta de justificación. La hipótesis de este primer capítulo es que la crisis de la metafísica es causada por la ausencia de crítica y ausencia de examen del ejercicio filosófico, la cual permite depurar sus procedimientos y tareas. Tal ausencia se ve reflejada en la confusión (no sólo para las demás ciencias sino para la misma filosofía) que genera su objeto de estudio, su campo de acción y su método, confusión que no existe en las demás ciencias. Se señalará, por tanto, la urgencia de volver a definir a la ciencia y la necesidad de una ciencia de las ciencias.

Los *capítulos III y IV* se centran inicialmente en justificar el retorno a los orígenes. Para Nicol, es en el origen en donde quedan establecidos los rasgos distintivos de las cosas. Un examen en torno de los inicios de la ciencia revelará, por un lado, el comienzo de la crisis (*Capítulo III*) y, por otro, la oportunidad de salvar a la metafísica con un proyecto de re-forma (*Capítulo IV*), pues, como hemos señalado, es justo en el origen en donde se muestran claramente las características inherentes a la actividad filosófica-científica. Así pues, tal presentación aborda de manera histórica y filosófica dos fenómenos que suelen ser confundidos o separados sin una debida justificación: la metafísica que inicia Parménides y la filosofía presocrática.

Es así que en el *capítulo III. Metafísica tradicional y la degradación del fenómeno*, trata de Parménides y del comienzo de la crisis, esto es, de las ideas que dieron origen al núcleo de una forma específica de comprender a la ciencia primera. Este apartado presenta el punto de quiebre del camino de la ciencia que consiste en el ocultamiento el ser y de negar el ser al mundo de las apariencias o el mundo fenoménico. Es con las tesis parmenídeas, presentadas en el Poema, donde Nicol encuentra el comienzo de la crisis científica, puesto que la ciencia fundamental gira su principal atención, ya no en este mundo sino en algo que está *más allá* de él. Con el Poema del Eléata, se inicia toda una tradición que trata sobre *el ser en sí*, de los dualismos irreconciliables y de una idea de verdad que niega las sensaciones y las primeras aprehensiones. Una de las principales interrogantes que se plantean aquí es cómo es que el pensamiento de Parménides logró

penetrar en las filosofías posteriores, puntualmente su idea de que el *ser*, como máxima verdad, no está a primera vista. Podremos observar que la aparente evanescencia de lo real, la búsqueda de la permanencia y la admisión del principio de no contradicción como principio ontológico jugaron un papel determinante para fijar las bases de la filosofía posterior. Esa tradición que ha negado (inmediatez) al ser es a lo que Nicol llamó *metafísica tradicional*. La crisis comenzó cuando el ser ya no se le concibió como fenómeno. A partir de estos planteamientos es que se niega a la no contradicción el rango de principio, puesto que no es ni primario ni fundamental: las verdades que lo sustentan están a primera vista y, claramente, le son previas. Se muestra con ello, la fenomenicidad del ser y de los principios. Si el ser es fenómeno y está en todas partes requiere ser investigado de manera distinta a como se investiga un ente o fenómeno particular. De ahí que se distinga entre ser y esencia. El primero es un hecho, un dato, la segunda es la meta de la ciencia. La verdad y el ser en Parménides dieron como resultado una idea unívoca de la verdad a la que se accede metódicamente. El examen de Nicol que proporcionamos distingue dos *niveles* de verdad: el primero lo obtenemos de las primeras aprehensiones de lo real, los cuales son fundamento (dato) de todo lo que es y todo pensamiento (científico o no), el otro nivel se refiere a las verdades que obtiene la ciencia mediante su ejercicio. Es por tales razones que, finalmente, se planteará la cuestión sobre la legitimidad de la pregunta sobre el *ser en sí* o *por qué ser* y concluimos que, científicamente, es ilegítima puesto que la tarea de la ciencia no es la de “encontrar” al ser sino a la esencia. El ser el dato y punto de partida.

El capítulo IV. *La ciencia primera y los principios de la ciencia* trata principalmente de Heráclito. Se mostrará que la metafísica, en tanto que ciencia primera, no comienza con Parménides sino con Tales de Mileto. Se controvierte la idea de que Parménides haya sido el filósofo del ser. Lo que surge con el eléata es el ocultamiento del ser y, por primera vez, la concepción del *no-ser*. Antes de tal momento, la ciencia-filosofía siempre fue del *ser*. La hipótesis principal que se sostendrá a lo largo de este capítulo es que la presocrática es auténtica ciencia de principios. Para ello, habremos de volver a los *orígenes* pues en ellos, según indica Nicol, se encuentra la esencia de la ciencia, para ello se destacará el significado complejo que posee el término *αρχή*. Asimismo, se enumerarán las características distintivas que ha de poseer todo pensamiento científico, con el propósito de volver a integrar a la ciencia primera, o metafísica a secas, al edificio de la ciencia en general. Así pues, se concluirá que todas las ciencias no sólo tienen características comunes, sino que tienen un origen único, esto es, los principios. La

reformulación de Nicol los plantea así: 1. Unidad y comunidad de lo real, 2. Unidad y comunidad de la razón, 3. Racionalidad de lo real, 4. Temporalidad de lo real. Ellos no son invención teórica, sino que los otorga la misma realidad, son hechos y datos primarios de lo real. Ellos están presentes siempre, son posibilidad de toda ciencia y de toda existencia. La ciencia que se encarga de pronunciarlos, de hacerlos presentes con el logos (palabra) es la ciencia primera o metafísica.

Por último, el *Capítulo V: La metafísica como fenomenología*, presenta, inicialmente, un breve examen de las fenomenologías anteriores y contemporáneas a Nicol: la de Husserl y la de Heidegger, destacando las diferencias entre éstas y la fenomenología dialéctica. Para sustentar las críticas y objeciones a tales fenomenologías, se examinará el término φαινόμενο y el sentido de lo φαινομενική (fenoménico) desde sus orígenes, mostrando que la inversión del término (es decir, entender que fenómeno no es lo que se muestra a primera vista) sucede en dos momentos precisos en la historia de la filosofía: resulta de un artificio teórico que inicia con Parménides y se ancla con el εἶδος platónico. Es a partir del sentido original del fenómeno, de lo que es manifiestamente, que Nicol plantea la fenomenología.

El sentido que retoma Nicol de lo fenoménico, permitirá abordar el problema de qué considerar como verdadero. Para nuestro filósofo, no toda verdad es producto de la *creación teórica*. Se distinguirá la *verdad de hecho* y la *verdad de razón*, aquella es invariable, no es histórica ni se modifica con el tiempo, en cambio, la *verdad de razón* o de teoría es la razón histórica, siempre con carácter hipotético. La primera, condiciona siempre y por necesidad a la segunda. Porque la ciencia se funda en el ser, ninguna de ellas, sea ciencia empírica o metafísica, se funda a sí misma teóricamente. El ser y sus principios, en tanto fenómenos y datos primeros que obtenemos de la realidad, constituyen las verdades de hecho.

La *nueva* manera de concebir al ser conlleva una nueva forma de plantear el conocimiento y su posibilidad. Después de examinar el fenómeno y las fenomenologías, se presentará un examen de las relaciones del conocimiento. Ciertamente, al afirmar que el *ser* está a la vista o que *el ser es fenómeno* se alteran las relaciones clásicas del conocimiento: Epistemológica y lógica. Las formas de conocer y de construir conocimiento ahora han de integrar nuevos elementos; los cuatro principios de la ciencia lo posibilitan. Ha de integrarse *la historicidad*, puesto que, en Nicol, el *ser* se reconcilia con el tiempo, y *la dialéctica*, que integra la historicidad en una doble estructura (horizontal y vertical), haciendo necesaria la presencia del *otro* en el conocimiento. Para ello, se

presenta un breve examen sobre el término λόγος, evocando al logos heraclíteo y al diálogo platónico. El logos entendido como pensamiento y palabra supone al *otro*, de tal forma que logos es en realidad e invariablemente *diá-logos*. Las nuevas relaciones, la histórica y la dialógica, modificarán la relación epistemológica puesto que el conocimiento, tal como mostraremos, no corresponde con una estructura lineal entre dos elementos: sujeto-objeto. Es verdad que para hablar de verdades y de conocimientos, el pensamiento y el discurso tienen que coincidir con el objeto, pero la única manera que tenemos de constatar que lo que se piensa y dice de lo real es correcto y verdadero es mediante otro sujeto. Porque, tal como insiste en *Metafísica de la expresión*, y como sostendremos en este trabajo, la verdad está en la palabra, pues “la palabra es apofántica: presenta o hace presente al ser”. El logos, que es común, es la garantía de la presencia absoluta del ser. Tenemos entonces que la relación epistemológica, en conjunto con la relación dialógica, obedece más bien a una estructura triangular entre sujeto-objeto-sujeto. El objeto es el medio de la comunicación o la realidad común a la que hacen referencia los pensamientos de los sujetos. La relación histórica permite que el pensamiento se comunique dialécticamente a lo largo del tiempo, es decir, representa la unión entre los momentos distintos por los que ha pasado la ciencia, la unión dialéctica que posee un conocimiento del presente con el pasado.

La fenomenología de Eduardo Nicol es posible sólo cuando se reconoce primero, al ser como fenómeno, lo que devuelve a la ciencia el sentido básico de someterse a lo real, de *ir a las cosas mismas*. Y, segundo, el carácter expresivo y dialógico del logos. Es decir, la metafísica como fenomenología dialéctica implica la comprensión y la distinción entre el *ser* (mundo) y el *ser de la expresión (ser humano)*, que capta, piensa y habla del ser fenoménica y dialécticamente. El estudio del ser y de sus principios no se acaba con el hecho de asumir su facticidad y evidencia, pues la fenomenicidad del ser tiene carácter metabólico, es decir, que el *ser* (como presencia universal) se muestra en la mutabilidad y variabilidad de los entes.

Es necesario mencionar, finalmente, que este trabajo muestra de forma descriptiva y argumentativa el pensamiento de Eduardo Nicol respecto de lo que consideramos la tesis capital de su sistema filosófico, de tal forma es que queda para posteriores investigaciones las posibles críticas o aportaciones altamente precisas de temas específicos.

II. Algunas consideraciones sobre la crisis de la metafísica

La ciencia no es otra cosa que *philosophia*.
Mientras haya ciencias, tiene que haber filosofía. Entre
la una y las otras no puede existir pugna ni
incompatibilidad. El fin, si llegara, habría de ser común.
La filosofía es la forma científica de la sapiencia.

Eduardo Nicol, *El porvenir de la filosofía*, p. 17

Según Eduardo Nicol, la metafísica está en crisis. La crisis la ocasiona la dificultad por determinar su campo de acción y su objeto de estudio; dificultad que no tienen las demás ciencias. A pesar de los intentos por redefinir, depurar o superarla, la metafísica sigue viva porque es inevitable ya que, como ciencia fundadora, todos los intentos de justificar a fondo cualquier conocimiento nos conducen a ella, a los orígenes mismos del conocimiento científico. Sin embargo, continúa sin superar ciertas dificultades teóricas que la mantienen constantemente en crisis. Pero ¿qué significa estar en crisis? Significa estar en una situación, en un estado determinado. El término crisis proviene del griego κρίσις que significa proceso, elección o decisión, y procede del verbo κρίνω que quiere decir decidir o separar; su origen se remonta a la medicina hipocrática y fue utilizado principalmente para designar un momento de transformación que se da en el punto cumbre de una enfermedad y que orienta su curso en sentido favorable o desfavorable⁵. La crisis emerge cuando el rumbo de un camino o el estado de alguna cosa no puede continuar de la manera en que lo venía haciendo. La metafísica, según Nicol, se encuentra en tal momento decisivo.

Pero la metafísica está perennemente en crisis porque su naturaleza es ser crítica, aunque ésta es una crisis inherente, digámosle: saludable. Otra cosa es que siempre ha sido criticada pues,

⁵ Cf., Nicol, *Reforma de la filosofía*, p. 41; *Los principios de la ciencia*, p. 13

desde siempre, ha causado recelo ante los demás saberes. En el mundo que la vio nacer, el modo de ser de los nuevos personajes: los filósofos y sus discursos, causaban desconcierto no tanto porque hablaran de cosas incomprensibles, pues, tal como indica Nicol, la filosofía

[no] causa recelo porque los hombres no la entienden; pues tampoco entienden a la física, o a la lógica; no porque la consideran extraña a sus quehaceres habituales, pues también es extraña la poesía. El hombre común entiende la filosofía: entiende que es una actividad inútil, en el sentido de que con ella no se obtiene ningún provecho tangible. Sin embargo, la poesía, o la pintura, o la danza, son manifestaciones inútiles, extrañas, y al mismo tiempo toleradas. En cambio, la metafísica es irritante. Me parece que la gente no puede dejarla en paz porque entiende que esta filosofía superior es algo que nos concierne a todos. Entonces cualquiera se siente autorizado, casi obligado, a opinar sobre ella⁶.

No son gratuitas las diversas anécdotas que señalan la peculiar personalidad de los filósofos y las reacciones que propiciaban en los otros. Los reclamos que ha enfrentado la filosofía los podemos rastrear desde antaño. Los detractores de la filosofía han estado presentes desde el surgimiento de ésta. Los ataques al modo de preguntar, proceder, razonar y, principalmente, al modo de ser de los filósofos han sido constantes. Basta mencionar a los detractores más famosos de la antigüedad: Aristófanes, Trasímaco y Calicles. En nuestros días no es distinto pues, a pesar de que los filósofos ya no se distinguen por su forma de ser y su manera de vivir, la filosofía sigue siendo igual de innecesaria; los detractores los podemos hallar ahora en los nuevos paradigmas de vida como el pragmatismo o eficientismo (pues en efecto, son derivados de una idea enraizada que confunde lo útil con lo bueno) y en la noción moderna de qué es el conocimiento científico (aquello que aplica el método científico que no es otro que el de la ciencia natural). Pero ¿qué pasa con la crisis inherente a la filosofía, acaso la pueden alterar las críticas de los no filósofos? El rechazo a una actividad inútil no podría colocar a la filosofía en una situación de dificultad más que en momentos pasados, el recelo estará presente siempre, sin embargo, la filosofía ha de ser capaz de justificarse, de explicar en qué radica su saber y qué lo distingue de los otros saberes en apariencia

⁶ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “Esto no es metafísica”, p. 119

semejantes. Las críticas externas son síntoma, en alguna medida, de las deficiencias internas de la propia filosofía. La confusión o sustitución injustificada entre unos saberes y otros (tal como sucedió entre la sofística y la filosofía; entre metafísica y física, etcétera) son síntomas de que ha dejado de dar razón de sí misma.

I. Un término desafortunado

Quizá debamos comenzar con el nombre que le ha sido asignado a la ciencia fundadora: ¿por qué <metafísica> y no <ciencia primera>? En un Congreso Nacional de Filosofía destinado a abordar temas sobre la filosofía en Latinoamérica, Nicol destacó ciertos malentendidos sobre la misión de la metafísica y sobre el nombre que ha de atribuírsele aludiendo a lo siguiente: “Les recordaré nada más un suceso tan importante como olvidado. La metafísica existió durante muchos años sin tener nombre propio. Platón bautizó a esta ciencia superior y la llamó <ciencia dialéctica>”⁷. Y en efecto, suele ser olvidado el hecho de que el término <metafísica> no da razón del quehacer filosófico, aunque a muchas teorías filosóficas les venga bien el significado etimológico. El significado literal de la *meta*-física resulta infortunado puesto que confunde su cometido. Sabemos que el vocablo surge como título de una obra de Aristóteles y es posterior a su muerte. El término fue acuñado por Andrónico de Rodas por ahí del Siglo I a. C.; éste, al hallarse en la tarea de organizar la obra del estagirita, colocó a ciertos escritos del mismo carácter, aquellos relativos al ser, después, en seguida, juntamente, a continuación -porque el prefijo *meta* quiere

⁷ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “Esto no es metafísica”, p. 120.

Por cuestiones prácticas tomamos únicamente este fragmento de lo que indicó Nicol en aquel congreso. Sin embargo, la idea completa es la siguiente: “Les recordaré nada más un suceso tan importante como olvidado. La metafísica existió durante muchos años sin tener nombre propio. Platón bautizó a esta ciencia superior y la llamó <ciencia dialéctica>. Este es el título que yo quisiera restaurar, y no podré. Pero quizá pueda darles un cosquilleo de curiosidad, que los incite a releer el *Sofista* de Platón, y a indagar por qué razones la filosofía rehusó, hasta nuestros días, el estupendo nombre de dialéctica para la magna disciplina de la razón”. Hemos querido rescatar la idea completa puesto que el término con el que denominamos a la ciencia primera está estrechamente relacionado con lo que se cree que es su misión. Asimismo, ir presentando la propuesta de Nicol, esto es, que la metafísica es dialéctica.

decir todo esto- de los escritos referentes a la física. El nombre surge por motivos organizacionales y no para dar razón de la ciencia primera. Asumir lo contrario, resultaría muy desafortunado para una comprensión completa de la filosofía primera.

Ahora bien, ¿qué es entonces la filosofía primera o metafísica y cuáles han sido sus asuntos? La filosofía primera no es otra cosa que la ciencia original o, expresado de otra manera, la ciencia de las ciencias. La primera característica propia de ella es que surgió dando razón de sí misma, y que este rasgo de origen dicta por necesidad uno de sus imprescindibles cometidos. Al ser ciencia, es claro que tendrá que dar cuenta de su objeto de estudio y de su correspondiente campo, pero al ser la ciencia primera, además, tiene que justificarse a sí misma; exigencia y atribuciones que no tienen las demás ciencias. La filosofía es la ciencia de las ciencias, ella da razón por esencia, no sólo por un compromiso profesional.⁸

Filosofía y *episteme* nacen juntas porque constitutivamente son lo mismo; en Nicol, no hay diferencia. Su origen es único porque el nacimiento de la ciencia en general ocurre sólo una vez, y tal origen da paso a las demás ciencias, es por ello que la filosofía es la primera y madre de las demás. La filosofía es *episteme*, que etimológicamente quiere decir: sobre base firme, y se refiere puntualmente a aquel conocimiento más universal y fundamental. Nos dice Nicol que

La Επιστήμη es un saber o una experiencia de algo; el sentido de conocimiento intelectual riguroso y cierto, o sea de ciencia, lo adquiere la palabra posteriormente. Pero lo adquiere porque ya en su uso primitivo envuelve la noción de firmeza y seguridad. Una Επιστήμη es una base sólida, sobre la que uno puede sostenerse firmemente (*istemi* significa precisamente, tener un pie, sostener o establecer algo). Lo que le da firmeza y validez de principio a un saber es que es verdadero. Para un griego, Αλήθεια se opone a mentira, desde el principio, como luego se opondrán realidad y apariencia. Sobre la apariencia y la mentira no se funda nada, ni nada puede mantenerse firme. La firmeza de la episteme o del saber, es la *alétheia*, o la verdad.⁹

⁸ *Ibid.*, "El régimen de la verdad y la razón pragmática", *passim*.

⁹ Nicol, *La idea del hombre* (1), p. 169

Episteme y *Alétheia* van siempre unidas. Prosigue Nicol:

Pero la verdad implica también la palabra, porque, en lo humano, el saber motiva siempre el hablar. No hay verdad sino donde hay palabra o λόγος verdadero que puede oponerse al λόγος falso o mendaz. De este modo, la fuerza de principio que le da al saber el hecho de que sea firme, corresponde a la fuerza de autoridad que adquiere la palabra cuando es verdadera.¹⁰

Es interesante observar cómo se encuentran entrelazados, desde el comienzo, tres términos que han construido el pensamiento filosófico: *episteme*, *alétheia* y *logos*. En efecto, el enlace entre palabra o pensamiento (logos) y verdad la distinguieron los primeros filósofos. Por ejemplo, vemos que para Heráclito el logos es el principio rector; Platón afirma que la verdad es el discurso que dice lo que son (realmente) las cosas, falso en cambio, aquel que afirma lo contrario.¹¹ Aristóteles, en sus dos teoremas sobre la verdad, indica que lo primero es afirmar que la verdad no está en las cosas sino en el pensamiento o lenguaje, segundo, que la medida de la verdad está en las cosas (en el ser). Es sobre estas bases que se forman y construye la tradición filosófica.

Cierto es que, antes de la filosofía, ya existía un saber certero que contaba con procedimientos rigurosos acerca de varios campos de la realidad, como la astronomía. No obstante, la ciencia (*episteme*) emergió cuando el ser humano adoptó una postura distinta ante el mundo; cuando intentó observar la realidad desinteresadamente; cuando quiso saber *qué es* y esa pregunta no fue y no es para solucionar menesteres en función del observador. Es claro que, cronológicamente, la filosofía es posterior a muchos otros conocimientos ya operantes. Pero cuando hablamos de ciencia nos referimos a algo más que un saber bien desarrollado, pues la *episteme* no es mera *techne*; tampoco es mito o religión. Entonces la ciencia primera tuvo que surgir con una nueva forma de ser, una actitud ante lo real totalmente distinta a las existentes, una nueva manera de interrogar a la realidad. El problema metafísico (original), puntualmente me refiero al problema que busca la unidad y fundamento último de las cosas, surge con Tales de

¹⁰ *Ibidem*. Véase, *Infra*, Cap. V, 3

¹¹ Cf., Platón, *Sofista* 262e; *Filebo* 37c; *Cratilo* 385b.

Mileto. Indica Nicol que cuando Tales se pregunta por el *arjé* de lo real crea un vínculo completamente nuevo entre el hombre y la realidad. Ciertamente, el impulso y la necesidad anímicas por atender a tal pregunta obedece a otro orden, a una necesidad distinta: la de sólo saber; muy diferente a la de la utilidad, pues ni su planteamiento ni la respuesta ayudaría a solucionar los requerimientos del día a día. Al respecto comenta Nicol que

[e]l mundo en que vino a nacer [...] era, en verdad, un mundo completo, sin intrínseca deficiencia. Aunque algunos de sus componentes fueran también inapreciables, como la poesía y la escultura por ejemplo, ninguno de ellos, ni el conjunto orgánico de todos ellos, permitía anticipar la aparición del nuevo componente que fue la filosofía¹².

Desde el momento en que hay filosofía, el mundo ya no se percibe únicamente como un medio para intereses prácticos o como mera percepción individual o colectiva —tal como sucedía con el mito— sino como un fin. Aquella pregunta constituye la relación con el ser de manera desinteresada, y es en este rasgo donde encontramos el germen del preguntar metafísico, esto es, científico. Pero el descubrimiento de la verdad y el logos veraz implican la existencia de un singular modo de ser. Nicol no sólo se refiere al ser que tiene palabra que es el hombre, se refiere puntualmente a una disposición humana a la que llama vocación de verdad o régimen de verdad, ¿qué significa esto?

La verdad de este régimen no es una verdad, esta o aquella, ni un tesoro de muchas verdades reunidas. No es un dato positivo, ni se encuentra en la frase de un solo filósofo, o de unos cuantos. No es un consenso deliberado, ni es la simple congruencia abstracta entre los pensamientos. Es, inclusive, algo más que una teoría verdadera, adoptada por la mayoría. La base no está, pues, en las verdades conocidas, en un saber logrado o acaudalado. El régimen de la verdad se encuentra sólo en la disposición a basar la vida en la verdad y no en otra cosa¹³.

¹² Nicol, *Ideas de vario linaje*, "El régimen de la verdad y la razón pragmática", p. 248

¹³ *Ibidem*

Ceñir la vida a esa base firme es la vocación de la filosofía o del hombre de ciencia. Pero para mirar aquello que otorga unidad y consistencia a lo real se requiere singular atención. El término *alétheia*, que se ha traducido como verdad, hace referencia a un estado de alerta, de estar despiertos, como decía Heráclito. Se requiere pues, ser despabilados y captar el orden (Cosmos) que es común y el mismo para todos¹⁴.

La ciencia nace con vocación de verdad; cuando se descubre que el mundo es algo independiente de lo que piense de él. La ciencia emergió cuando hubo seres humanos que pudieron desprenderse no sólo de las demandas de la condición natural, sino de la propia percepción individual: las creencias propias y compartidas (por ejemplo, las creencias míticas) para así poder (pretender) contemplar las cosas *tal y como son*, o la realidad *tal y como es*. Con la filosofía, “la nueva relación que establecemos con las cosas es simplemente por saber de ellas: es un vínculo amoroso, libre de compromisos impuestos por necesidad”¹⁵. La existencia de una nueva forma de aproximación al mundo trajo consigo un modo de saber, al que llamaron *episteme*, que es el conocimiento firme basado en la comunidad de razón. Ya no era únicamente el logos mítico que cohesionaba a la comunidad, la ciencia otorgó el vínculo basado en la razón y en la verdad.

Los primeros filósofos sabían que su actividad representaba algo totalmente novedoso; aunque dar cuenta de su propio saber vino después de Tales de Mileto. Ese conocimiento autorreferente puede vislumbrarse ya en Heráclito¹⁶, y en Parménides, aunque la ciencia primera definida expresamente comienza con Platón cuando la distingue como ciencia dialéctica que busca lo más óptimo y perfecto y que, por tanto, otorga el conocimiento más universal y necesario. Y Posteriormente en Aristóteles, quien la definió como la máxima ciencia que busca los primeros principios y las primeras causas y que, por el objeto mismo, es la ciencia de la verdad, de lo más universal y por ello, la más necesaria (ya que no hay ciencia de lo accidental). El mérito de ambos filósofos consiste en observar que todo aquel conocimiento (que esquematiza Aristóteles en su

¹⁴ Cf., Heráclito, fr. B 89, B 1. Véase, *Infra*, Cap. V, 3.

¹⁵ Teresa Padilla L., “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol”, en *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. México, UNAM-FFL, 1990, p.71

¹⁶ Cf., Heráclito, fr. B114+2, B 89, B50, B51, B80

Metafísica), que va de Tales hasta Aristóteles, es una misma actividad, que los filósofos tienen en la mira el mismo objeto y que intentan responder la misma pregunta fundamental: cuál es el origen de todo; intentando establecer expresamente un proceder (el método) para la ciencia primera¹⁷. Por tal razón, comenta Nicol que la ciencia fundadora “[...] es crítica ella misma. Una parte de su tarea normal es la revisión de sus métodos y de sus resultados de teoría. Más radicalmente: la filosofía es crítica porque nació sabiendo de sí misma, y cada uno de sus actos implica este saber”¹⁸.

Nicol asegura que es en el origen donde quedan establecidas las características constitutivas de las cosas, por tal razón, si se desea indagar en el *qué* de la metafísica o ciencia primera, es en su origen por donde hay que comenzar. Porque origen, que proviene del griego *arché*, significa punto de partida (“Lo primero a partir de lo cual se hace algo, siendo aquello inmanente en esto”¹⁹), pero también, significa fundamento, aquello donde están los elementos rectores de una cosa, una actividad o suceso. Sabemos que la crisis acompaña a la ciencia primera no como mera característica ocasional o accesorio, sino como un rasgo constitutivo. El hecho de que deba justificar su presencia la conduce inevitable y constantemente a ratificar su razón de ser, y esta crisis perenne le permite continuamente depurarse y renovarse. Quizás en esto pensaba Platón cuando afirmó que la ciencia dialéctica es la ciencia que tiene por objeto lo óptimo y excelente²⁰. La ciencia primera emerge con plena conciencia de la novedad que representa su institución. Es novedosa porque no hay un saber previo a ella que anuncie su llegada con carácter de necesidad, ni ningún otro conocimiento que desempeñe una análoga función. Quienes la implementaron sabían lo que el nuevo saber representaba. La conciencia de sí y la criticidad son rasgos originales de la filosofía; “[...] a diferencia de las otras vocaciones humanas, que nacen y prosperan sin que su ejercicio implique un concepto crítico y definitorio, la filosofía nace reflexivamente. Su tarea propia es dar razón de todo. Esto no puede intentarlo siquiera sin dar razón de sí misma”²¹. Entonces, indica Nicol en más de una ocasión, la crítica desde la metafísica

¹⁷ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, I, 1, *passim*.

¹⁸ Nicol, *op cit.*, *Ibidem*.

¹⁹ Aristóteles. *op. cit.*, V, 1013a

²⁰ Cf., Platón, *Eutidemo*, 288 y ss; *República* VI, 511b; *Fedón* 265d; *Sofista*, 253d

²¹ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 121

es el único camino para sacarla de su situación actual, en efecto, “la crítica más profunda ha de venir de una metafísica diferente; penetrar en la razón inicial de su propia crisis es lo mismo que iniciar su renovación”²².

2. La crisis interna

Con el olvido de la misión fundamental se hace presente, concomitantemente, las interrogantes, sospechas e inconformidades no tardan en aparecer. Desde la filosofía, las críticas a la metafísica han sido constantes, en especial, desde el empirismo del Siglo XVIII y tendencias importantes de los Siglos XIX y XX, (el siglo XXI podría ser considerado como la era de la postmetafísica) donde predominó la exigencia de un saber científico que tuviera como punto de partida únicamente lo real (lo dado y constatado por la experiencia) y lo lógicamente correcto. De las críticas más relevantes en la historia de la metafísica se destaca la de Kant. En *Crítica de la razón pura*, la coloca fuera del terreno científico; la define como un área del entendimiento que marca límites a la razón y que, al mismo tiempo, lo impulsa a seguir conociendo; sin embargo, no es conocimiento científico porque no es capaz de ampliar nuestro conocimiento del mundo, como sí lo logra la física. Digamos que la filosofía primera tendrá una función negativa, en el sentido de señalar los límites. Por ejemplo, cuando se trata de decir en qué consiste la diferencia entre ciencia y filosofía, se plantea que ésta plantea problemas mientras que aquella soluciona los problemas²³. Ante ese panorama, que consiste en la superioridad de las ciencias exactas, establecida a partir de criterios extraídos de una noción de ciencia gestada a partir de la ciencia moderna, Nicol comenta que

²² *Ibidem*

²³ *Cf.*, Kant, I. *Crítica de la razón pura*, “Introducción y Dialéctica trascendental”, *passim*. La metafísica no es ciencia porque no versa sobre fenómenos, sus objetos son trascendentales. Para el tema de la metafísica como ciencia de fenómenos. Véase, *Infra*, Cap. V, 3.

Los filósofos propenden a olvidar que ya no es ella, la metafísica, la forma señera del pensamiento humano, sino la ciencia, y en forma eminente, la ciencia natural. Y, sin embargo, corresponde a los filósofos, y no a los propios científicos, explicar los motivos y los resultados de esta nueva primacía²⁴.

¿Qué es ciencia? Necesitamos redefinir la ciencia. ¿Cómo puede ser legítimo que la ciencia, cuya principal tarea es dar unidad y las bases fundamentales del saber científico, haya quedado fuera de lo que ella misma es, es decir, que sus mismas definiciones de ciencia, elaboradas por filósofos y por no filósofos, hayan sido aquellas que ahora le indican que no posee tal rango? Señala Nicol que los conceptos e ideas que acompañan la noción de ciencia y su ejercicio han sido desprendidos de las determinaciones establecidas en su nacimiento (inevitablemente quizá y por eso se requiere que constantemente se examine y lleve a cabo una revisión crítica). Para redefinir a la ciencia, Nicol se remonta hasta los orígenes. Esto no significa que Nicol haya creído que la ciencia es únicamente aquello que practicaron los primeros filósofos. Para él, la historicidad es inherente al ser humano. Todo lo que se desprende de él, por tanto, tendrá el sello de la historicidad: el pensamiento, la palabra, la ciencia y la razón humana. En efecto, el concepto de ciencia se ha nutrido a lo largo del tiempo mediante diversas asimilaciones, pero el cambio se da dentro de los constituyentes que le permiten ser *lo mismo*, mas no idéntico, pues el concepto de identidad no admite el cambio, que la ciencia sea la misma no quiere decir que sea idéntica, la diferencia entre ambos conceptos es que uno, el de la mismidad, es un dato de la experiencia, mientras que el de identidad es una hipótesis de teoría²⁵. Que la definición tenga que ser originaria significa que han de relucir nuevamente la forma y trazos reales de la ciencia desde su fundación. Es imperativo, entonces, que se comience por los griegos.

En efecto, teorías filosóficas de suma importancia han contribuido a la reputación de la metafísica (las que tratan de investigar algo que se encuentra más allá de la realidad) pero ellas no deben impedir examinar la cuestión de fondo. Un poco antes de Kant, Hume señaló las debilidades de aquel saber, en especial y con cierta razón, porque la metafísica niega el conocimiento

²⁴ Nicol, *Metafísica de la expresión* (I), p. 18

²⁵ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 314.

proveniente de la experiencia. Ambos filósofos abren el camino a críticas posteriores como las de Comte y el positivismo, donde predomina la exigencia de un saber científico progresivo que verse sobre lo real; lo real aquí es todo aquello que puede ser verificado por los sentidos; para tal empresa es fundamental prescindir de algún agente fundador que se conciba fuera del orden de esta realidad, ya sea el Ser, Dios o las Ideas. Se añade a este grupo la crítica de Marx y de Engels, quienes afirman que sólo la materia es real y lo más fundamental; en este sentido ella sola posee la virtud de ser dinámica, cambia, se transforma y evoluciona; idea principal del materialismo dialéctico. Además, las críticas de las corrientes analíticas, comenzadas por Carnap, intentaron superarla mediante el análisis lógico del lenguaje, mediante un examen meticuloso del discurso metafísico, señalando como carentes de sentido aquellos conceptos que consideraron vacíos. Lo que deseamos destacar aquí es que la parte fundamental de las críticas apunta que la metafísica no ha logrado explicar esta realidad, la que se conoce por los sentidos y la que es común a todos; ya sea por evidencias del razonamiento o por la verificabilidad de lo fáctico. Resulta evidente el valor del deseo de negar a esta metafísica el rango de ciencia y de ciencia máxima.

La metafísica no puede seguir evadiendo tales cuestionamientos. Sin embargo, las críticas y cualquier examen de lo que constituye la ciencia primera debería comprometer a su historia entera; indica Nicol que un examen que no considere su pasado entero está destinado a fracasar, pues, en efecto, si la crítica es parcial no puede ser auténtica. La constante en la mayoría de las críticas es la imposición de una metodología que garantice un saber real y, como la ciencia natural otorga ese saber, se ha intentado imitar sus procedimientos, por ejemplo, adoptando su método (método científico implementado como tal desde el siglo XVII) que consiste en la observación sistemática, experimentación, medición y cuantificación de realidades empíricas; esta fue la intención principal del positivismo. O adoptar, como lo hizo la filosofía analítica, el análisis únicamente formal (en donde, para hallar la verdad de un asunto, se requiere analizar hasta encontrar unidades e ideas básicas que sirven de sustento al tema del discurso); tal análisis es el único procedimiento válido para hacer filosofía. Pero la ciencia primera, como muchas otras ciencias, no puede adoptar como propio lo que desde la modernidad se comenzó a forjar como “método científico” porque hay diversidad de realidades y no todas son empíricas; aunque esto, claro está, es elemento discutible; ¿acaso la ciencia primera no tiene ya, desde su origen, su propio camino de aproximación a su objeto de estudio, es decir, su propio método? Para implementar un método propio de la metafísica se requiere un estudio profundo de lo que ella es y un examen y

crítica del método. Podemos observar que el problema de dar razón de sí misma nos conduciría inevitablemente a responder sobre cuál es su objeto y cuál es el método que emplea. Las preguntas más inaplazables son aquellas que apuntan a su legitimidad: ¿sobre qué hecho actúa la metafísica?, ¿qué la hace posible? En fin: ¿cómo es posible que haya metafísica?

Hemos comentado ya que el término Metafísica no da razón del quehacer filosófico; es necesario, por ello, destacar que Nicol distingue dos formas de entender a la filosofía primera. En el transcurso histórico se puede distinguir dos modos de concebirla, uno como auténtica ciencia de principios (por ello ciencia primera) y otro como la ciencia que estudia lo que está más allá del mundo experimentable por las sensaciones; esta última es lo que tradicionalmente conocemos como *meta-física*. Para el filósofo catalán, lo que comprende la *metafísica tradicional* se puede reducir a una tesis: (afirmar que) el Ser está oculto; y tal tesis es sustentada por la idea (o la evidencia) de que la realidad (todo aquello que se nos muestra) es múltiple y cambiante y no nos ofrece al ser puro de inmediato. Por el movimiento eterno de las cosas, no nos es posible captar lo que realmente son; así que lo verdaderamente real no puede pertenecer al orden de las cosas del mundo tangible; esto constituye la tesis capital de donde se derivan muchas ideas medulares que conforman dicha tradición, como los dualismos: mundo real—mundo aparente, mundo fenoménico—mundo inteligible, noúmeno-fenómeno, alma-cuerpo y *episteme-doxa*.

Ciertamente la *metafísica tradicional* es una corriente de pensamiento que tiene su origen en la ciencia primera, en ese sentido también es ciencia de principios. No es auténticamente la ciencia fundadora sino una vertiente (tal como existieron otras) propiciada por el mismo ejercicio filosófico que, por su fuerte influencia teórica y paradójicamente histórica, se ha confundido con la ciencia primera, es decir, que los rasgos propios de esta corriente metafísica se han confundido con los rasgos esenciales de la ciencia como tal. La *metafísica tradicional* ha sostenido como único principio algo que está ubicado fuera de la realidad fenoménica. El principio de no contradicción, implementado por Parménides, es aquel principio por el que el fundamento de todo no puede pertenecer al orden de lo real, de esta realidad común a todos. La literal *meta-física* propone como realidad máxima algo asequible sólo mediante el entendimiento, propiamente por la investigación científica. Al ser se le conoce con método, lo que significa que hace de lo Real y más universal es algo exclusivo, pues es objeto de unos cuantos: los filósofos.

Sin embargo, si miramos la historia entera de la metafísica, ha habido teorías que afirman precisamente lo contrario que, lejos de concebir al ser como aquello que está oculto, lo afirmaban como lo absolutamente presente, lo que se muestra de inmediato. Entonces tenemos que la *metafísica tradicional* no representa a toda la ciencia primera y, en ese sentido quizá, no deban usarse indistintamente. La diferencia entre ambas es condición necesaria para comprender la propuesta y crítica de Nicol; esto es, para poder pensar en la posibilidad de que la metafísica sí sea ciencia del mundo fenoménico. Para Nicol, la filosofía es fenomenología, pero no al estilo de los fenomenólogos, comenzando por Husserl, Scheler, Bachelard, Heidegger o Merleau Ponty que representan una forma, entre otras, de concebir el método de la filosofía. Para Eduardo Nicol, la ciencia fundadora es fenomenología, es decir, que es el método por excelencia de la ciencia en general. Más adelante indagaremos en esta tesis.

Las críticas a la ciencia primera se han concentrado en destacar las deficiencias de la metafísica tradicional. Resulta comprensible entonces que las demás ciencias reclamen el título de ciencia y que, como señaló Foucault, le hayan quitado a la filosofía, en especial la física, el viejo derecho de decir algo del mundo. Lo que no resulta legítimo, insiste Nicol, es que los filósofos no logren una auténtica crítica a la metafísica, puesto que no abordan el problema de raíz, y la raíz está en los orígenes. Tal crítica implicaría algo positivo: dar cuenta de su propia actividad, pues se asumiría el problema que de origen corresponde a todo filósofo. La responsabilidad es inexorable. A pesar de ejercer la actividad más autocrítica y fundamental, no ha podido posicionarse en el lugar de madre de todas las ciencias. En este sentido, comenta Nicol que cualquier crítica o intento de superación ha de tener en cuenta la crisis originaria; la tarea requiere un examen histórico.

El examen histórico realizado por Nicol señala que fueron dos vertientes teóricas, dos momentos de la historia que comprometieron por su alta influencia a la metafísica y la colocaron en una posición aporética hasta nuestros días. La superación del estado crítico ha de considerar estos momentos para una reforma de la ciencia primera. Tales momentos son: 1) con Parménides y la idea de que el Ser está oculto, y 2), ya en la filosofía moderna, con Descartes y su propuesta solipsista. En ambos momentos de la filosofía —el segundo posibilitado por el primero— subyacen las mismas ideas medulares de la *metafísica tradicional*: la ocultación del Ser, la identificación del pensar con el Ser, la inmutabilidad del Ser y la duda del mundo fenoménico (tesis sustentadas por el principio de no contradicción), de ahí la suposición inevitable de los dualismos ontológico y antropológico. La fuerza de estas posiciones teóricas impregna a la ciencia

primera de ideas (tesis) que no le son inherentes. La primera pervive desde Parménides hasta Heidegger, la segunda desde Descartes hasta Husserl.

3. El objeto de la ciencia primera

Nicol afirma que la auténtica filosofía primera es la ciencia del ser y del conocer, ¿a qué terreno o campo de la realidad nos remite? Si es ciencia también del mundo fenoménico, ¿sobre qué fenómeno opera? La metafísica queda definida como la ciencia universal que trata de las causas y principios últimos. Nicol conserva esta definición propuesta principalmente en la *Metafísica*²⁶ de Aristóteles e intentará, mediante un examen histórico y dialéctico, rescatar la idea de principio y causas últimas, presente en los presocráticos.

Para Aristóteles, el conocimiento científico (ἐπιστήμη) es un conocimiento de causas, a diferencia del conocimiento que proporciona la experiencia (ἐμπειρία) y el saber técnico (τέχνη), pero, dentro de las ciencias existe una superior: la ciencia primera (σοφία) que se ocupa de las causas últimas y de los principios primeros, es decir, estudia aquello que da razón, no de este o aquel fenómeno particular, sino que, al ser las causas primeras y últimas permiten conocer las razones de todo posible fenómeno, de todas las cosas. Por eso es que, dice, el sabio sabe todo en la medida de lo posible²⁷. En Nicol, la filosofía primera conserva, no sólo la primacía en el orden jerárquico de las ciencias, sino, justo por la naturaleza propia de su objeto, es la ciencia que se escoge por sí misma y por amor al conocimiento. Esto puede verse en las razones por las cuales emergió. Nos dice Aristóteles que los primeros hombres de ciencia (los filósofos),

[...]es obvio que perseguían el saber por afán de conocimientos y no por utilidad alguna [...] así lo atestigua el modo en que sucedió: y es que un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios, y también los relativos al placer y al pasarlo bien. Es obvio pues, que no la buscaron por alguna utilidad, sino que, al igual que un hombre libre es,

²⁶ Cf., Aristóteles, *op. cit.*, I y IV.

²⁷ *Ibid.*, I, 982a 4 -983a, 1-23

decimos, aquel cuyo fin es él mismo y no otro, así también consideramos que esta es la única ciencia libre: solamente ella es, efecto, su propio fin²⁸.

La ciencia primera es entonces un saber inútil en el sentido que no es productiva ni necesaria (en el orden de la supervivencia y del placer). Si bien Nicol conserva esta concepción clásica de la metafísica, añade además una característica fundamental de la ciencia: ella versa sobre la realidad en tanto que fenómeno. De tal forma que si la metafísica es ciencia de principios y si se afirma que esta ciencia es fenomenológica, entonces tales principios han de ser fenómenos; lo que quiere decir que no son, como pensaron los modernos, producto de la ciencia, sino que, al ser las manifestaciones más primarias, posibilitan a todo ser y a todo conocer. Los principios están al principio y se nos muestran en la realidad. El fundamento es común a todas las cosas y a todas las ciencias. Y ese fundamento, que para Nicol son los principios, son fenómenos que no dependen del ejercicio científico para mostrarse, ni para validar su rango y eminencia, éstas son características inherentes a ellos en tanto que fenómenos. Es cierto que las ciencias han hallado certezas poderosas como las leyes, los axiomas o postulados, Pero cuando Nicol se refiere a los principios últimos, no se refiere a estas proposiciones de alto rango que sí surgen con el ejercicio científico. ¿Cómo distinguir a un principio de aquellas proposiciones de alto rango? Ante esto, nos dice Nicol que

Los principios, para serlo rigurosa y auténticamente, han de cumplir con algunos requisitos que pueden establecerse *a priori*; han de ser 1° primarios y por tanto, comunes; 2° objetivos y reales, no subjetivos ni teóricos; 3° apodícticos y, por ello, necesarios en el orden del ser y del conocer; 4° fundamento de la existencia, y no sólo de la ciencia²⁹.

Por tales características podemos inferir que los principios señalan realidades objetivas en un orden fundamental y universal. La metafísica se encarga de elaborar proposiciones que expresan a esas realidades, de tal manera que los principios “no tienen patente de originalidad,

²⁸ *Ibid.*, I, 982b, 22-28

²⁹ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “los principios de la ciencia”, p. 210

asignable a un filósofo determinado”³⁰. Entonces, la ciencia primera señala, expresa, formula proposiciones que ponen en evidencia la razón de ser de las cosas y del conocer. Los axiomas o postulados son formulaciones de alto rango que muestran evidencias que no requieren demostración como, por ejemplo, “el todo es mayor a la parte” en este caso la evidencia sólo atañe a un comportamiento de la realidad, generalmente, los postulados y axiomas son elementos fundamentales de las teorías científicas.

Pero ¿cómo es posible que los principios sean hechos de alto rango? Nicol hace una enfática distinción entre las cosas que asumimos como verdaderas. Existen dos tipos de verdades: la *verdad de hecho* y la *verdad de razón*; es decir, las evidencias del orden de lo real comunes a todos y, por otro lado, las verdades que se construyen a partir del ejercicio científico; esta última también la podemos llamar la verdad histórica. Ella se instituye y fundamenta por la existencia de la verdad de hecho; es decir, que cualquier práctica científica que elabore teorías sobre determinado fenómeno, lo hará partiendo de una *verdad de hecho* en la que no tiene injerencia alguna, y la explicación teórica del fenómeno que esta ciencia logre proporcionar, será la verdad de razón; susceptible de ser analizada, superada o corregida. Por ejemplo, Galileo pensó que el movimiento de trayectoria de la tierra era circular puesto que su superficie es esférica; de ahí que haya explicado que el movimiento de los objetos fuera rectilíneo y uniforme. Dado que no representó un problema sino una certeza estructural para su teoría no desarrolló quizá alguna hipótesis de la gravitación. Posteriormente, con Newton, se replanteó el problema del movimiento de los planetas y de las masas de los objetos y el interés por explicarlos hizo posible la teoría de la gravitación universal y, posteriormente, la teoría de la relatividad general. La verdad histórica, construida con el ejercicio científico a lo largo del tiempo, tiene como base, entonces, ciertos hechos comunes, como el movimiento. La ciencia física tiene que descubrir cómo es posible el movimiento de los cuerpos y bajo qué leyes opera. Sin embargo, a pesar de que unas teorías se contradigan o se complementen, todas son posibles por la verdad de hecho que son las evidencias primarias, en nuestro ejemplo, tal evidencia es el movimiento.

La respuesta al problema sobre cómo es posible que los principios sean hechos debe tratar de mostrar que la metafísica es ciencia principal, o bien, la ciencia de las ciencias. La definición y

³⁰ *Ibidem*

la posibilidad de la ciencia dependen de cómo se concibe la realidad. Para Nicol, como para la filosofía presocrática, la realidad es una y es diversa. La diversidad de las ciencias se debe a ese hecho. Cada ciencia estudia un determinado campo de la realidad: la astrología estudia los fenómenos celestes, la biología, los organismos vivos y sus procesos vitales, etcétera. Toda ciencia acota para sí un sector de la realidad y un campo de acción del que da cuenta, por tal razón es que se les llama ciencias particulares. Pero, además, la realidad no sólo alberga objetos concretos y palpables, en efecto, la filología es ciencia de escritos y de la evolución, estructura e historia de la lengua; o la matemática y la lógica que son ciencias formales y estudian propiamente relaciones entre diversas entidades. Para Nicol, quien sostiene las ideas básicas de los presocráticos, la realidad es unidad, esto quiere decir que la realidad se fragmenta con fines científicos, operación que hace el pensamiento, lo que quiere decir que no existe como tal un fenómeno aislado de lo demás; el conjunto de los fenómenos observables es posible debido a que tienen comunidad, lo que impide que una ciencia particular proponga sus propios principios. La suma de todas las ciencias no explica la totalidad del ser, únicamente sus partes; esa suma tampoco sustituye a la ciencia universal, ninguna, en efecto, podría dar unidad y sentido al ejercicio científico en general como la ciencia de las ciencias³¹. Pero ¿qué fenómeno o campo de la realidad permite a la filosofía su primacía? Nicol indica que para comprender el campo de acción de la filosofía primera hemos de atender a lo siguiente:

Es fácil advertir que no todos los hechos tienen el mismo rango. Hay hechos que son privilegiados, por su propia y manifiesta eminencia principal. Desde luego, ninguno de ellos es lo que se ha llamado un *fait brut*, un fenómeno completamente aislado, sin relación objetiva con otros fenómenos reales. Los hechos se dan en conjuntos, podemos decir, en *campos*. Ni siquiera los hechos históricos, cuya singularidad irreproducible parece distinguirlos de los hechos naturales, aparecen jamás desconectados unos de otros, sino que aparecen integrados en conexiones de sentido y en órdenes de sucesión. Cuáles son efectivamente las formas de esa interconexión, lo mismo en la naturaleza que en la historia, es cosa que corresponde a las respectivas ciencias

³¹ Cf., *Ibidem*.

averiguar. Pero que la interconexión existe y que el campo tiene una realidad propia, independiente de los casos individuales, esto es un dato tan evidente como pueda serlo el hecho mismo singular³².

La interconexión y, con ello, la comunidad de los hechos o fenómenos es un dato fundamental con el que cuenta la ciencia en general que fue evidencia primaria para la filosofía en sus orígenes. Los fenómenos con alto rango son aquellos que permiten la existencia de otros hechos; no es gratuita la distinción entre leyes, hipótesis, postulados o axiomas, sin embargo, por definición, los principios siempre son primero, no sólo en el orden del conocer, sino en el orden del ser. La ciencia primera es ciencia de principios. Los principios, indica Nicol, son verdades de hecho, las de mayor categoría; ellos “expresan situaciones reales y objetivas de un orden fundamental y universal”³³, lo significa que la ciencia no puede elaborar legítimamente sus propios principios y después presentarlos como universales; en todo caso sería una búsqueda a partir de la misma realidad y el hallazgo consistiría en hacerlos patentes expresándolos mediante el logos. La base del conocimiento científico ha sido buscada por muchos filósofos; los modernos son buena muestra de ello. Al respecto comenta Nicol, que ellos se sintieron “obligados a "empezar de nuevo", a "buscar un nuevo comienzo". Desde Bacon a Descartes, éstas y otras expresiones semejantes reaparecen con insistencia en los textos de la filosofía, y siguen hasta nuestros días. Podría decirse que toda la filosofía moderna es una obra de reforma”³⁴. Sin embargo, desde Platón, todos los filósofos tienen una propuesta teórica de qué es aquello que posibilita todo lo real. Nicol señala que los principios han sido buscados absurdamente; es contrario a la razón porque los principios son lo más evidente, lo inmediatamente asequible. Buscan sin saber que su búsqueda ya presupone aquellas condiciones para el ejercicio teórico. Las verdades de razón que produce la ciencia, son históricas, pues son hijas del ser histórico: el ser humano. Los principios, en cambio, son verdades de hecho, no son históricos, valen igual siempre. Los principios siempre están ahí, igual de ciertos para el profano que para el filósofo. Ante la duda de si existen tales principios Nicol indica lo siguiente:

³² *Ibidem*

³³ *Cf., Ibidem*

³⁴ Nicol, *Ideas de vario linaje*, "Fenomenología y dialéctica", p. 87

[L]a disyuntiva que presenta la situación de crisis es la siguiente: o bien no existe un cuerpo de principios universales y permanentes, y entonces la ciencia se construye sobre la base de un sistema de convenciones transitorias y arbitrarias, vigentes mientras son útiles para el trabajo; o bien existe ese cuerpo de principios, pero es imposible descubrirlo con los métodos de trabajo específicos de ninguna ciencia particular³⁵.

La base no puede ser transitoria, elaborada conforme pasa el tiempo, ella ha estado ahí siempre posibilitando todo; es cuestión de saber mirar y admitir que

Los principios son inmutables porque son verdades de hecho. No son teorías ni hipótesis, sino que expresan situaciones reales y objetivas de un orden fundamental y universal (...) Los principios no se inventan, o se forjan, o se crean como se crea una teoría: no tienen patente de originalidad, asignable a un filósofo determinado³⁶.

Así pues, después de reflexionar sobre la crisis de la metafísica y de habernos centrado, a la luz del pensamiento de Eduardo Nicol, en lo sus elementos más importantes, podemos destacar ciertas ideas: la crisis es rasgo distintivo de la ciencia primera, las críticas externas que ella experimenta desde su nacimiento están vinculadas con su estado crítico natural. La metafísica, al ser ciencia primera, es la única que tiene que justificarse a sí misma, de explicar su aparición; lo que implica una revisión perenne de sus quehaceres fundamentales. La filosofía no ha estado a la altura de su misión original: explicar la realidad, la incógnita de *qué es* (que implica el por qué es de *esa* manera) fue el problema fundamental con el que emergió. Lo fallido del rumbo que caracterizó a la *metafísica tradicional* no fue propiamente el olvido de tales tareas fundamentales, sino en la implementación de un principio (el axioma de no contradicción) que corresponde al pensamiento y no al ser; creando así las tesis básicas que son de donde emergen las distorsiones

³⁵ Nicol, *Ibid.*, "Los principios de la ciencia", p. 209

³⁶ Nicol, *Ibid.*, p. 210

en la comprensión del objeto de la ciencia primera. De ahí que el término <ciencia> ha sufrido transformaciones y desfiguros insospechados. ¿De qué trata la ciencia primera? Nicol retoma la filosofía presocrática, aquella que afirma que el ser está a la vista, por tal razón es que define a la filosofía primera como la ciencia del ser y del conocer, donde el ser es fenómeno, lo que significa que no está oculto. La comprensión del ser como presencia absoluta será desarrollada más adelante, baste decir ahora que sobre estas ideas que presento como preliminares es que sí es posible una metafísica fenomenológica realmente novedosa.

III. Metafísica tradicional y la degradación del fenómeno

La ocultación del ser, iniciada en Grecia, y la consiguiente devaluación del fenómeno, ha sido la decisión teórica más funesta de la filosofía en su historia.

Nicol, "Discurso del método", 1983

¿De qué trata la metafísica? Este es un problema que hemos presentado de forma general en el capítulo anterior. El problema quizá nos conduzca, primeramente, a indagar en su historia. Pero no intentaremos responder al problema sobre ¿de qué ha tratado la metafísica? La respuesta implicaría un conocimiento cabal sobre su historia, desde el origen hasta nuestros días. Además de representar una labor enorme, escapa a nuestros fines y, obviamente, supera nuestras capacidades, pues existen muchas y diversas teorías metafísicas. La pregunta por el *qué* de la metafísica no equivale exactamente a preguntar “de qué ha tratado”. Pues, las diversas definiciones que ha habido de la ciencia primera, más que un cúmulo de ideas dispuestas una tras otra como los puntos de una línea, están vinculadas dialéctica e históricamente, se trata de la misma actividad, de un sólo hilo conductor que responde a la pregunta de ¿qué es lo que permite que sigamos asignando con el término: <ciencia primera> o <metafísica>, a ciertas teorías, antes y ahora, de tal forma que sigamos hablando de *lo mismo*? Por tal razón es que hemos de indagar en lo común a todas ellas, esto es, en la *fúsis* de la ciencia; ésta, dice Nicol, se presenta prominentemente en su nacimiento.

En el momento de nacer, la ciencia se presenta como ya diferenciada. Desde ahí, “[...]la ciencia no ha cambiado en lo fundamental desde Tales de Mileto hasta nuestros días, ni puede cambiar en lo sucesivo”³⁷. Por tal razón es que, para saber de qué trata la metafísica es necesario

³⁷ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 37

girar la mirada a su origen. Abordaremos inicialmente las razones que expone Nicol para el retorno a los orígenes y posteriormente nos centraremos en los inicios de la *metafísica tradicional*, y no en los orígenes de la ciencia primera³⁸. Es así que hemos de presentar inicialmente los porqués del retorno a los griegos para mostrar las determinaciones iniciales de la ciencia y, posteriormente, centrarnos en la *metafísica tradicional* para indicar los orígenes de una forma específica de pensar al ser que, si bien conforman la mayor parte de la historia de la filosofía, tiene un comienzo ulterior. La *metafísica tradicional* es la tradición que concibió al Ser como algo que permanece oculto e idéntico, idea implementada por Parménides y reforzada por aquellos que proporcionaron las bases teóricas más fuertes para la tradición filosófica en general: Platón y Aristóteles³⁹.

I. La vuelta a los orígenes

Nicol insiste en la idea de que el término <principio> ha perdido gran parte de su significado. La filosofía es la ciencia de lo fundamental; eso incluye no sólo los principios que son las bases últimas de la ciencia en general sino, además, los términos fundacionales. Uno de ellos es, precisamente, el de principio. Principio (o *arché*) se refiere al origen, en tanto que punto de partida y, además, al fundamento: aquello que gobierna y determina todo “lo que viene después”. El principio involucra aquello que los griegos llamaron *fúsis*: elemento constitutivo de las cosas que las determina y gobierna. Si lo desprendemos de la parte que señala el elemento fundamental y constitutivo (aquello en donde queda establecida la naturaleza de la cosa), nos queda la parte que se refiere únicamente al inicio, al punto de partida; algo que funge como una especie de causa externa o un elemento ajeno a la cosa misma. Cuando *principio* se refiere sólo al *inicio*, los primeros filósofos, y los griegos en general, resultan ser sólo el comienzo de una tradición; inicio que bien pudo haber sucedido en otro momento, como cuando se comienza, por ejemplo, una carrera ciclista, que pudo haber comenzado en cualquier otro sitio y que este punto de partida no

³⁸ El origen de la ciencia primera o filosofía será abordado propiamente en el capítulo IV de la presente tesis.

³⁹ Ambos filósofos: Platón y Aristóteles serán abordados sólo en la medida que ayuden a ilustrar y complementar las ideas de Eduardo Nicol.

forma parte de las determinaciones del ciclismo mismo. Visto de esta manera, los filósofos griegos, en especial, los presocráticos, parecen no ser parte consustancial de la filosofía.

Nicol asegura que el origen, que es principio, ha sido desprendido de su significado original y eso ha traído como consecuencia el olvido de los primeros filósofos; ellos han quedado, a partir de tal omisión, como preferencia de estudio de unos cuantos, y que su estudio se debe a las mismas razones por las que se opta por otro periodo como el moderno o el medieval; de tal modo que aquellos que “prefieren” el periodo clásico se debe a alguna nostalgia o gusto personal y no por otro motivo. Esto no significa que Nicol haya desdeñado otros periodos de la historia de la filosofía para concentrarse exclusivamente en la antigüedad. Para el filósofo catalán es imperativo conocer la historia entera de la actividad filosófica; sin embargo, los inicios de la filosofía no son únicamente un periodo entre otros sino en donde hay que buscar para recobrar el sentido original de la filosofía primera. El estudio de los griegos es categórico puesto que ellos constituyen el *arché*. Así como señala que la metafísica es inevitable porque es la ciencia de los problemas fundamentales, lo son por la misma razón los presocráticos; metodológica y sistemáticamente. Según indica, el regreso a los orígenes resulta ser lo más correcto para la ciencia de los principios primeros. El estudio de los presocráticos no es, entonces, un asunto opcional. Pues, ciertamente, cuando buscamos fundamentar cualquier saber actual, en especial en el ámbito de las ciencias (y podríamos añadir más cosas, como el arte y la literatura), por innovador que nos parezca, la razón histórica nos conduce inevitablemente a los orígenes, es decir, irremediamente a los griegos. Nicol no es el único en observar la necesidad del retorno. Jaeger, contemporáneo suyo y gran estudioso de los griegos, observó la crisis del término principio:

Comienzo (<principio>) no significa aquí tan sólo comienzo temporal, sino también *arché*, origen o fuente espiritual, al cual en todo grado de desarrollo hay que volver para hallar una orientación. Éste es el motivo por el cual, en el curso de nuestra historia, volvemos constantemente a Grecia⁴⁰

Tenemos entonces que una de las ideas directrices del pensamiento de Nicol consiste en que en los orígenes se encuentra, con más evidencia y claridad, la parte sustantiva de la ciencia;

⁴⁰ Werner Jaeger, *Paideia*, pp. 4-5.

que fueron los primeros hombres de ciencia aquellos que se dieron cuenta de la verdad más universal: que la realidad es una y que todo lo que en ella hay tiene un origen común que es lo que otorga tal unidad. Por tal razón es que Nicol retoma tal origen y adopta la misma posición (para nuestro autor la única posible), la que indica que el principio es común a todas las cosas. La ciencia primera descubre la comunidad del origen y comienzan las diversas hipótesis y teorías acerca de cuál es ese principio único: el agua, el aire, las Ideas, si es uno o si son múltiples, etcétera. Las ciencias comparten esas bases fundamentales de la realidad que la filosofía en tanto que ciencia primera se encarga de señalar y pronunciar. La re-forma de la metafísica, en tanto que ciencia primera, se apoya en el retorno a los presocráticos. Esto implica por un lado, recobrar su tarea fundamental que tiene como condición anímica una determinada forma de enfrentar y concebir la realidad: que es la filosofía y, por el otro lado, el regreso a las primeras formulaciones que la ciencia realiza de los principios. Para Nicol,

[I]a necesidad de una ciencia metafísica, y no sólo su posibilidad, puede revelarse ante cada cual como cuando se le reveló al personaje de Molière el hecho de que hablaba en prosa. Todos hablamos siempre metafísicamente [...] nuestros asertos más ordinarios tienen un contenido ontológico. Siempre hablamos del Ser; lo que podemos conocer es siempre el ser⁴¹.

Dada la importancia de la ciencia primera, es necesario que toda crítica a la metafísica y toda posible reforma comience por una revisión histórica que vaya a sus raíces.

Bajo el esquema de la obra de Nicol, el desarrollo histórico de la filosofía es excepcional. Y lo es porque ella presenta desde el nacimiento todos los atributos que la definen y que permite identificarla como una novedad histórica. Esta delimitación inicial ha de valer para cualquier momento histórico. Al respecto comenta Nicol que

La ciencia no comienza pensando las cosas de una manera diferente de como las han pensado en mito, o el sentido común, sino declarando en qué consiste esa diferencia. Estas primeras

⁴¹ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 20, nota 5

declaraciones distintivas son la verdadera *constitución de la ciencia*, su ley fundamental e inviolable, cuya vigencia puede darse después por descontada, y hasta llegar a olvidarse (salvo en épocas de crisis, en que se hace necesario ratificarla). Por lo tanto, los principios de la ciencia han de buscarse en los textos iniciales por una razón que es esencial y sistemática, no accidental o historiográfica⁴².

El problema de los orígenes de la ciencia es un asunto filosófico, no histórico puesto que su estudio no se reduce a los acontecimientos de una ciencia a lo largo del tiempo. La filosofía, en efecto, es una actividad histórica pero sus determinaciones fundamentales no se construyeron históricamente, es decir, a medida que pasaba el tiempo. En el momento en que surge, lo hace íntegramente, ya distinta de los otros saberes y vocaciones entonces existentes. Tenemos pues, que, en su nacimiento, la ciencia tiene definidos y establecidos su excepcionalidad, sus principales propósitos y su esencial misión, vigentes hasta nuestros días. Su tarea principal fue, y es precisamente, la captación de las primeras verdades que son base fundacional de toda ciencia, de hacerlo expreso con el logos científico, de mantenerlo presente y reiterarlo con vehemencia en épocas de crisis.

Ahora bien, Nicol destaca, de acuerdo con tales asunciones, la idea obvia de que el fundamento precede a lo fundado. Si tomamos este simple razonamiento y lo aplicamos a la *metafísica tradicional*, nos quedamos perplejos ante la claridad del error. Ciertamente, nace la ciencia de una vez por todas por la evidencia de que *hay verdad* (que hay un hecho común a todas las cosas y que ese hecho, que es evidente, puede ser algo distinto a lo que yo pueda creer de él) y, después, por olvido, esa misma actividad emprende un camino —sin saberlo, ilegítimo⁴³— para buscar cómo fundamentarse a sí misma, omitiendo el hecho de que el fundamento ha estado siempre ahí.⁴⁴ Y sin buscar en los primeros registros, se proponga crear teóricamente sus propios principios, como si los cimientos pudieran no estar mientras la ciencia, teóricamente, los elabora. La ciencia primera está obligada, porque es competencia exclusivamente suya, a no olvidar la base

⁴² *Ibid.*, p. 372

⁴³ Resulta ilegítimo puesto que se propone crear las bases o principios más verdaderos desde ninguna verdad asumida como tal.

⁴⁴ *Cf.*, Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, V

fundamental que la posibilita pues, “Al dar razón fundamental de sí misma, la razón filosófica recae en el fundamento de todo lo que es”⁴⁵.

2. Parménides y el ocultamiento del ser⁴⁶

La comunidad y unidad de lo real es un dato que está presente en los presocráticos. Hallar en qué consiste dicha comunidad y unidad inició la búsqueda filosófica. Sin embargo, la búsqueda no trascendía el orden de lo real, entendiendo por real aquello que se nos manifiesta a todos. Para un filósofo presocrático, el origen había de buscarse *aquí*. La naturaleza de lo real, las claves de por qué es cómo es no necesitaba de un agente externo. Era inconcebible. ¿En qué momento se instaura la idea de que el principio unificador que busca la ciencia se encuentra oculto, no sólo al entendimiento sino ante los ojos de la cara, como dato primario? ¿Por qué se acepta como gran certeza, contrario a como había venido sucediendo, que *lo que es* realmente no corresponde a la realidad (fenoménica) común a todos (todos los entendimientos y todas las cosas)? Nicol destacó en varias ocasiones que la ruptura del camino de la ciencia comenzó con la falsa certeza de que el ser está oculto: el fundamento no es un dato primario, hay que buscarlo científicamente, dando paso así a la literal *meta-física*. Dicho momento ocurre con Parménides.

Para el filósofo catalán, la ciencia transitaba por un camino seguro, era auténtica *episteme*. A pesar de la seguridad en tal camino, la influencia de Parménides comprometió el rumbo completo de la ciencia primera pues, ciertamente, la idea —pasada por verdadera—de que el ser no está a primera vista pervive hasta nuestros días. Es un hecho que entre los filósofos anteriores a Parménides y él hubo una ruptura en la forma de concebir la realidad, al ser y al fenómeno. La

⁴⁵ *Ibid.*, p. 122

⁴⁶ Para este breve estudio de Parménides y su obra hemos tomado principalmente las aportaciones, notas y comentarios las siguientes obras: Werner, Jaeger, *Paideia*, traducción: Joaquín Xirau y Wenceslao Roses, México, FCE, 1995; G. S. Kirk, J. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 2014; *Los filósofos presocráticos* (I), Traducción, traducción y notas: Conrado Eggers y Victoria E. Julia, Madrid, 2008; Alberto Bernabé. *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, Madrid, Alianza Editorial. 2001; Jean Grondin, *Introducción a la metafísica*, Traducción: Antoni Martínez Riu, Barcelona, Herder, 2006.

incógnita que se presenta ahora es cuáles fueron las causas del pensamiento para decidirse por la tesis del eleata en vez de continuar por el camino forjado ya por los milesios.

El Poema

Parménides escribió una única obra, de la cual, se conserva gran parte gracias a Sixto Empírico y Simplicio. Compuesto por tres partes: 1. el Proemio, donde se estipula el escenario excepcional que será condición necesaria para dar sentido y validez al resto del poema, a saber, 2. la Vía de la verdad y 3. la Vía de la opinión. Pese a las posibles dificultades de su lectura y ordenamiento (asuntos que no serán abordados en este trabajo), el poema de Parménides “se nos ofrece como prototipo de una actitud filosófica perenne”⁴⁷, el filósofo como el hombre aislado en su búsqueda por la verdad. A pesar de que es con él es en donde se forja un prototipo del *ser filósofo*, la personalidad del eleata no se caracterizó únicamente por la pura especulación; es conocido su interés por asuntos prácticos y políticos; según Plutarco, “Parménides puso orden a su patria con las mejores leyes, de modo tal que cada año los magistrados hacían jurar a los ciudadanos a obrar según las leyes parmenídeas”⁴⁸. Pese a ello, es la fuerza de lo especulativo por lo que se suele reconocer al filósofo de Elea.

El Poema intitulado *Acerca de la naturaleza* trata, no obstante, al título, del Ser, no de la *physis*. La obra narra la vivencia de tono religioso de un hombre excepcional que es conducido (por las hijas del Sol, en un carro tirado por yeguas) dado su buen ánimo⁴⁹ (*thymos*), ante ciertas divinidades (Temis —la ley— y Dike —la justicia—) que le otorgan el privilegio de escuchar de la mejor fuente *lo que realmente es*. Este hombre ha de enterarse de todo: de la verdad bien redonda.⁵⁰ Para ello, ha de abandonar su condición epistémica en tanto que hombre común (ser mundano) puesto que ha de dejar a un lado todo aquello que ha adquirido mediante la experiencia

⁴⁷ Jaeger, *op. cit.*, p. 172

⁴⁸ Plutarco, *Adv. Colot.* 1126 a. *Apud. Los filósofos presocráticos* (I), p. 413

⁴⁹ *Cf.*, B1, 1

⁵⁰ *Cf.*, B1, 28

y las creencias que se derivan de ella⁵¹. La vivencia excepcional de este hombre se convertirá en el modelo del hombre sabio, aquel que adquiere su sabiduría no únicamente con la adquisición de un saber sino con alguna inspiración divina o iluminación⁵².

Sobre la escritura de Parménides

Vale la pena señalar algunas características del estilo de escritura de Parménides, pues, a la vez que conserva el estilo propio de la época, resulta y resultó en su momento, altamente novedoso en el modo de estructurar su discurso, de tal forma que tal organización y rigor se conservan hasta ahora. Es, además, un discurso que impuso criterios para evaluar lo hecho posteriormente y, de manera anacrónica, para evaluar el rigor de la filosofía anterior.

El estilo adoptado por Parménides para presentar su obra es parecido a otros escritos de la misma época; anteriormente, Homero, Hesíodo y Píndaro habían evocado a las Musas como signo de fe, como guías y testigos de sus próximos relatos. Sin embargo, el estilo de Parménides, donde una diosa representa esa instancia divina y ajena que privilegia a un hombre por sobre los demás, es distinta según algunos pues, según algunos intérpretes como Bernabé,

[e]sta presentación religiosa no se debe tanto al deseo del poeta de prepararse el camino contra posibles críticas a una actitud sumamente novedosa, sino más bien, al carácter específico del misterio propio de las filosofías del sur de Italia. La búsqueda de la verdad se asocia en nuestro poema con la experiencia mística, y el mismo poeta cree que conoce más cosas que los demás por la ayuda divina, expresada, eso sí, a través de la imaginación religiosa y literaria tradicional.⁵³

⁵¹ Cf., B1, 25-32; B6, 7; B7, 2-5

⁵² Jaeger, *op. cit.* p.175

⁵³ Bernabé, *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*, p. 145

Parece que existe una especie de acuerdo entre los estudiosos acerca de las intenciones del eleata, es decir que, no fue una simple adopción del estilo de la época, sino el estilo que le proporcionó la unidad integral del mensaje. Según Jaeger,

En todo cuanto escribió Parménides palpita la experiencia conmovedora de esta conversión de la investigación humana hacia el pensamiento puro [...] Decir que en aquellos tiempos todos los temas podían ser tratados en versos homéricos o hesiódicos, es simplificar en exceso. Parménides es poeta por el entusiasta sentimiento con que cree ser el portador de un nuevo tipo de conocimiento que considera, por lo menos en parte, como revelación de la verdad⁵⁴.

Cordero, por otro lado, sugiere que Parménides se inspira en los modelos de Homero y Hesíodo, no sólo para que su obra sea dotada de un aire arcaico clásico, sino porque le permitía usos distintos del verbo ser que, posteriormente, le servirían para explicar las dos posibles vías de investigación:

La presentación de dos posibilidades de investigación, llamadas “camino” por Parménides, giran alrededor de formas del verbo ser. No sería exagerado creer que, también en su utilización del verbo “ser”, Parménides se inspira en los modelos clásicos⁵⁵.

El estilo optado por Parménides no es, entonces, arbitrario o meramente imitativo. En el mensaje del filósofo, resulta necesaria la presencia de la diosa. El medio por el cual se hace posible tal experiencia sustentará el mismo contenido del poema, la deidad es el aval de tan elevadas palabras. Ella tiene otra mirada —*Theoría*, ciertamente, significa vista contemplativa,

⁵⁴ Jaeger, *op. Cit.*, p. 174

⁵⁵ Néstor Luis Cordero, *Siendo, se es. La tesis de Parménides*, IV “El sentido de la tesis de Parménides (y de su negación)”, p. 77 [Buenos Aires, Biblos, 2015]. Los usos del verbo ser a los que Cordero se refiere son abordados en este capítulo, sin embargo, una buena muestra de lo que señala puede observarse en el fragmento 8, 36-37 “¿Pues qué otra cosa existe (*éstin*) y existirá (*éstai*), aparte de lo que está siendo (*toû eóntos*)?”

especulación de la mente o misión sagrada— y sabe que el Ser es Uno y lo llena todo; “que la perspectiva de los seres humanos sobre el ser es muy diferente. Para aquellos, que ella califica como mortales, lo real se compone de contrarios, de noche y de fuego, de caliente y frío, de claridad y de luz, de hombres y mujeres, de movimiento y reposo y hasta ser y no-ser”⁵⁶. De inicio, se establece el contraste entre los dos discursos: el divino y el humano. Los seres humanos, en condiciones ordinarias, no pueden decir nada fiable respecto de *lo que es*. Al héroe del poema no le queda más que ser pasivo ante lo que tiene que decir la diosa, dejarse conducir y recibir la verdad.

La diosa muestra que sólo hay dos caminos concebibles: Uno que es y otro que no es y que es preciso que no sea; el camino de la verdad y el de la opinión, respectivamente.⁵⁷ Parménides muestra que, ante la mirada de la diosa, la única vía posible es la del Ser. Sin embargo, la referencia al no-ser se plantea como posibilidad del pensamiento humano, “a quienes de ordinario ser y no ser les parece lo mismo y no lo mismo”⁵⁸. Sin embargo,

el contenido de los dos únicos caminos de investigación que hay para pensar que se existe y que no es posible no ser y, por el otro, un camino para pensar que no existe y que es necesario no ser [...] el núcleo de la tesis que será verdadera, es la afirmación de la efectividad del hecho de ser. El camino y su contenido se confunden, pues el camino [vía] es el correlato de una manera de pensar [...] el camino es el contenido del pensamiento⁵⁹.

La diosa pone como único referente del pensamiento al Ser⁶⁰; único referente del pensamiento correcto; pues “lo que cabe concebir y lo que cabe que sea son una misma cosa”⁶¹.

⁵⁶ Grondin, *Introducción a la metafísica*, p. 39, Cf., B17

⁵⁷ Cf., B2, 3

⁵⁸ B6, 8-9

⁵⁹ Luis Cordero, *Op. cit.*, p. 84

⁶⁰ Cf., B6, 1

⁶¹ Cf., B3, En la traducción de Gómez Lobo: “Pues lo mismo es (para) pensar y (para) ser.”

Es preciso destacar una interpretación interesante acerca de este fragmento: señala el estudio de Bernabé que la identificación entre el Ser y el pensamiento ha de tener presente lo siguiente: “Se explica por el sentido del griego *noein* que, más que “pensar” significa percatarse de la verdadera situación o de la verdadera naturaleza de una cosa que excluye por ello el acto de pensar gratuitamente en un ente ficticio. Se trata de que sólo *es* aquello cuya realidad se puede aprehender de forma inmediata”⁶². Habrá de suponerse que la inmediatez de tal conocimiento es únicamente la del entendimiento (intelección). El *noein* es el discurso verdadero que corresponde con lo pensado, a diferencia de las palabras vacías de los mortales que se quedan en el plano de las entidades nominales⁶³. De tal manera que, en realidad existe una sola vía de pensamiento: la del Ser⁶⁴.

El ser de Parménides

¿Cómo es el Ser según el Poema? El Ser es fundamento y la verdad más absoluta. Sus características son las siguientes: “es ingénito e imperecedero, entero, único inmutable y completo”⁶⁵ y, al no estar sometido al tiempo, no fue ni será, pues es un continuo presente. No es posible que se mueva pues ¿a dónde se movería si sólo hay Uno que es Ser? Es homogéneo y unívoco, es todo igual en él, no tiene partes, o sea, es indivisible. No tiene origen y, si acaso lo tuviera, ¿de dónde vendría, si sólo hay Ser?⁶⁶ No hay más que Ser, el mundo de la pluralidad es la vía intransitable para la búsqueda de la verdad.

Lo que indica la diosa es que el auténtico y único Ser es presente eterno, que ha sido siempre y siempre será, es permanencia en un sentido intemporal. El Ser de Parménides está fuera del orden del tiempo; orden señalado ya por sus antecesores. Que el ser sea lo único que en verdad

⁶² Bernabé *op. cit.*, pp. 149-150

⁶³ Grondin, *op. cit.*, p.47

⁶⁴ *Cf.*, B8, 1-2

⁶⁵ B8, 3-4

⁶⁶ *Cf.*, B 8, 10-20

podamos conocer es un asunto que Nicol también asumirá, pero discutirá entorno al cómo ha de ser concebido. Ahora bien, si el auténtico Ser de Parménides tiene tales atributos, entonces, ¿qué vemos el resto de los mortales? Es aquí en donde alude a la Vía de la opinión como camino no realizable de investigación. Tal como se ha mencionado, en el poema se hacen presentes dos vías de investigación, presentadas como una auténtica y la otra como su negación. De acuerdo con su poema, no será al Ser sino que “[s]erán nombres todo cuanto los mortales convinieron, creídos de que se trata de verdades: llegar a ser y perecer, ser y no ser, cambiar de lugar y variar de color resplandeciente”⁶⁷. El reino de las opiniones es en donde “el ojo ciego, el oído sordo y la lengua todavía lo gobiernan todo”⁶⁸, por tal razón “[p]rohibido decir y pensar que <lo que es> pueda provenir del no-ser, porque no se puede decir o pensar [lo] que no es”⁶⁹.

A pesar de la aparente contrariedad entre lo que, de veras no puede ser y el hecho de una aparente referencia al no ser, Cordero comenta que, a pesar de que en Parménides aún no es posible hablar sobre teorías de los niveles del lenguaje o de metalingüística, suponerlo en alguna medida nos permitirá deshacer alguna posible contrariedad:

Sabemos que el pensamiento debe apartarse del no-ser, pero la expresión “no es posible no ser” (2.3b) es verdadera (2.4). Algo que no está siendo es “inexpresable” (2.7-8), pero la diosa menciona (2.6) que el término que afirma la existencia de algo que no es, es absolutamente incognoscible. Como veremos, estos matices —espontáneos quizá— del lenguaje justifican la posibilidad de estar al tanto de “todo” (*pánta*), incluso si ese todo implica, junto a un contenido positivo, una teoría sobre algo que es erróneo y falso. *Saber en qué consiste la falsedad de lo falso, es verdadero*⁷⁰.

El mundo que nos presenta Parménides, por consecuencia, es doble puesto que está presentado como alternativa de pensamiento a pesar de la imposible existencia de lo que no es y

⁶⁷ B8, 38-41

⁶⁸ Grondin, *op. cit.*, p. 47

⁶⁹ *Ibidem*

⁷⁰ Luis Cordero, *op. cit.*, p. 84

pese a asegurar que sólo uno es. La vía de la verdad es la vía del Ser y la de la opinión es la vía del no-Ser. Sólo el Ser es objeto de pensamiento, sin embargo, el común de los hombres tiene como objeto de referencia, tanto de pensamiento como de discursos, a lo que no-es, puesto que son meros nombres, palabras con referentes que, en realidad, no son. Sólo hay Ser, la nada no es posible que sea, y si acaso *es* lo será en el sentido nominal. Lo que debemos acentuar es que ontológicamente, sólo hay Ser, lógicamente sólo es posible la vía de la verdad que radica en admitir al Ser con todas sus atributos⁷¹. La pluralidad aquí es inconcebible, sólo hay Ser Uno y unívoco.

El mundo fenoménico; aquel que percibimos todos siempre, lleva irremediamente a pensar (o inteligir) a aquel Ser desde lo que *no es*. De alguna manera, Parménides ha de admitir, al menos en un sentido en extremo degradado, a *lo otro* para lograr explicar la única vía posible: la Vía de *lo que es* y de lo único cognoscible. La otra vía, según el filósofo, “es necesario que no sea... [pues] es un sendero que nada informa pues no podrías conocer lo que, por cierto, no es.”⁷² El mundo al que evoca la vía de la opinión no es objeto de auténtico conocimiento.

Es cierto que Parménides es el primer filósofo que habló del Ser no como una propiedad que le podemos conferir a los entes, sino que se refirió a lo único que realmente existe. Y, en aras de dar realce a ese Ser (como sustantivo) lo dejó despojado de cualquier referencia al mundo fenoménico. El *Ser en cuanto tal* o el *Ser en sí* será el ser sustraído de todo lo habitualmente conocido. ¿Hemos de pensar, por tanto, que los filósofos anteriores trataron, si acaso fuera posible, del no-ser?, ¿o que investigaba algún ser degradado o relativo que resulta no ser el Ser?; aporías que, posteriormente, intentaron superar los filósofos que sucedieron a Parménides.

Según el cuerpo doctrinal del Poema, todo discurso (ya sea pronunciado por cualquier hombre o por los filósofos anteriores y contemporáneos a él) que pretendió decir algo verdadero, en realidad trató del no-ser, de meros nombres puesto que aludían o se encontraban en alguna relación con el mundo cambiante. Ante tal idea, Nicol asegura obra que la ciencia sólo es del ser; imposible que sea de otra cosa. Lo que instaura Parménides no es el Ser. El ser ya estaba presente en los filósofos anteriores a él, pese a no estar expuestos con los recursos lingüísticos y argumentativos que puso de manifiesto el eléata; pero el ser estaba presente como algo consabido

⁷¹ Propiamente nos referimos a los atributos de ser eterno e imperecedero.

⁷² B2, 5-7

y no como un misterio. Con Parménides se instaura la idea de que éste ha de ser inteligible y ha de buscarse metódicamente, fuera del orden del tiempo y de esta realidad, la misma para todos, como sostendrá coetáneamente Heráclito. Por tal razón, a la hora de hablar de metafísica como una forma específica de hacer filosofía, historiadores de la filosofía, clásicos y contemporáneos, ubiquen a Parménides como el filósofo del Ser, como el iniciador de la forma esencial de pensar y practicar la metafísica. Al respecto comenta Jean Grondin,

Conocemos algo siempre a partir de algo, de un punto de partida o de un principio anterior, cuya prosecución se presenta como una consecuencia. Pero ¿cómo comprender el punto de partida mismo? Y es con esta perplejidad, que no es obligado eliminar, nos encontramos cara a cara con el poema de Parménides. Resulta más fácil entender lo que sigue, pero el comienzo no tiene precedente alguno y, en consecuencia, se muestra inexplicable⁷³.

El origen o el nacimiento de la idea del Ser en sí, aislado de toda característica o atributo obtenido de la realidad cambiante es lo que no tiene, ciertamente, precedente alguno. En efecto, la *metafísica tradicional* comienza con Parménides; sin embargo “la necesidad de comprender la realidad en cuanto a su *ser*, en cuanto a su consistencia efectivamente real (objetiva), a su unidad y a su persistencia radicales es inherente a toda metafísica, precisamente como ciencia primera.”⁷⁴ Es por la ciencia primera que la metafísica tiene como propósito principal comprender al ser. La filosofía, y la ciencia en general, es del ser. La novedad en Parménides consistió en plantear una alternativa negada o negativa a este Ser. Sobre este punto, coinciden algunos filósofos y filólogos. La misma idea puede verse en Bernabé cuando indica que

A partir de él [Parménides] tanto si se aceptaron sus ideas (como hicieron Zenón y Meliso) como si se propusieron alternativas (caso de Empédocles, Anaxágoras o los atomistas), los filósofos que lo siguieron no tuvieron más remedio que partir de sus formulaciones e intentar resolver sus aporías,

⁷³ Grondin, *op. cit.*, p. 3

⁷⁴ Juliana González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, p. 47

por lo que la especulación posterior habría de orientarse por caminos muy diferentes de los que se habían tomado anteriormente.⁷⁵

En efecto, después de Parménides, la filosofía se vio forzada, de alguna manera, a admitir esa afirmación, se adaptaba casi perfectamente con la búsqueda de la permanencia. Y pese a que la filosofía surge dando razón fundamental de la realidad (sin concebir realidades ulteriores), aquella admisión hizo insostenible la coexistencia entre la ciencia primera anterior a Parménides y la manera en que éste concibe al ser, a la realidad y al método. Las ideas de Parménides eran radicalmente opuestas a las de sus antecesores; su obra resultó innovadora no sólo por el uso del verbo <ser> y las afirmaciones sostenidas en el cuerpo entero del poema, sino por la forma peculiarmente ordenada de su discurso que dotaba de fuerza y legitimidad a tales afirmaciones; el eleata muestra que el pensamiento puede operar no sólo con nuevas estructuras argumentativas sino que la razón puede actuar de manera aislada de la realidad y pretender ser verdadero. Nicol asegura que la aceptación de tales ideas constituye el gran prejuicio presente en casi toda la historia de la filosofía, lo que implica un único sentido de la razón. Por tal motivo quedaron anulados los múltiples sentidos del término logos, quedando únicamente el sentido de estructura del pensamiento: lógica pura y formal. De tal manera se refuerza la idea de que la lógica basada en el principio de identidad es aquel que proporciona objetividad en nuestra concepción del mundo y las posibles investigaciones en torno de él. Lo que descubre Parménides es que “[e]l pensamiento del Ser [...] pone al descubierto que hay un rigor propio del pensamiento como tal [...] Pero este rigor existe y se halla en total dependencia del pensamiento del ser, cuya evidencia la diosa se complace en repetir de una manera que puede parecernos tautológica”⁷⁶. La cual indica que el Ser, es, y el no ser, no es. Con él comienza, entonces, un modo de concebir al logos sin su riqueza referencial, él es razonamiento referido a las estructuras, a lo formal, no a la realidad misma. Parménides pone en evidencia que el pensamiento por sí puede labrar su propio camino, incluso si es contrario o muy distinto a la realidad; lo que indica que, *meta-física* y *lógica* —tal como ahora la conocemos— comienzan simultáneamente con su obra. Este aspecto formal del ejercicio

⁷⁵ Bernabé, *op. cit.*, p. 143

⁷⁶ Grondín, *op. cit.* p. 44

filosófico iniciado y practicado por los eleatas —predominante en algunos representantes de la escuela de Elea como Zenón y Meliso— formará parte de lo que se cree esencial en la filosofía en tanto pensamiento más elevado: acceder a lo verdadero⁷⁷ mediante la pureza del camino (método), que consiste en descartar todo lo referente al mundo cambiante y diverso. En el mismo tono, nos dice Jaeger que

Las proposiciones de Parménides constituyen una trama rigurosamente lógica, impregnada de la conciencia de la fuerza constructiva de la consecuencia de las ideas [...] La fuerza con la que Parménides expone a sus oyentes sus doctrinas fundamentales no procede de una convicción dogmática, sino del triunfo de la necesidad del pensamiento⁷⁸.

La necesidad del pensamiento surge a partir del hecho de que, en verdad, todo lo que percibimos se encuentra en constante cambio. El problema del cambio y el movimiento representó un problema para los presocráticos, en efecto, ¿cómo explicar la diversidad de entes y el cambio a partir de una sustancia primigenia?, ¿cómo logra el agua de Tales o el aire de Anaxímenes, por ejemplo, dar generación, pluralidad y movimiento a la realidad?⁷⁹ Sin embargo, el movimiento y la diversidad eran evidencias; datos que proporciona la realidad. Si todo en la realidad fenoménica está en constante movimiento, ¿qué es aquello que permanece y es común a todas las cosas?, ¿en qué consiste la verdad? El pensamiento de Parménides resultó deslumbrante porque garantizó la permanencia. Su tesis nos invita a pensar que lo verdadero no pertenece al orden de las cosas que devienen; si se trata de buscar la verdad, no es ahí en donde hay que buscar.

La búsqueda de la permanencia

⁷⁷ Lo verdadero posee aquí un único sentido, se refiere propiamente a lo que Nicol denominó verdad de razón o verdad histórica que depende totalmente del ejercicio científico.

⁷⁸ Jaeger, *op. cit.*, p.172

⁷⁹ El problema del movimiento en los filósofos presocráticos será desarrollado en el capítulo IV.

La vigencia de la concepción parmenídea del Ser y de la verdad, del mundo fenoménico y de las apariencias, se debe según Nicol, a la necesidad del pensamiento por la búsqueda de la permanencia. La ciencia emerge, tal como ya se ha dicho con el descubrimiento de la verdad, con el descubrimiento de que el mundo es de cierta manera, independiente a lo que se crea de él. Una de esas primeras verdades es que todo lo que existe y todo lo que podemos percibir y pensar tiene un origen común, es decir, que existe comunidad en el espectáculo diverso y cambiante que nos ofrece la realidad. Ciertamente, la realidad íntegra es diversa y todo ente que percibimos está sometido al cambio. Pero, y si en efecto, todo lo que percibimos cambia, es diverso y múltiple, ¿qué es lo que permanece que podamos conocer verdaderamente? La pregunta es legítima puesto que “el propósito principal de la metafísica es la verdad, y con ella, toda posibilidad de un conocimiento cierto y seguro, [esa] es la meta del camino (método)”⁸⁰. El conocimiento más común y completo es el saber científico primero, y resulta ser que lo es porque se encarga de lo más universal y necesario; estas son, ciertamente, cualidades de la permanencia. La ciencia primera busca en ese sentido tal permanencia. Sin embargo, ¿cómo hemos de comprender a tales cualidades de la permanencia?, ¿qué es lo universal y necesariamente presente siempre? Parménides nos presenta en su Poema que el Ser

[t]iene que ser inmóvil para ser idéntico, y tiene que ser idéntico para no ser contradictorio. La exigencia previa de racionalidad hace que el ser desaparezca de la vista. Sin embargo, es la vista la que nos revela el cambio; mejor diremos, la que nos revela el ser. El ser está a la vista. Pero por obra de Parménides, ha tenido la filosofía que estar buscándolo durante siglos por debajo de lo que se ve, o por encima. El ser intemporal es el ser oculto⁸¹.

Parménides proporciona una respuesta alternativa y totalmente distinta a la de sus antecesores de cómo hay que pensar la permanencia. Según Jaeger, “[a] verdadero conocimiento debe corresponder un objeto. Así, si buscamos de veras la verdad, es preciso que nos apartemos del devenir y perecer que conducen a presuposiciones impensables, y atenemos al puro Ser, que

⁸⁰ González, *op. cit.*, p. 41

⁸¹ Nicol, *Historicismo y existencialismo*, p. 34

nos es dado en el pensamiento”⁸² pues, pensamiento y ser son lo mismo. El eleata identificó la permanencia con la estaticidad, por eso es que el Ser del eleata es inmóvil, no sólo cancela el tiempo sino lo diverso, sólo existe lo Uno en el sentido unívoco, sin partes y sin diferencias. Es imposible que este Ser se muestre a primera vista; por su condición ha de permanecer oculto. La permanencia es lo que es universalmente verdadero y necesario, pero en Parménides, y después de él, esa permanencia se concebirá como inmutabilidad y, por ello, en un orden trascendente. Es por tal razón que Nicol indica que

[e]l problema central de la ontología es el divorcio tradicional del ser y el tiempo [...] La ontología [...] prescindió de uno de ellos: se quedó con el ser, y prescribió el tiempo [...] desde el principio, fue la razón misma la que se incapacitó para captar la temporalidad del ser, o el ser en tanto que temporal. Fue ella la que moduló el ser, en vez de que el ser modulara la razón. A su vez, esta peculiar razón, que es la de Parménides, quedó recíprocamente tan consagrada en su forma por la forma misma del ser que ella ideó, que ya en el futuro se vino creyendo que la razón era tan constitutivamente, tan inalterablemente esquemática y homogénea como el ser mismo [...] el ser estuvo desde antiguo reñido con el tiempo, y ante este antagonismo se imponía una opción, y por ello una renuncia: o con el ser, o con el tiempo, pero jamás con los dos juntos⁸³.

El conocimiento de la realidad fenoménica ha resultado ser, por tanto, un obstáculo para la *metafísica tradicional* pues, resulta de algún modo inútil para acceder a su verdadero propósito: el Ser mismo. Y ha buscado de varias maneras repetir esa experiencia excepcional donde la verdad es desvelada; ya sea otorgando distintos grados de ser a los diversos tipos de entes y así ir ascendiendo hasta ver la auténtica realidad, o bien, dudando de la realidad y purificando al pensamiento de lo obtenido mediante los sentidos, o suspendiendo a la realidad; tal como se muestra en el caso de Platón, Descartes y de Husserl respectivamente. Desde entonces, la metafísica ha de suponer ontológica y lógicamente un trasmundo, pues lo que se nos muestra a primera vista nunca *permanece*.

⁸² Jaeger, *op. cit.*, p. 173

⁸³ Nicol, *op. cit.*, p. 30

Que el Ser sea idéntico a sí mismo impide cualquier forma de mutación, cambio o temporalidad, tales atributos corresponden, de acuerdo con contenido del poema, al mundo que *no es*: la vía irracional que conduce al error. El auténtico Ser se conocerá mediante el pensamiento metódico. Según Jaeger, “Parménides es el primer pensador que plantea de un modo consciente el problema del método científico y el primero en distinguir claramente los dos caminos fundamentales que habrá de seguir la filosofía posterior”⁸⁴. Es cierto que podemos elaborar conjeturas y creencias acerca de la realidad, y que la ciencia, por ser conocimiento que pretende objetividad se aparta de tales conjeturas y suposiciones, pero, según Nico, no significa que ambas formas de conocer (*doxa* y *episteme*) supongan dos mundos. No obstante, con Parménides queda disociado el Ser del mundo común a todos; pues su inmutabilidad e identidad eliminan como posibilidad real al tiempo. El tiempo y el Ser, dos de los datos más primarios, serán antagónicos a partir de la obra del eleata. El tiempo será característica de lo irracional, pues es causa del devenir y del cambio. El método resultará algo parecido a un puente exclusivo entre el mundo temporal de lo que no es (el mundo de los sentidos y de las opiniones) con el del Ser (el mundo de lo inteligible y del auténtico conocimiento).

Tenemos pues que a partir de las tesis parmenídeas: 1. la del Ser: “que es y que no es posible que no sea” y 2. la que se refiere al *no-Ser*: “que no es y que es necesario que no sea” se desprenden ideas específicas de cómo es el mundo. Las doctrinas dualistas perpetuadas hasta nuestros días tienen origen en la obra de Parménides. Cabe destacar que el término Dualismo fue usado a partir del Siglo XVIII y se aplicó inicialmente para distinguir dos divinidades o fuerzas operantes en el mundo: el bien y el mal, distinguiendo así a dos clases de sustancias: una material o corpórea y la otra inmaterial o espiritual. Y desde Parménides y Platón, se ha privilegiado siempre, en una medida significativa, a la parte inmaterial. Así se divide el orden de lo real, el Ser intemporal es más Ser que el temporal, rompiendo con ello la unidad natural de lo real.

Nicol observa que, tras cualquier clase de dualismo, por muy simulado o sutil que parezca, le subyace la tesis parmenídea. Para el filósofo catalán el mundo es uno y el mismo para todos tal como señaló Heráclito. Por tal razón consideró que es falsa la existencia de dos mundos, es decir, un dualismo ontológico: un mundo que es y otro que no es. Y que ambos son causa de dos formas

⁸⁴ Jaeger, *op. cit.*, p.174

de pensar, por un lado, creencias y opiniones (erróneas o defectuosas *per se*), y por el otro, el auténtico conocimiento que es el científico o metafísico, esto es, un dualismo epistemológico, posibilitado por un dualismo antropológico: cuerpo y alma; dos partes u “órganos” distintos para captar lo que es propio y semejante. Sin embargo, Nicol no niega que existan las creencias y opiniones (erradas y a veces acertadas, pero sin fundamento) y conocimiento científico. Lo que niega es el hecho de que, a partir de ello, se desprenda la idea de la existencia de dos mundos. La aceptación de que el principio fundador es trascendente condujo a pensar que cada uno de estos conocimientos pertenece a realidades distintas, una fenoménica y cambiante y otra inteligible y permanente. Nicol asegura que no es necesario suponer la existencia de dos realidades. De hecho, no ayuda a solucionar los problemas propios de la ciencia primera. Para él existen las primeras intuiciones y aprehensiones de la realidad, nuestros primeros contactos que proporcionan los datos más básicos y certeros; estas primeras intuiciones no hemos de confundirlas con lo que podamos pensar de ellas, esto es, no hemos de confundirlo con lo que el pensamiento elabora posteriormente con tales aprehensiones. Más adelante retomaremos la idea de conocimiento en Nicol, baste con mencionar que existen tres formas del conocimiento: primeras aprehensiones, opiniones y conocimiento fundamentado. La primera se refiere a aquellas aprehensiones que por su primacía no pueden ponerse en duda puesto que son datos sobre los cuales se puede conjeturar, creer, opinar, interpretar o conocer científicamente. No es que existan dos mundos, existe sólo uno y varias maneras de pensarlo. Podemos observar que, lo que indica Nicol, es que esta idea no resulta ser una novedad, la presocrática era filosofía que operaba bajo estos supuestos. La permanencia, ha de hallarse en este único mundo, propiamente en los primarios. La aceptación de los dualismos y la irracionalidad del tiempo anulan la posibilidad de pensar al ser como realidad común, así como se imposibilita el dar valor a los datos obtenidos en las primeras experiencias, resultando incompatible por ello, idea de que el cambio, tal como señaló Heráclito, sea ciertamente lo que permanece.

Ahora bien, lo que posibilitó que la permanencia se identificara con la inmutabilidad y estaticidad fue admitir como principio fundamental (ontológico y no únicamente lógico) al *principio de no contradicción*, que indica que no es posible que lo que es, no sea. La idea de la no contradicción desplazó a los principios ya expresados por la filosofía anterior. Quedaron sustituidas desde entonces las evidencias primarias y comunes a todos por una “evidencia” teórica.

Para Nicol, el supuesto principio que sustenta tanto la obra del eleata como la filosofía posterior, no ha de confundirse con los datos auténticamente inmediatos de la realidad. Al respecto, nos dice

Inadmisibles sólo pueden ser una proposición axiomática, revestida de una falsa evidencia, que choca con otras evidencias más primarias y fundadas, y que determina, por su misma fuerza intrínseca, un giro peculiar en la historia del pensamiento [...] Esta clase de afirmaciones presenta un rasgo común: son todas ellas teoréticas o especulativas, es decir, productos de la razón en que ésta se muestra congruente consigo misma, pero disociada de la realidad. La primera que se produce en la historia filosófica, y sin duda la de mayor importe, aparece en el *Poema* de Parménides⁸⁵.

Nicol indica que con Parménides comienza algo decisivo en la historia de la filosofía. En su obra comienza una forma radicalmente distinta de pensar lo real que compromete toda metafísica futura, pues se instala como evidencia lógica que el Ser (o lo que es) ha de ser algo intemporal e idéntico y por tanto inmutable, yendo en contra de lo más común y evidente: que la realidad es justo lo contrario: es temporal y cambiante⁸⁶. El conocimiento que se creyó más evidente y primario no es seguro puesto que *no es*. La filosofía comienza entonces un rumbo que irá en contra de nuestros pareceres y certezas más básicos, comienza pues, la devaluación de lo fenoménico. La distinción entre los hechos y lo que podemos pensar de ellos, o lo que Nicol denominará, *verdad de hecho* y *verdad de razón*, quedará reducida a una única verdad (oculta), que será desvelada por la razón teorética; puesto que las verdades de hecho son, bajo esta mirada, falsedades.

Para Nicol es imperativo una revisión histórica en donde sea analizado el surgimiento de los prejuicios de la metafísica, asentados desde Parménides hasta Heidegger, y las condiciones que hicieron posible su instauración. Ciertamente, una de las corrientes filosóficas que ha intentado

⁸⁵ Nicol, *Metafísica de la expresión* (1), p. 155.

⁸⁶ El examen y crítica que realiza Nicol a Parménides podemos rastrearlos principalmente en *Metafísica de la expresión*, “Parménides y la intemporalidad del ser” 1ª y 2ª edición. *Los principios de la ciencia*, en especial el capítulo V. *La idea del hombre*, 1ª edición, en especial Capítulo V. *Historicismo y existencialismo*, Capítulo I.

recuperar la realidad fenoménica es justamente la fenomenología, una de sus principales premisas es que hay que regresar a las cosas mismas y desechar los supuestos teóricos puestos e impuestos a la realidad fenoménica.⁸⁷ En efecto, el pensamiento de Eduardo Nicol está centrado en que la metafísica, en tanto que ciencia primera, es fenomenología, lo distintivo es que, su búsqueda de las cosas mismas se une a su crítica histórica, que radica en volver a los orígenes.

3. El primer principio de la *metafísica tradicional*

El principio de no contradicción intentó, en su origen, mostrar la irremediable presencia del Ser. “El Ser es, el no Ser no es” es la tesis básica del poema de Parménides que representa un principio ontológico pues indica la cualidad más importante de la única sustancia que hay y que puede existir⁸⁸. Tal formulación es acorde con la noción de principio puesto que es primitiva y no da por consabida ninguna verdad anterior a ella. En efecto, lo más primario en nuestras evidencias es que *hay ser*. Nicol consideró que, a pesar de que la formulación del poema de Parménides indica el hecho más fundamental, posee una falla que marcará el rumbo del ejercicio filosófico en general. Tal falla reside en que, si el Ser es absoluto y necesario, “considerado en su totalidad, no puede tener ningún contrario”⁸⁹. Es decir, no se requería la presencia de su opuesto o de lo otro para evidenciar la presencia del Ser; la alternativa lo tienen los entes, lo contingente, no el Ser considerado en sí mismo.

Parménides es el primer filósofo en hablar del no-Ser. Ciertamente, es el primero que señala expresamente la presencia absoluta del Ser; dato consabido en la filosofía presocrática. Pero es el primero en plantear la imposibilidad de que ese Ser, no sea; de presentar, pese a negarlo, su

⁸⁷ Véase, *Infra*, Cap. V, 1.

⁸⁸ La tesis queda complementa en B6, 1. “Es necesario que lo que es (para) decir y (para) pensar sea, pues es (para) ser, 2. pero (lo que) nada (es) no es (para ser).” y B8 11, 16 “es o no es” y “Es necesario que sea o que no sea.” *Cf.*, traducción de Gómez Lobo.

⁸⁹ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 303

contrario absoluto que es la nada. Al no-Ser se le hizo presente para dar realce a la eminencia y totalidad del Ser, pero “El Ser no puede quedar más afirmado por la negación de la nada [...] El ser se afirma a sí mismo, por sí mismo”⁹⁰. Es innecesario el recurso de negar su imposible contrario porque, “[d]e hecho, la fuerza de convencimiento con que parece imponerse el principio de Parménides no deriva de su negación de la nada, que es absurda, sino de la evidencia del ser con que ya cuenta el lector”⁹¹.

Más adelante, la formulación de Parménides es replanteada por Aristóteles para delimitar el campo de lo que él llamó la ciencia primera. El Ser, considerado en sí mismo, es el objeto principal de esta ciencia; las demás ciencias estudian otras propiedades de la realidad (o del ser en tanto que ente), como, por ejemplo, la matemática estudia la cantidad y la física, el movimiento. El Ser en cuanto tal, es campo de la ciencia primera puesto que busca “las causas primeras de lo que es, en tanto algo que es”⁹². El principio de no contradicción es para Aristóteles el máximo axioma o el principio más firme de todos pues está presente en cualquier cosa que es y se conoce inmediatamente al conocer algo que es. La prueba de que es un auténtico principio es, justamente, su indemostrabilidad. Una de las formulaciones del máximo axioma indica que “es imposible que lo mismo se dé y no se dé en lo mismo a la vez y en el mismo sentido, (es decir) no es posible que los contrarios se den a la vez en lo mismo”⁹³.

La formulación, en efecto, es indemostrable siempre y cuando se admita previamente que existe *lo que es, es decir*, el sujeto de la proposición. El principio propio de la máxima ciencia según Aristóteles mantiene su carácter ontológico, pero da por consabido al ser, y lo da por consabido porque tal axioma en realidad habla del ente y no del Ser en cuanto tal. “Por esto (indica Nicol) es más consecuente el principio ontológico de no contradicción en Parménides que en Aristóteles. Porque ambos filósofos se proponen hallar una respuesta a la pregunta por el Ser”⁹⁴

⁹⁰ *Ibidem*

⁹¹ *Ibidem*

⁹² Aristóteles, *op. cit.*, IV, 1003b, 23-24

⁹³ *Ibid.*, 1005 b, 18-26

⁹⁴ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 303

Para Aristóteles, el principio posee dos dimensiones, por un lado, se refiere a la realidad pues establece o afirma algo acerca de las cosas, y por otro, desde un punto de vista lógico o del lenguaje, indica o afirma algo del discurso de los entes⁹⁵. Ahora bien, al referirse a los entes, Aristóteles tuvo que introducir dos elementos ontológicos ya que el ente mismo, por su naturaleza, los requería para su sustento. Nicol indica que estos elementos no son otros sino la multiplicidad y la posibilidad o contingencia. Con ello se pone de manifiesto que ya no se trata del Ser absoluto sino del ser en tanto lo real y su variedad, pues el axioma implica la alternativa, lo único que indica es la imposibilidad de ser y no ser a la vez o de afirmar que alguna cosa posee algún atributo y que a la vez no lo posee. Lo interesante en el planteamiento de Aristóteles es el hecho de que los entes contienen en sí (por su contingencia e individualidad) la posibilidad de su *no ser*. De tal forma que negar el ser del ente no significa lo mismo que negar al Ser en sí. El ser del ente es el que tiene alternativa⁹⁶.

El supuesto principio, entonces, no enuncia la máxima verdad puesto que da por descontadas, no sólo la presencia del ser, sino una serie de verdades previas de las que depende su verdad y su indemostrabilidad. Según un examen de Nicol:

Incluyendo la evidencia fundamental del Ser, la formulación completa del axioma aristotélico podría subdividirse de este modo: 1º, hay ser; 2º, el ser es múltiple y diverso; 3º, el ser no está aparte de los entes, sino que siempre es *su* ser, o es la totalidad de lo real; 4º, el ser es necesario, pero los entes son contingentes: alguno que ya es, pudo no haber sido, y alguno que no es todavía, puede llegar a ser; 5º, lo que no puede ocurrir es que no sea el ente que ya es, o que sea el ente que no es: es imposible que *un mismo* ente sea y no sea a la vez, que exista y no exista, posea y no posea un mismo atributo. La alternativa aparece, por tanto, en quinto lugar, después de una serie de afirmaciones a las que podemos considerar evidentes pero que en el axioma son supuestos

⁹⁵ Cf., Calvo Martínez, "El principio de no contradicción: sus presupuestos e implicaciones de carácter ontológico", Méthexis I, Revista internacional de filosofía antigua, 1988. pp. 53-70

⁹⁶ Nicol, *op. cit.*, p. 304

implícitos. Así comprobamos que, cuando se presenta la alternativa, no sólo no resuelve la cuestión del Ser, sino que tampoco expresa nada relativo al ente. Lo sustantivo está en los supuestos⁹⁷.

Y tales supuestos son evidencias que ya habían sido expresadas de diversas maneras por la filosofía presocrática prearmenídea. Un auténtico principio, por definición, está a la base posibilitando todo lo demás, cualquier ente y cualquier verdad o pensamiento de la realidad. El terreno en donde opera el principio de no contradicción parece ser más reducido de lo que pensó, no sólo Aristóteles, sino su fundador, Parménides. El término <axioma> (cuyo significado es dignidad, reputación, rango, crédito, mérito) fue acertado en Aristóteles a pesar de que se admitió y sobrevivió históricamente como si fuese un auténtico principio. No fue ni puede ser un *arché* en sentido auténtico porque no es ni universal ni primitivo⁹⁸. En cambio, los principios, tal como hemos señalado, no dependen de alguna verdad anterior; ellos son, como bien lo señaló Aristóteles, indemostrables puesto que no poseen una verdad anterior.

Así pues, el axioma es una evidencia de distinta jerarquía; en palabras de Aristóteles, los axiomas son “las proposiciones primeras de las cuales parte la demostración”⁹⁹. Pero, tal como hemos señalado, no es primero en un orden ontológico. Ellos, los axiomas son proposiciones basales de determinados campos del saber, de determinadas ciencias, mas no de la realidad en su totalidad. Por esta razón es que Nicol señala lo siguiente:

Tomando como ejemplo el primero de los axiomas de Euclides, comprobamos enseguida que esta proposición, cualquiera que sea su validez en geometría, no se ofrece como fundamento de la ciencia en general, ni puede servir para este fin. Será verdad que <cosas iguales a una y la misma son iguales entre sí>: pero esta verdad sólo puede ser operativa en el campo restringido de una ciencia que trate con los valores cuantitativos de la magnitud¹⁰⁰.

⁹⁷ Nicol, *op. cit.*, p. 305

⁹⁸ *Ibid.*, p. 294. Cf., *Ideas de vario linaje*, “los principios de la ciencia”, *passim*.

⁹⁹ Aristóteles, *Analíticos posteriores*, I, 10 76b

¹⁰⁰ Nicol, *op. cit.*, p. 296

Esa ciencia será la geometría (ciertamente con una determinada idea del espacio). Indica Nicol que, para Aristóteles, Euclides y Descartes, los axiomas son nociones comunes, o evidencias del sentido común; y esto es cierto, pero lo es, en parte, por la idea de comunidad que ya está *presupuesta*. Pero, cuando hablamos de principio, “[n]o basta que todos los hombres reconozcan la evidencia del axioma, y posean su verdad en común. Es necesario que esta verdad sea común a todas las ciencias, e incluso que sea el fundamento de toda forma posible de conocimiento científico o precientífico”¹⁰¹.

Pese a ello, la fuerza del axioma dio la impresión de que sobreviviría a cualquier crisis teórica dado que reforzaba una determinada idea de permanencia, además de ser una de las leyes del pensamiento lógico. Sin embargo, a partir de la modernidad, propiamente con Leibniz y Kant, se le otorga un papel menos prominente respecto de las proposiciones verdaderas de alto rango y con Hegel adquiere un matiz distinto, la realidad se comprenderá dialécticamente y la contradicción permitirá su vitalidad dialéctica. El principio operaba como auténtico porque la *metafísica tradicional* cargaba con la idea de la inmovilidad del Ser (y su identificación con el pensamiento), que implica la imposibilidad del *no ser*, porque esa fijeza, intemporalidad e inmutabilidad del Ser trascendente garantizaban el objeto máximo de la filosofía que es una determinada idea de la permanencia. Pero entonces, si el principio de no contradicción es únicamente un axioma que opera como ley del pensamiento, ¿cuáles son los auténticos principios? Para responder esta pregunta, Nicol invita a examinar la obra de los primeros filósofos.

4. La pregunta por el ser

La *metafísica tradicional* ha adquirido una deuda con ella misma, con el conocimiento en general y con la comunidad puesto que no explica en qué consiste la realidad. La pregunta más legítima y quizá más obvia a la que debe responder la metafísica en tanto que ciencia primera es aquella que reclama lo siguiente: ¿cómo es posible que la ciencia del *ser* nos diga lo que

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 295

precisamente no creemos del *ser*, esto es, que vaya en contra de las aprehensiones más primarias y comunes de lo real?, ¿es que, de verdad, el mundo fenoménico, más que ofrecer certezas, nos muestra una especie de fantasía, algo que *no es* la realidad? Si la ciencia surge para dar razón de este mundo (recordemos la pregunta de Tales), ¿en qué momento dejó de explicarlo para hablarnos de algo que sólo unos cuantos, si acaso, pueden experimentar o inteligir: el Ser en sí? La *meta-física* (como *metafísica tradicional*) es excluida del mundo de las ciencias y del mundo del hombre común porque, para ella, el ser de veras es trascendental, y este mundo que percibimos, de alguna manera, *no es*.

La postura de Nicol respecto de la *meta-física* es definitiva, su alcance opera en más de una vertiente del ejercicio filosófico. Nos dice: ella es “[...] tradición ya muerta que se aprende mecánicamente en medios académicos sofocados por inhibiciones vitales, y para fines meramente didácticos”¹⁰². Tal posición no significa que hemos de abandonar a la tradición para reformar a la metafísica; de hecho, tal hazaña resultaría imposible si se pretende mantener su legitimidad. La presencia del pasado está incluida siempre en el presente y es teóricamente inevitable, su estudio es necesario para el ejercicio crítico inherente de la ciencia primera. Cabe decir de sobra que Nicol, es una buena muestra de ello; su crítica a la *metafísica tradicional* se sustenta en un amplio conocimiento del pasado y de la situación contemporánea de la filosofía. Podemos pensar ahora que el "destierro" de la *meta-física* del mundo de la ciencia (por concebirse como la ciencia que se encarga de estudiar al Ser en sí como aquello que está detrás) está justificado, y que el mote de "madre de todas las ciencias" es un título inmerecido y que, desde Kant, la metafísica ha quedado “superada”. Al respecto indica Nicol,

La tradición es precisamente la continuidad histórica. Por ello, toda operación crítica que induzca a romper con el pasado ha de lograr, en suma, perpetuarlo. El sugerir ideas o formas nuevas, sobre la base de una revisión crítica de las tradicionales, implica una incorporación más íntegra del pasado que la efectuada en épocas no críticas, cuando la validez y la legitimidad de aquellas formas e ideas se acepta como algo consabido: entonces ellas son *presentes*, y no pretérito, por viejo que sea su origen. Es precisamente cuando las ideas del pasado pierden su fuerza actual, o sea cuando ya no

¹⁰² Nicol, *Metafísica de la expresión* (1), p. 19

valen para el presente, cuando la crítica nos permite descubrir en ellas un sentido que su propia validez estuvo velado: adquieren nueva presencia justamente cuando advertimos que ya no son presente¹⁰³.

El estudio de Nicol muestra que esa vieja ciencia del Ser (de Parménides en adelante) no es vigente ahora, aunque se halle (ocultamente) presente en las diversas teorías determinantes de la filosofía. En el ejercicio de la ciencia en general (desde el comienzo hasta ahora), quedan puestas en evidencia muchas de las verdades encontradas en el origen de la filosofía que se hicieron a un lado por no “cuadrar” con las teorías filosóficas predominantes, aquellas que la razón dio por buenas. Tales ideas fundamentales que son las que caracterizaron a las tesis de los presocráticos, la ciencia natural las presenta como ideas innovadoras debido al desconocimiento del pasado. Es tiempo de rescatar a la auténtica ciencia del ser, ¿cómo? “[...]asumiendo su pasado entero, en la tarea de una revisión que permita aligerar la marcha y prescindir de lo que ya no pueda servirnos para el futuro”¹⁰⁴.

La filosofía de Eduardo Nicol es reformadora: vuelve a la ciencia principal y, con ello, a los primeros filósofos para retomar su forma original, lo que implica una crítica que apunta a la médula de la *metafísica tradicional* pues, pone en crisis su tesis básica iniciada con Parménides. Hemos de preguntar ahora lo siguiente: ¿por qué el *ser* ha de estar oculto? ¿Por qué éste ha de mostrarse sólo con la investigación científica? ¿Es tarea de la ciencia mostrarnos al ser? La respuesta de Nicol a esta última interrogante es: no, y su respuesta se apoyará en las primeras explicaciones filosóficas sobre lo real. Es irrefutable, indica, que el primer dato que nos arroja la realidad es que *hay ser*, sin esa evidencia es imposible establecer o pensar nada: el ser está a la vista. El ser es lo inmediatamente presente y no requiere de la ciencia para mostrarse, pues lo mismo lo capta el pensamiento precientífico o no científico, que el científico. En efecto, para Nicol, la metafísica es la ciencia del ser y del conocer, pero del ser en tanto que fenómeno. Es por ello, y más adelante regresaremos a este punto, que el método científico por excelencia es el

¹⁰³ *Ibidem*

¹⁰⁴ *Ibidem*

fenomenológico¹⁰⁵, sin embargo, a diferencia de otras fenomenologías como la de Husserl, Heidegger, Ricoeur o Merleau-Ponty, la fenomenología expuesta en Nicol no constituye como tal una propuesta teórica suya; tal método es con el que emergió la ciencia, el que se ejecuta en los orígenes de la ciencia hasta nuestros días, excepto en la *metafísica tradicional*.

Tenemos pues que, para Nicol, la ciencia primera es ciencia de los principios primeros y estos están a la vista, no requieren búsqueda, se manifiesta sin intermediarios; porque fenómeno (*phainómena*) significa precisamente esto: lo que se muestra o lo que se aparece a primera vista. Lo cual no significa que el conocimiento consista únicamente en las primeras aprehensiones pues, tal como señaló Kant “[...]aunque todo nuestro conocimiento empieza *con* la experiencia, no por eso procede todo él *de* la experiencia”¹⁰⁶, pero en nuestro contexto, la experiencia a la que aludimos se refiere a los primeros datos que obtenemos de la realidad: el ser y sus modos de ser. De tal manera es que la pregunta capital de la metafísica no debe ser *qué es Ser en sí* o *en qué consiste ser*, tal y como lo han hecho todos los metafísicos después del eleata. Para Nicol, el ser es lo más apofántico y en este sentido su *qué es* representa un pseudo problema. El ser no es problema en el sentido que él no representa una dificultad, ni para los presocráticos ni para Nicol. El ser no genera dudas sobre su presencia, es el mayor hecho, incuestionable, y por eso representa la certeza más firme (*istemi*) y lo más verdadero. Ciertamente, es el tema central, pero la cuestión no es el *qué es*. La *metafísica tradicional*, en tanto que ciencia del Ser en sí, comenta Nicol, ha quedado atorada en aporías insolubles, pues no ha llegado a aclarar *qué es ser*¹⁰⁷.

El ser no es problema. ¿Qué significa preguntar por el *qué*? La pregunta por el *qué es* (τί ἐστίν) de “algo” pregunta por la esencia¹⁰⁸. Declarar la esencia de alguna cosa es revelar sus características distintivas, y lo distinto contiene de por sí la otredad. La esencia es siempre de algo individualizado, del ente; no del ser en su totalidad¹⁰⁹. La esencia, en efecto, se refiere a aquello

¹⁰⁵ Véase, *Infra*, Cap. V, *passim*.

¹⁰⁶ Kant, *op. cit.*, Introducción I, p. 43

¹⁰⁷ Cf., Nicol, *Metafísica de la expresión* (1), pp. 38-39

¹⁰⁸ Del verbo griego εἶμι que significa ser, existir o estar.

¹⁰⁹ La distinción y relación entre el ser y la esencia es uno de los pilares del pensamiento filosófico en periodo clásico y en el medioevo, véase por ejemplo la *Metafísica* de Aristóteles, *El ente y la esencia* de Tomás de Aquino o las *Disputaciones Metafísicas* de Francisco Suárez. Véase también las primeras referencias de la

que hace que una cosa *sea lo que es* y no otra cosa; se observa que en la misma definición de esencia se presupone la existencia, pues para que una cosa sea algo y además distinto de otra cosa, primero tiene que ser. La esencia queda expresada con el logos científico que es la definición, pues la esencia de las cosas no siempre está a la vista. La esencia nos da las características definitorias de las cosas, aquello que designa la inherencia necesaria de cada ente. No del ser en sí.

Se dice que el padre de la definición es Sócrates, y en los diálogos platónicos queda expresa tal búsqueda que constituye la misión del ejercicio filosófico que es, en efecto, la búsqueda de la unidad, pues ciertamente, la definición representa tal intención. En la obra de Platón, prominentemente en los diálogos de juventud, es muy evidente la búsqueda que emprende Sócrates para descubrir la esencia de algo: la virtud, la piedad, el conocimiento, el valor, etcétera. La definición queda asociada con la esencia porque cuando se trata de responder *¿qué cosa?*, se intenta decir la cosa en su totalidad y no en su particularidad; por ejemplo, en uno de sus diálogos cuyo título es igual al del protagonista, Sócrates exhorta al joven Menón¹¹⁰ a que le diga qué es la virtud. Cuando éste enumera una lista (un enjambre según Sócrates) de lo que considera es virtud, aquél solicita que, en vez de nombrar varias virtudes, diga qué tienen en común todas ellas (cuál es su unidad), de tal modo que cuando diga que “administrar la ciudad y hacer bien a los amigos y mal a los enemigos”¹¹¹ es virtud, lo sea, porque es determinada cosa. Por ejemplo, si se acepta que la virtud es conocimiento, se tendrá que admitir que toda virtud es conocimiento. Tenemos entonces que la definición o esencia de virtud es aquello que tienen en común muchas cosas. La esencia le da al ente sus rasgos distintivos, su especificidad. Pero no le otorga el rango de ser, pues según Nicol, el ser está presente por igual en cada cosa, en cada ente. La esencia es, según Tomás de Aquino, “[...]aquello mediante lo cual una cosa se constituye en su propio género o especie, es aquello que expresamos con la definición”¹¹².

discusión entre los dos modos de comprender al ser, como verbo o uso predicativo y como sustantivo o cualidad de existencia en: Platón, *Parménides*, 137c-142b; Aristóteles, *Analíticos posteriores.*, I, 2 72a 18; *Sobre la interpretación.* 10, 19 b 19.

¹¹⁰ Cf., Platón, *Menón*, *passim*.

¹¹¹ *Ibid.*, 71e, 4-5

¹¹² Tomás de Aquino, *El ente y la esencia*, I

Pero el término esencia, como referente principal del *qué es* puede indicarnos más de una cosa. Según lo indicado por Aristóteles, la esencia puede referirse a una cualidad, sustancia o categoría, tal como distinguió en su teoría de la esencia y de la sustancia. Para él, existe la esencia como característica y como aquello que designa lo necesario o sustancial; la primera puede referirse a una cualidad no necesaria, una característica distintiva pero no totalmente inherente como, por ejemplo: <Sócrates es filósofo> y otra que señale lo necesario en él, por ejemplo, <Sócrates es hombre>. Tales modos de contestar a la pregunta por el *qué cosa* o *qué es* pueden estar presentes en un mismo ente. El sentido más extenso suele llamarse género, al otro, especie¹¹³.

Sin embargo, debemos adelantar que, en Nicol, la esencia no constituye algo estático. Para Nicol, tiempo y ser no son antagónicos, por eso en su ontología hemos de pensar a la esencia mediante la noción de mismidad y no a partir de la idea clásica de identidad, pues para él, el ser es fenómeno y a éste lo percibimos en los entes, en el tiempo y en el cambio. La esencia o “el *eidos* es visible. Por su forma conocemos cada cosa, aunque ésta cambie, porque la forma es constante”

Los filósofos han creído desde antiguo que el cambio en la forma sería una contradicción. Si cada ente se define por su esencia, ésta tiene que ser invariante, para que el ente siga siendo lo que es. Por consiguiente, el cambio era como una deficiencia ontológica. Sólo puede cambiar el accidente, lo que *no es* en sí, lo que *no es* necesario para que el ente sea lo que es. Este no-ser, envuelto de algún modo en el ser de lo cambiante, es lo que llamamos deficiencia o degradación ontológica¹¹⁴.

La supuesta estaticidad de la esencia, como aquello que permanece (inmóvil) en las cosas, es una idea que queda anulada si se abandona la idea de que ser y tiempo están disociados naturalmente.

Ahora bien, ¿por qué no es científica, o filosófica, la pregunta por el *qué* del ser? ¿A qué nos conduce? Hemos visto que, al revelarnos la esencia, el *qué es* es una pregunta causal, de tal forma que el *qué* involucra un *por qué*. ¿Podrá la mente humana conocer la esencia del ser tal

¹¹³ Cf., Aristóteles, *Metafísica*, V, 1017a 7; VII, 1030 a 22; *Analíticos primeros*. I, 29b

¹¹⁴ Nicol, *Símbolo y verdad*, “La agonía de Proteo”, p. 102.

como conoce a la de algún ente? El ser es absoluta presencia, Nicol lo señala reiteradamente en su obra, y no tiene esos "rasgos distintivos" que sí tienen los diversos entes¹¹⁵. Al ser no podemos verle los límites que lo definen, que lo individualizan; no tiene fronteras que lo hagan distinto a otra cosa. Esa "otra cosa" sería el *no ser* o la *nada*, pero en la filosofía original, el ser no tiene opuestos ni contrarios, al *no ser* lo introduce Parménides. En la ontología presocrática y en la de Nicol, sólo hay ser. El *no ser*, que es alternativa, lo tienen los entes; como lo afirmó Platón en el *Sofista*.

Es claro que todo ente *es*, al margen de sus características definatorias; el *ser* es la cualidad máxima de los diversos entes y es consabida a la hora de resolver el ¿qué cosa *es x*? El *ser* no necesita a la ciencia para ser. La ciencia intenta descifrar las fórmulas de cómo se nos muestra, las ciencias tratan de las esencias de los entes, no del Ser en cuanto tal; el problema es los cómo de su ser, de la esencia, pero el ser es absoluta certeza. Por eso, comenta Nicol, es que no hay propiamente una ciencia del Ser en cuanto tal. El ser es el fundamento y aceptar este hecho es lo que legitima al conocimiento científico, pues, en efecto, toda ciencia trabaja sobre el hecho firme de la existencia de su objeto de estudio y no de cómo es posible que *eso* (que estudia) exista. Toda ciencia (incluida la primera ciencia) emprende su camino sobre la certeza de la existencia de su objeto, digamos que inicia su travesía sobre un hecho, y esto quiere decir que no lo irá descubriendo (de *si es* o *no es*) sobre la marcha. Las dudas que pueda generar un ente como, por ejemplo, cierto tipo de animales, nunca giran en torno de si existe o no, sino, más bien, de cómo son y bajo qué condiciones crecen o se reproducen, etcétera. El ser, en este sentido, nunca es problema¹¹⁶. Tenemos pues que la cuestión por el *qué* del ser es ilegítima, puesto que la pregunta es causal¹¹⁷.

Aristóteles afirma en *Metafísica* que el sabio es aquel que conoce todo en la medida de lo posible y sin necesidad de conocer detalladamente, y tenía razón pues la filosofía primera, tal como

¹¹⁵ Sobre el problema de los predicados básicos o esenciales del ser, Platón desarrolló grandes argumentos, en especial en *Parménides*.

¹¹⁶ Una muestra de ello puede hallarse en Platón y en Aristóteles, el qué es porque la cosa es tal como es, o qué conjunto de características la hacen ser tal como es. Véase, Aristóteles, *Metafísica* I, 1; *De anima* I, 1.

¹¹⁷ Cf., Aristóteles, *Analíticos posteriores*, II, 189b; *Física*, II, 1, 198a.

él la llama, da razón en primera y en última instancia acerca de las cosas de este mundo. Sin embargo, la ciencia primera, a pesar de que da razón de ser de los diversos fenómenos, no puede dar razón última de su objeto de estudio: el ser; la razón estriba en que, en su objeto mismo se agotan las causas últimas de todo lo hay y de todo *lo que es*; lo que indica que la filosofía primera debe darle distinto tratamiento a su objeto. La pregunta por el *qué* tiene carácter causal, y no podemos saber cuál es la causa del ser o *por qué ser*. La recomendación de Nicol es esta: “[p]arece que ha llegado el momento de convencerse definitivamente de que no hay ciencia del ser en cuanto tal”¹¹⁸ o de un ser en sí mismo.

Preguntar *qué es el ser* rebasa las capacidades del entendimiento humano, así que las preguntas al ser deben presuponerlo y tratar de decir *cómo es* a partir de cómo se nos presenta. Es este el problema real de la metafísica, pues la estéril pregunta del *qué es Ser* la ha mantenido rezagada. Es la pregunta por el *qué* la que nos rebasa; pero no en el sentido que creyó Kant cuando afirmó que la metafísica era el campo de batalla en donde la razón genera y coloca los problemas insolubles, aquellos que superan sus facultades¹¹⁹. A pesar de que el mismo Kant intenta redefinirla, asume, en un inicio que la metafísica es el lugar de esas cuestiones que el entendimiento no puede resolver científicamente; tal como él entiende y define a la ciencia y a la metafísica. Pero, indica Nicol, lo que en verdad supera nuestras capacidades es el intento de justificar lo que no necesita justificación: el *ser*. En el *ser* estamos siempre, la misma pregunta está inserta en su dominio, es decir, lo da por consabido, lo mismo sucede con la razón humana; así que la imposibilidad es ontológica, y con ello epistemológica. La inviabilidad no se debe al hecho de que en aquel campo de la razón se generen preguntas sobre cosas que no podemos experimentar fenoménicamente, como, por ejemplo, Dios o el alma; pues, al no ser fenómenos en el sentido kantiano¹²⁰, no podrá responder científicamente a preguntas como: ¿qué es Dios o el alma? La pregunta por el *qué* del ser no se compara con aquellas interrogantes eternas e insolubles que señaló Kant; este problema representa realmente un impedimento epistemológico por nuestra situación en el ser. El ser es el fenómeno más amplio, pero no al estilo del filósofo de Königsberg. Para

¹¹⁸ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 39

¹¹⁹ Cf., Kant, *op. cit.*, Prólogo de la primera edición A VII, p. 9

¹²⁰ Lo que ocurre en el tiempo y en el espacio, que son las formas *a priori* de la intuición sensible.

indagar en las causas o razones de por qué *algo es o existe* tenemos que tomar distancia, dar un paso atrás para explicar su presencia; pero resulta que ese algo es el *ser* y siempre estamos en él; todo mundo, siquiera hipotético o imaginario, también está inmerso en el orden del ser, es decir, lo presupone y es ahí donde encuentra su principal posibilidad. Así que no nos es posible tomar tal distanciamiento, ni en el ámbito del pensamiento ni mucho menos en el ámbito vital o existencial. Podemos, en el plano del pensar abstracto y lógico, en efecto, concebir al ser como un ente y darle tal tratamiento, pero ese camino no ha resultado el más certero. *El ser no es problema*, dice Nicol en más de una ocasión, es nuestro suelo, es irremediablemente el punto de partida.

Tenemos entonces que la pregunta por el ser en sí es aquella que ha comprometido no únicamente a la *tradición metafísica*, sino a la filosofía. La ha comprometido porque la pregunta resulta insoluble científicamente. Sin embargo, cabe señalar que no por esa ilegitimidad científica habrá que guardar silencio, tal como creyeron algunos, pues en efecto, la religión, la poesía o cualquier manifestación artística, pueden hablar o expresarse, religiosa o poéticamente sobre un ser trascendente. La ciencia, por su definición, no debe plantearse tal problema; pero, indica Nicol: “[d]ebemos reconocer esto: el hecho de que un problema no tenga solución no significa que sea ilegítimo plantearlo; pero ha de plantearse correctamente”¹²¹. Hemos pues, de interrogar bien al ser. La pregunta no es ¿qué es ser? La Metafísica es ciencia desde su origen, si vuelve al camino que le es propio, puede dar razón de la realidad, reconociendo lo fenoménico del ser, tal como se hizo en los inicios. No permitamos que “[l]a augusta doctrina metafísica que ha prevalecido durante tantos siglos (hasta el punto de confundirse con la forma esencial del pensamiento metafísico)”¹²² siga determinando el rumbo de la filosofía primera.

¹²¹ Nicol, *op. cit.*, p. 39

¹²² Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 308

IV. La ciencia primera y los principios de la ciencia

La metafísica será más accesible
cuando sean accesibles sus propios objetos.
Como ciencia primera, puede mantener esta
primacía si logra ser la más apofántica de todas

Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión* (1), p. 71

La obra de Nicol pone de relieve dos maneras de concebir la metafísica¹²³: una que indica que el ser es idéntico, intemporal e inmutable y por tanto está oculto, y otra que concibe al ser como algo esencialmente temporal y dinámico; concepción presente en los filósofos pre-parmenídeos, especialmente en Heráclito. Ambas posiciones son antagónicas. La diferencia no estriba en discrepancias interpretativas como las hay en las corrientes filosóficas como, por ejemplo, entre el empirismo y el racionalismo; o en las diversas versiones teóricas de una corriente determinada que, existen entre el empirismo de Hume y el de Locke. La diferencia entre ambas nociones de *ser* es radicalmente distinta, al ser ontológicas, son fundamentales y no meramente teóricas puesto que condicionan de una manera sustancial el orden de la realidad. La idea de un Ser en sí, idéntico e inmutable ha sido transitado ya por la *metafísica tradicional* y es, según lo que indica Nicol, aquella concepción que ha generado aporías a la filosofía y es, por tanto, la causa de su estado crítico, no sólo de la ciencia primera sino de todo conocimiento científico en tanto que trastoca los principios fundamentales que dotan de unidad a la ciencia en general.

La alternativa de la filosofía actual no radica en superar a la metafísica; como creyeron Kant, Heidegger o Carnap. De acuerdo con nuestra interpretación de Nicol, la única superación

¹²³ Los modos en que la metafísica se ha practicado a lo largo de la historia de la filosofía es 1. lo que hemos denominado la *metafísica tradicional* (en cursivas) que es, una literal *meta*-física para distinguirla de la auténtica ciencia de principios que es la ciencia primera o la metafísica a secas.

que es preciso realizar es parcial, y se refiere únicamente a una forma en la que ha venido desempeñándose. Hay que superar a la *metafísica tradicional*, lo que implica no anular el pasado entero —pues eso representaría anular e imposibilitar el diálogo con la mayor parte de la tradición— sino, más bien, despojar del ejercicio metafísico las imposiciones teóricas a lo real que oscurecen la forma en que el mundo se nos muestra; lo que hay que superar es el prejuicio parmenídeo que consiste en afirmar que el ser está oculto; idea que no es ni original ni esencial para el ejercicio filosófico. En Nicol, “se torna [...] vigente la iniciativa fenomenológica de ‘desechar los supuestos’ [...] recobrando la conciencia de lo originario y atendiendo de nuevo precisamente a la experiencia primaria e inmediata del hombre.”¹²⁴ Tal superación implica retomar el camino original de la ciencia primera, esto es, regresar a las primeras aprehensiones de lo real y a los orígenes de la ciencia, momento en el que quedan expresadas las evidencias y verdades más fundamentales; además, reiteramos, momento en donde las notas distintivas e inconfundibles de la ciencia se hallan en su superficie.

Es necesario destacar el principio metodológico y ético implícito en la idea de *recobrar la conciencia de lo originario* expuesta arriba, esto es, regresar a la idea *del sometimiento al ser* que conduce a *ir a las cosas mismas*. Es cierto que tal idea es rescatada por Husserl en su búsqueda por dotar a la filosofía de un método que le otorgue el rango de ciencia, pero Nicol no hace propiamente una referencia al filósofo austriaco (aunque lo implique), sino que asume este retorno a las cosas como un principio del ejercicio filosófico en tanto que quehacer científico; y si Husserl intentó regresar a las cosas mismas, fue justo por el designio de hacer auténtica filosofía. Así pues, el presente capítulo estará orientado a indagar a la ciencia primera partiendo de los filósofos presocráticos, poniendo especial énfasis en Heráclito.

Nicol retoma de los filósofos pre-parmenídeos el modo de aproximación a la realidad, esto es, una fenomenología no expresa aún pero operante. La idea básica que ha rescatado no es una tesis de algunas teorías presocráticas sino los datos, hechos y certezas comunes. Para la filosofía en sus inicios, el mundo, lo real o el ser —como quiera que le llamemos— es fenómeno y él mismo nos proporciona las certezas más básicas, comunes y universales que podamos tener acerca de él; tales certezas, si bien requieren mirada atenta para ser percibidas con conciencia (en el sentido de

¹²⁴ González, *op. cit.*, p. 27

darse cuenta), no son resultado de la investigación. La primera de ellas es que *hay ser*, puesto que *el ser está a la vista*. Existen otras certezas que provienen del mismo lugar, pues el *ser* no se muestra únicamente en tanto que existente, como una fotografía eterna, fuera del tiempo al que sí está sometido su espectador (como el Ser parmenídeo); el ser tiene modos y, al estar a la vista, nos da datos de *cómo es*.

El descubrimiento de tales modos fue el suceso que marcó el inicio de una nueva forma de pensar la realidad, esto es, el saber científico. Es natural que los primeros filósofos hayan dejado registro de sus intentos por plasmar aquellas evidencias y de responder las incógnitas que esto les ocasionaba. El ser y sus modos no representaban un problema, la dificultad consistió en quizá en la forma en que esas evidencias debían ser expresadas. El mundo se nos muestra siempre diverso y cambiante, así que lo razonable fue pensarlo de tal manera. Para Nicol, es un hecho que

[I]a reflexión filosófica de los primeros pensadores parte del dato de la pluralidad, la diversidad y el cambio de lo real. Si este es un dato primario, y lo es, en efecto, la tarea de la ciencia había de consistir en una búsqueda del principio de unidad, de permanencia y de orden¹²⁵.

Lo que indica claramente que la ciencia surge como un saber objetivo, es decir, el que investiga no imprime su sello personal en aquello que investiga¹²⁶; sino que interroga desinteresadamente a la realidad sometiéndose a los datos que ella proporciona, por tal motivo es que la misión de la ciencia no consistió (ni debe consistir según indica Nicol) en imponer un orden para lo real, puesto que no lo necesita. *La tarea de la ciencia consiste específicamente en formular hipótesis que expliquen cómo es que la realidad es como es*. Mediante la formulación de teorías, la ciencia puede hacerse una idea objetiva de lo real. En efecto, la ciencia, en sus inicios, se caracterizó por el sometimiento al ser y no al revés; las imposiciones teóricas vendrían después. Pero, no hemos de pensar por ello que las primeras teorías, al someterse al ser tal y como se muestra, hayan estado exentas de error o que hayan sido meras descripciones. Tenemos, por un lado, los datos a partir de los cuales elaboraron sus teorías y, por otro, las teorías propias de cada filósofo. La coincidencia

¹²⁵ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “El absoluto negativo”, p. 47

¹²⁶ Véase. *Infra*, Cap. V, *passim*

radica en lo primero. La vocación de verdad garantiza que en la mira del filósofo esté el deseo de someterse a lo real tal cual es, de tal forma que no hemos de pensar que la ciencia, ni la de aquél entonces, ni la de ahora, representa una adecuación tal cual de lo real. La ciencia es una creación humana. Es poiesis. En este sentido, es que decimos que la ciencia presocrática no se limitó a la mera descripción, sino que fue altamente explicativa. Lo que interesa destacar ahora es el modo de aproximación al ser y aquellos datos de donde partieron: la pluralidad, la diversidad, la racionalidad y la temporalidad y, a la vez, permanencia.

“La primera exposición de las verdades constitucionales tenía que ser en el acto inaugural de la historia filosófica”¹²⁷. Lo novedoso de la ciencia primera fue el darse cuenta de tales datos, que constituyen la unidad y las verdades más universales, por esa razón es que los principios, indica Nicol, están expresos en el principio. De tal forma, no fue arbitrario que su enunciación haya sido en el mismo momento en que nace la ciencia. La ciencia filosófica comparte con las demás ciencias no sólo el modo en que se aproxima a su respectivo objeto sino, además, ciertos requerimientos necesarios que la constituyen; uno de ellos será, como hemos señalado, la objetividad. Todas ellas poseen, con independencia de su objeto y campo correspondiente, el mismo fundamento y los mismos principios. Pero, ¿cuáles fueron las formulaciones que intentaron expresar ese fundamento?

I. La presocrática como auténtica ciencia de principios

El momento de la historia de la filosofía que se desarrolla entre los siglos VII y V a. C. y que involucra su comienzo, es conocido como el presocrático. De tal periodo contamos con escasas obras de la propia autoría de los filósofos, pero una extensa bibliografía elaborada posteriormente. Suele ocurrir que los estudios y el acercamiento a tal periodo se llevan a cabo considerando estas obras, es decir, lo que otros personajes posteriores han escrito; como referencias, fragmentos citados, comentarios o anécdotas y opiniones, por ejemplo, de Simplicio, Hipólito, Séneca, Plutarco, Cicerón, Platón, Aristóteles, Teofrasto o doxógrafos como Diógenes Laercio. Además, gracias al eminente trabajo realizado principalmente en los Siglos XIX y XX por filólogos como

¹²⁷ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 120

H. Diels, W. Kranz, G. S. Kirk, J. Burnet o W. K. C. Guthrie, así como los trabajos filosóficos destacados de C. Eggers, J. Gaos o R. Mondolfo —sin mencionar algunos trabajos recientes que aún son de dominio reducido— es que nos podemos aproximar, de una forma más unificada, a las obras del mencionado período¹²⁸.

A pesar de estos eminentes esfuerzos, el estudio de los filósofos presocráticos es un tanto complicado para aquel que comienza a estudiarlos, pues la aproximación a ellos, a diferencia de lo que sucede con otros filósofos más contemporáneos, requiere de ciertas herramientas indispensables para ir, tal como lo aconsejan los expertos, a la fuente misma, esto es: leer directamente al filósofo en cuestión y, después, acercarse a las obras procedentes. La lectura de tales obras requiere de una guía adecuada (nos referimos a una guía filosófica, más que histórica, filológica o hermenéutica); asimismo, tener algún conocimiento de la lengua en que fueron escritas. Cuando no existe tal guía, nuestra comprensión queda alterada debido a que los leemos y comprendemos a la luz de otros autores y de otras áreas del conocimiento como, precisamente, la filología y la historia. La imagen que podamos hacernos de tal o cual filósofo depende, en gran medida, de cómo fueron comprendidos en su tiempo y cómo fueron interpretados ulteriormente. Un ejemplo notable es la imagen que, aún en nuestros días, continúa acentuándose sobre la personalidad y propuesta filosófica de Heráclito. En efecto, su fama implica la idea de ser el antípoda de Parménides, pero en el sentido de que es el filósofo del cambio (o de la imposibilidad de la permanencia) y el otro lo es del Ser (la posibilidad de la permanencia y con ello de la verdad); además de distar mucho, dada su *oscuridad*, del estilo claro y argumentativo que caracteriza al filósofo de Elea. Estilo presente y predominante en la filosofía hasta nuestros días.

De acuerdo con Nicol, el estudio filosófico sobre los presocráticos ha quedado un tanto empañado debido a una falta de comprensión detallada respecto a su pensamiento. Una lectura más adecuada de tales obras nos conduciría a advertir los matices y nuevo sentido (filosófico) con que los presocráticos dotaron a los términos que emplearon para expresar las primeras verdades y sus respectivas hipótesis acerca del problema del *arché* y *physis* de las cosas. Los presocráticos

¹²⁸ Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Wiedmann, Dublin-zurich.1972; Diels, H., *Poetarum Philosophorum*, Berlín, 1901, *Doxographi Graeci*, Berlín, 1879; Eggers Lan, C., Juliá, V. *et al.*, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1978; Gaos, J., *Antología de la filosofía griega*, La casa de España, México, 1968; Mondolfo, R., *El pensamiento griego I*, Losada, Buenos Aires, 1942; Kirk, G. S., Raven, J. E., y Schofield, M., *Los filósofos presocráticos* (Historia crítica con selección de textos), Madrid, Gredos, 2004.

deben ser examinados histórica y dialécticamente, esto es, asegura Nicol, que el estudio debe ser desde la misma filosofía, pues, para él,

[L]as interpretaciones que se hacen de los presocráticos desde la filología abundan en anacronismos o asincronismos filosóficos. Típica de esta incompreensión es definir el significado de los términos que emplean aquellos pensadores en función del uso común de esos términos en el lenguaje de la época; siendo así que, precisamente, lo más notable del pensamiento presocrático es la creación de conceptos nuevos, y el correspondiente esfuerzo de forjar una específica terminología filosófica. Esfuerzo que tiene por resultado la desviación semántica de unas palabras de uso común que ya no son las mismas cuando las emplea el filósofo. Esto ocurre con términos de radical importancia como el término *logos*¹²⁹.

Ciertamente, “El agua de Tales ya no es el agua del mar o de la fuente; el aire de Anaxímenes no es el aire que respiramos todos; el orden de Anaximandro no es en manera alguna la ordenanza (τάξις) del lenguaje político o jurídico”¹³⁰.

Para Eduardo Nicol, el regreso a la filosofía originaria es la clave para reformar y retomar el camino correcto de la metafísica; pues “es fácil advertir que en el pensamiento de los presocráticos predominan dos problemas fundamentales que son concomitantes: el problema de los elementos y el problema de un principio dinámico, promotor y regulador del cambio que produce las cosas mediante la composición variable de aquellos elementos”¹³¹. Especialmente con Heráclito, encuentra una oportunidad certera para la metafísica contemporánea —oportunidad que radica en posicionarse legítimamente como primera ciencia— puesto que pone de relieve al *ethos* filosófico (estar despiertos); asimismo, muestra una forma de pensar la realidad más acorde a la naturaleza de la ciencia, pues implica la idea de una condición dinámica y unificada del mundo y, además, porque es común (a todas las ciencias y los entendimientos). Hemos entonces de pensar

¹²⁹ Nicol, *Los principios de la ciencia*, VI, p. 374

¹³⁰ *Ibid.*, p. 386

¹³¹ *Ibid.*, p. 377

la obra del filósofo de Éfeso y de los demás presocráticos desde una perspectiva más inocente y caritativa; elementos consustanciales de un examen filosófico.

Podemos observar que los planteamientos de Heráclito ya causaban debate y, pese a que predominó históricamente la concepción dualista de lo real iniciada con Parménides, su pensamiento tuvo gran influencia en los filósofos del periodo clásico porque planteó problemas que la filosofía de entonces no podía eludir. Un ejemplo de tal pujanza está presente en la obra de Platón, con más realce en el *Cratilo* y el *Teeteto*. Según los estudiosos,¹³² la interpretación platónica de Heráclito consiste en una ontología del cambio como movimiento irregular que carece de identidad y permanencia. Según la interpretación más generalizada, a partir de los mencionados diálogos que perdura hasta nuestros días, Heráclito es, sin duda, el portador de un relativismo universal. En Aristóteles, podemos observar que su interpretación de Heráclito está mediada por la interpretación particular que realiza entorno del pensamiento de su maestro Platón. En *Metafísica*¹³³ se sugiere que, es a partir de la idea del flujo universal de Heráclito (transmitido por Cratilo), que Platón configura su teoría de las Formas, pues del efesio conservó la idea de que las cosas sensibles fluyen siempre y de ellas es imposible hacer ciencia. Asimismo, en *Retórica*¹³⁴ podemos observar su crítica respecto de las formas claras de la argumentación, confrontándolas con el estilo poco claro del discurso del Efesio. Actualmente, a pesar de que ha surgido con cierta fuerza estudios sobre Heráclito, como las investigaciones realizadas por Serge Mouraviev y sus “Heraclíteas”; Heráclito ha estado presente, por ejemplo, en Hegel, en Unamuno, en Heidegger y, por supuesto, en Nicol.

Otro problema con el que solemos encontrarnos al estudiar, no sólo a Heráclito sino al resto de los presocráticos es que suelen ser juzgados quizá arbitraria e inmerecidamente respecto de su rango como científicos. En efecto, no se emplea el mismo criterio para evaluar qué *sí* es ciencia o qué no lo es cuando se trata de algún científico o filósofo moderno o contemporáneo. Por ejemplo, el pensamiento científico de Einstein no se confunde con sus creencias religiosas u otra clase de opiniones emitidas por él respecto de algún asunto específico. Para los historiadores de la ciencia,

¹³² Enrique Hülsz, “Flujo y logos. La imagen de Heráclito en el Cratilo y el Teeteto de Platón”, pp. 363-367

¹³³ Cf., Aristóteles, *Metafísica* I, 987a

¹³⁴ Aristóteles realiza una crítica, principalmente, a dos aspectos de la propuesta heraclíteica: la primera por ir en contra del máximo principio que es el de la no contradicción y el segundo, por no abocarse a los discursos fáciles de comprender. Cf., Aristóteles, *Metafísica* IV, 1005b; *Retórica* 1407b 11-19,

su teoría de la relatividad espacial conserva indudablemente el carácter científico. Esta actitud evaluativa *no confundida* no se percibe en los estudios sobre los presocráticos. Los estudios históricos y filológicos sobre aquel periodo nos presentan un esquema más o menos organizado pero mezclado, produciendo así imprecisión y ambigüedad pues impiden observar claramente qué elementos del pensamiento de determinado filósofo corresponden a sus creencias religiosas y qué a su pensamiento científico. Y de este último, qué elementos corresponden a sus hipótesis y cuáles corresponden a los datos básicos (principios) de los cuales partió para elaborar, no sólo las respuestas sino las mismas preguntas. Por otro lado —y esto es determinante respecto de las causas por las cuales no suelen ser estudiados los filósofos del mencionado período, es que, dada su *generalidad* se cree que sus respuestas no nos dicen nada acerca del mundo en el que nos encontramos actualmente, de tal forma que se prefieren textos más especializados y contemporáneos. Ciertamente, sin una mirada filosófica sobre el tema, resulta tan obsoleta la idea de que *Nous* de Anaximandro, por ejemplo, sea el principio regidor de lo real. No obstante, indica Nicol es con ellos en donde, habremos de encontrar las claves para superar la crisis de la ciencia primera. Esto queda inalterado pese al hecho de que la filosofía primera, en un inicio, no haya contado con las herramientas para desarrollar un saber detallado, técnico y tecnológico con el que cuenta la ciencia ahora. Los presocráticos no pueden ser descartados simplemente porque sus respuestas ahora nos parezcan, además de arcaicas (en sentido peyorativo), fallidas; pues fallidas también han sido muchas hipótesis de la ciencia moderna o contemporánea.

Cabe destacar que, a la par de esta desacreditación, se observa un fenómeno algo desconcertante: Nicol sostiene que toda ciencia es sistemática, porque sistemática es la realidad. Por tal razón señala que en los últimos años se han colocado bajo la categoría de <filosofía> una gran cantidad de obras que no reúnen los requerimientos que son necesarios para todo conocimiento científico. Pese a la flexibilidad en el dar título de <filosofía> a varias obras actuales, los presocráticos continúan sin ser incluidos seriamente en la historia de la ciencia ni en la mayoría de los temarios de las universidades y en las obras de la filosofía contemporánea. La ciencia empírica como la física o la biología, pueden operar sin la necesidad de revisar su propia historia. La filosofía, no. Al respecto, señala Nicol, los orígenes y los primeros filósofos son inevitables, por ello es por lo que “[...]no podemos desembarazarnos de la tradición; por el contrario, hemos

de asimilar de nuevo la historia de la metafísica, pero tratando esta vez de recuperar artificialmente un cierto grado de ingenuidad filosófica”¹³⁵.

Por otro lado, para Eduardo Nicol es fallida e innecesaria la discusión de si Heráclito y el conjunto de los presocráticos son auténticos filósofos y científicos. Es un hecho que, como veremos, la presocrática es auténtica ciencia de principios. Es necesario insistir en que la ciencia, en lo fundamental, es la misma desde su comienzo hasta ahora; pese a opiniones de personajes importantísimos en la historia de la filosofía como el caso de Bertrand Russell, quien afirmó, en algún momento (del siglo XX) que: “La ciencia, como fuerza importante, nace con Galileo y, por consiguiente, existe desde unos trescientos años”¹³⁶. Cuando Nicol se refiere a que la esencia de la ciencia es la misma desde su origen significa que su definición o rasgos constitutivos no se van construyendo ni perfeccionando con el tiempo; quedan, pues, establecidos en el principio. “Las condiciones de posibilidad están supuestas en Tales; pero no como un supuesto tácito, sino como algo que, aunque tácito, es efectivamente operante”¹³⁷. ¿Cómo mostrar que Tales o que Anaximandro fueron auténticamente filósofos? ¿Cuáles son los rasgos inherentes de toda ciencia? Lo que hace posible al pensamiento científico no sólo son aquellos principios de la ciencia y la existencia, como el hecho de que *hay ser*; de acuerdo con Nicol, el carácter científico de un pensamiento o proposición lo determina un modo específico de preguntar y proceder, una forma específica de interrogar a lo real. Tal proceder involucra con necesidad cuatro elementos centrales: *método, objetividad, racionalidad y sistematicidad*; mismos que quedan fusionados por una condición existencial que Nicol llamó vocación de verdad.

El *método* libera de la arbitrariedad. Además de orientar la investigación, es un proceso que garantiza resultados objetivos; “[l]a objetividad, como requerimiento metodológico, no podría lograrse sin una condición existencial, sin una disposición o actitud que permite considerar las cosas como objetos en sí, y no como objetos de interés”¹³⁸. De tal forma que la actitud ante lo real permite no sólo el distanciamiento entre el que pregunta y el interrogado, sino que orienta y determina el tono de la posible respuesta. La objetividad y el método no pueden pensarse

¹³⁵ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 143

¹³⁶ Bertrand Russell, *La perspectiva científica*, Introducción, p. 7

¹³⁷ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 385

¹³⁸ *Ibid.*, p. 380

independientemente del carácter vocacional y existencial del sujeto que las posibilita: aquel que plantea problemas a la realidad. Efectivamente,

[...] el tenor de la pregunta depende de quien la formula. Preguntas las hacían también los hombres antes de nacer la ciencia, cuando llegaron a una fase avanzada en el proceso de individuación. Ese preguntar fue un antecedente de la filosofía, pues requería ya un distanciamiento entre el que observa y lo observado. El que pregunta, aunque la respuesta vaya a ser mitológica, ve las cosas de manera distinta a como las ve quien se encuentra tan confundido en ellas, que ellas no le presentan ningún problema [...] La pregunta es la primera distinción existencial entre el sujeto y el objeto. Esta distinción culmina con la ciencia: con ella se inaugura formalmente lo que llamamos objetividad¹³⁹

La *objetividad* separa de la subjetividad, es decir, evita mezclar las creencias, preferencias o intereses personales con la realidad misma, esto es, permite mirar a lo real o al ser no en *función de mi* sino siempre en función de ella misma. La *racionalidad* propia de la ciencia, tal como sucede con el método y la objetividad, está sometida a la presunción y pretensión de verdad. Ciertamente,

[...] el pensamiento precientífico requiere el uso de la razón. Pero la ciencia no es racional por este motivo psicológico, sino porque la razón que emplea está sometida a método y sistema. Es una razón corregida, o sea correcta: es la verdadera, la auténtica razón. La corrección racional (lógica y metodológica) no garantiza por sí sola la verdad de una proposición, pero permite distinguir entre un error científico y una verdad no científica¹⁴⁰.

La *sistematicidad* de la ciencia no se refiere a la coherencia interna de las teorías, que son las respuestas a las preguntas filosóficas. Se refiere, en cambio, a que la ciencia es sistemática porque la misma realidad es un sistema. Al respecto comenta Nicol que, tener una actitud científica radicaría en percatarse de que todos los problemas que pueda propiciar la realidad son

¹³⁹ *Ibidem*

¹⁴⁰ *Cf., Ibid., VI, passim*

interdependientes y recíprocos, “forman ellos mismos un todo coherente. El sistema de las preguntas es anterior al sistema, más o menos logrado, de las respuestas [...] Quiere esto decir que el intento de resolver científicamente un problema cualquiera está necesariamente forzado a ser sistemático”¹⁴¹. Por tal razón, insiste: “[e]n ciencia, en filosofía, no hay pensadores sistemáticos, al lado de otros que no lo sean, pues el sistematismo no es una característica psicológica distintiva de algunos. Sólo hay sistemáticos: los otros pensadores hacen otra cosa distinta, que no es ciencia”¹⁴². *Método, objetividad, racionalidad y sistema* son elementos que operan de manera conjunta y son esenciales en toda ciencia; cualquiera que ésta sea, sin importar su objeto de estudio ni su momento histórico. Tales elementos están presentes siempre “[...]en un pensamiento que tiene como base existencial una actitud interrogativa, desinteresada, frente al ser”¹⁴³.

En este sentido es que se afirma que el pensamiento de Tales de Mileto o de Anaximandro son auténtica ciencia, pues reúnen, en efecto, aquellos requerimientos. Su proposición es un intento de dar una respuesta científica al problema de qué son las cosas, o cuál es la *physis* de todas las cosas. La ciencia, en su transcurrir histórico, ha elaborado diversas contestaciones a esa misma pregunta, pero de distintas maneras; “lo decisivo es que la pregunta continúe siendo la misma. Es el tenor de la investigación, o sea, la conciencia del problema, lo que de momento asegura ya la unidad y continuidad de la ciencia, por debajo de la diversidad de respuestas”¹⁴⁴. Podemos observar entonces que, para Nicol, el rango de ciencia no lo determina la verdad o falsedad de las teorías, que son las varias respuestas que otorga la ciencia al llevar a cabo su ejercicio; no lo decide tampoco el tiempo en el que fueron elaboradas. Pues,

[l]o distintivo de su tesis [la de Tales] no es el hecho de que pueda ser juzgada como verdadera o errónea (porque a este juicio debe someterse toda proposición, sea científica o no), sino el hecho de que responde a una pregunta que va enderezada a las cosas mismas y que, por decirlo así, sólo ellas pueden contestar: no la contestan las opiniones o las creencias subjetivas de quienes interrogan, ni otras potencias ajenas a los hombres o a las cosas. El carácter científico de una

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 381

¹⁴² *Ibid.*, p. 382

¹⁴³ *Ibidem*

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 380

proposición depende de la forma de la pregunta que la origina, más que del contenido de esa respuesta que ella ofrece. La ciencia es (reiteramos) una manera especial de preguntar¹⁴⁵.

No deja de ser científico el pensamiento del milesio por el hecho de que el agua no sea el principio de todas las cosas. Lo que hace que cierta actitud y cierto conocimiento sean científicos son aquellos requerimientos, y no el hecho de que sus respuestas resulten verdaderas. Si esto fuera cierto, comenta Nicol, sólo la ciencia actual sería ciencia pues, en efecto, es la más vigente. Es un hecho que la historia de la ciencia está plagada de errores, lo cual indica que la verdad no es una característica suficiente en los resultados de las investigaciones; la verdad es, por un lado, base firme y, por otro, paradigma del quehacer científico.

Tenemos pues que, para Eduardo Nicol, los presocráticos no son únicamente auténticos filósofos sino que observó que los fundamentos de la filosofía o de la ciencia en general se encontraban trazados con suma evidencia en ellos, y que, además, tales fundamentos se encontraban expresados más en unos filósofos que en otros; por eso, en su obra *Los principios de la ciencia*, cuando se refiere a la primera versión de los principios¹⁴⁶, sólo destaca ciertos fragmentos de algunos filósofos: Anaximandro, Empédocles, Anaxágoras y Leucipo, pues en ellos se anticipa y se constata, de alguna manera, lo dicho por Heráclito¹⁴⁷. La mayoría de ellos son filósofos de la naturaleza; o como señaló Aristóteles, físicos, a excepción de Parménides que pertenece a la escuela de Elea. Nicol sostiene que la filosofía, en tanto que ciencia primera, es fenomenología porque lo real o el ser es fenómeno; no es casualidad que haya visto en estos filósofos las bases de todo el pensamiento científico.

De este periodo pues, se recobra el *modo de aproximación al ser* y el modo natural del preguntar científico. La manera en que los primeros hombres de ciencia intentaron explicar la realidad se caracterizó por un sometimiento a ella, con la intención de permitir que la realidad se muestre tal y como *es*. La imposición teórica es contraria a la vocación científica, además de resultar difícil dado lo temprano en la historia de la filosofía. Sin embargo, esto no significa que

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 379

¹⁴⁶ *Cf.*, *Ibid.*, VIII, *passim*

¹⁴⁷ *Cf.*, *Ibid.*, VI-VIII, *passim*

entre los presocráticos no haya habido diálogo o referencia alguna entre unos y otros. Tal imposición sí ocurrió en el periodo clásico y se mantuvo presente hasta la filosofía contemporánea.

El diálogo en la filosofía es lo que permite la continuidad histórica de su propia actividad. Es un hecho que el pensamiento y las teorías quedan concatenados dialéctica e históricamente; el diálogo es inherente al ser humano puesto que éste es un ser histórico; lo es con más razón y plena conciencia en la actividad filosófica. Una muestra de ello es que no podemos implementar una idea realmente innovadora; siempre hay antecedentes que fungen como base para la transformación o desarrollo de ideas que, si bien no son las mismas, no se comprenden sin tales precedentes que fungieron como condicionantes. Hacemos alusión de manera tácita o implícita a lo que otros han pensado, lo que significa que el pensamiento pasado se encuentra presente (de alguna manera) en el pensamiento actual; nos percatamos de ello o no. Lo que implica que continuamente estamos haciendo re-interpretaciones de lo real (o del ser) y que pareciera que es imposible pensar y captar lo real de forma directa y primaria. Pero, cuando Nicol se refiere a las primeras aprehensiones no está pensando en las interpretaciones de lo real sino a la captación primaria de lo real que posibilita cualquier interpretación y pensamiento sobre tal realidad, por lo que estas obras del entendimiento siempre serán posteriores. Lo que encontramos en los filósofos presocráticos es una manera inocente y desinteresada de aproximación que capta esas condiciones básicas de posibilidad y el intento por expresar tales evidencias primarias.

De acuerdo con la metafísica de Eduardo Nicol, el compromiso con lo real —que es justamente aquello que garantiza el *ethos* científico— no debe ser empañado por un compromiso teórico. Es decir que las evidencias primeras y su estatus como verdades primeras son clave para el ejercicio científico auténtico. Por tanto, constituye un error garrafal —y por eso la filosofía debe permanecer vigilante de sí misma— el hecho de observar la realidad (o el ser) de forma mediada, a la luz de una teoría específica y después pretender hacer que la realidad coincida con dicha teoría. La realidad y sus principios son el principal objeto de estudio de la ciencia primera, lo que ella tenga que decirnos —o como ella se nos muestre— está por encima de cualquier teoría, por muy maravillosa y coherente que ésta nos parezca. Las diversas teorías concatenadas dialéctica e históricamente, hablan de una misma realidad, sería absurdo dar la espalda a nuestro objeto primordial de investigación y volcarnos hacia las teorías; esto es, sustituir al objeto por lo que se ha dicho o pensado teóricamente sobre él. A la realidad hay que mirarla directa y constantemente.

El hecho de que los presocráticos no hayan impuesto teorías previas o sus creencias al objeto de investigación, no se debió a que se encontraran en proceso de elaboración, sino al principio vocacional. La inocencia con la que el científico se aproxima a la realidad estudiada es fundamental pues, la intención es encontrar en ella lo que realmente *es*. Según Nicol, las influencias teóricas consideradas al momento de estudiar al ser surgieron a partir del poema de Parménides. Los filósofos presocráticos pre-parmenideos nos muestran una versión más fidedigna —si se nos permite la expresión— que aquellos que impusieron al ser una concepción teórica determinada; extrayendo de la realidad las primeras (originales) verdades universales.

2. Heráclito: la evidencia del ser y sus principios

Sobre el pensamiento de Heráclito se han hecho cuantiosas investigaciones. Su presencia en la historia del pensamiento filosófico es innegable; aunque hay algunos estudiosos de renombre que no lo han consideran filósofo sino, más bien, un místico. Dice con acierto Nicol que, para estudiar a un filósofo en tanto que científico, se necesita poseer cualidades filosóficas para que tal examen sea justo. Sin embargo, dentro del recinto filosófico, Heráclito suele ser juzgado precipitadamente por el estilo de sus escritos, la mayor de las veces debido a que es valorarlo con criterios posteriores a su obra, lo que significa, tal como hemos señalado, que es evaluado anacrónicamente; tal juicio es influido, sobre todo, por el carácter y los modos que lo caracterizaron: él era, según los expertos en el tema, enigmático y oscuro. Por ejemplo, Julia Annas, filósofa contemporánea nuestra —quien, a pesar de los cuantiosos estudios actuales sobre el rango filosófico de Heráclito— comenta lo siguiente:

Hay presocráticos que son todo menos científicos. Heráclito de Éfeso escribe en aforismos de notoria oscuridad, asociando la descripción del mundo como hecho de fuego con el interés por el autoconocimiento personal. Estas concepciones se sustentan en la razón (*logos*), tanto la individual

como la gran Razón del universo con la cual tratamos de conciliar la nuestra; esto no nos convence del todo.¹⁴⁸

Y más o menos por el mismo lado, Guthrie, quien es referente importante en los estudios filológicos sobre filosofía griega, comenta que “[s]i lo encontramos difícil de entender, no se debe solamente a que no conozcamos más que unos fragmentos de sus escritos. Era hombre de pensamiento altanero y desdeñoso, y le gustaba formular frases oraculares más que desarrollar sus ideas en una argumentación paciente y continuada”¹⁴⁹. Más adelante, respecto de la posición del efesio en la línea histórica del pensamiento filosófico, comenta: “[s]in embargo, merece la pena esforzarse en conocer algunas de las ideas que sirven de fundamento a sus frases sueltas, porque revelan una fase interesante de la historia del pensamiento”¹⁵⁰. De cualquier forma, no es materia de nuestra investigación polemizar sobre tales cuestiones. Puesto que ya hemos sustentado que los presocráticos son auténticos científicos, asumiremos aquí que “el discurso racional de Heráclito es genuina filosofía, entre otras razones, porque es un *logos* que se ocupa del *logos*: la compleja reflexi-vidad constitutiva del *logos* heraclíteo es uno de los signos del acto (en contraste con el mero germen) de una autoconciencia racional, no documentada antes de Heráclito mismo”¹⁵¹. Él es, según lo investigado y siguiendo a Nicol, un auténtico hombre de ciencia; asimismo, la obra del efesio dará la pauta para la alternativa única que tiene ahora la filosofía ante la situación crítica.

Hemos dicho que Nicol encuentra en Heráclito la forma auténtica de hacer filosofía y desde ahí, desde los trazos fundamentales, invita a retomarla, Pero, ¿qué dice Heráclito en sus fragmentos?, ¿de qué trata su obra? Los fragmentos de Heráclito son partes de su única obra titulada *Sobre la naturaleza (peri physín)* y, ciertamente, nos refiere a la *physis*. El término, generalmente traducido como <naturaleza>, podríamos comprenderlo más bien como un conjunto de conceptos relacionados entre sí, de tal modo que <naturaleza> “a secas” signifique aquí: “la estructura dinámica objetiva de toda la realidad, y la realidad como un todo”¹⁵². Si aceptamos dicho

¹⁴⁸ Julia Annas, *Una brevísima introducción a la filosofía antigua*, p. 138

¹⁴⁹ Guthrie, *Los filósofos griegos*, p. 47

¹⁵⁰ *Ibidem*

¹⁵¹ Hülsz, *Logos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, p. 74

¹⁵² Hülsz, *op. cit.*, p. 37

significado, podemos ver con cierta claridad que los fragmentos tratan de cómo es la realidad, cuáles son sus mecanismos y de cómo ha de comprenderlos el hombre; cabe destacar que la introducción del logos humano en la elaboración de una explicación del cosmos en Heráclito representa una verdadera hazaña del pensamiento científico. Heráclito se percata de que la realidad o naturaleza arroja datos, se muestra, sin mostrar a la vez, las claves de aquello que percibimos y experimentamos, quizá por ello es que asume y advierte a su lector que ella “ni dice, ni oculta nada, sino que da señales”¹⁵³. Sabe pues, que ella no se explica a sí misma¹⁵⁴, no nos da las razones de por qué es como es; ésta ha de ser una característica esencial de la realidad, es decir, como aquello que se muestra (fenómeno) y con el acto de *mostrarse*, delimita y enuncia la tarea fundamental de la ciencia. La ciencia es en este sentido, aquello mediante el ser, es más ser.

En Heráclito, la *physis* es la realidad. Lo singular en su concepción es que ésta es *kosmos*, es decir, mundo ordenado y orden racional. La naturaleza (*physis*) del mundo es cosmos. Al respecto refiere Nicol lo siguiente:

Aclaremos desde ahora que la palabra castellana mundo se emplea con el significado que ya tiene la palabra cosmos en Heráclito. En este contexto, se trata del universo, no del conjunto de objetos que constituyen la perspectiva o circunstancia vital de un sujeto o de una comunidad social determinados. La misma palabra *universus* representa la noción de una unidad total de lo diverso que es el cosmos.¹⁵⁵

En Heráclito, la realidad o la *physis* es ordenada. El orden es inherente a lo real,¹⁵⁶ y ese orden o racionalidad de la realidad es, insiste Nicol, un dato primario de la experiencia. En Heráclito tal orden se muestra como el eje rector de lo real en su totalidad. A tal orden racional lo llamó logos. El término tiene una complejidad semántica, por tal motivo es que su sentido no ha de ceñirse únicamente al de <razón> tal como la comprendemos ahora. A lo largo de los

¹⁵³ B93

¹⁵⁴ Nos referimos a que el fenómeno no muestra a primera vista su razón de ser.

¹⁵⁵ Nicol, *op. cit.*, pp. 479-484

¹⁵⁶ Cabe señalar que el dato de la racionalidad de lo real se encuentra presente en filósofos anteriores al efesio. Por ejemplo, en Anaximandro en B1.

fragmentos que conforman su obra, puede significar palabra, discurso o lenguaje, pero también orden, proporcionalidad, racionalidad y legalidad o ley máxima. Pero el logos de Heráclito posee dos sentidos: el primero es aquel que se ha señalado arriba, es decir, como la razón inmanente a lo real, ley que todo lo gobierna; el segundo sentido se refiere a la facultad humana de pensar (*froneîn*) la realidad; es común a todos los hombres, y eso implica que todos tienen la capacidad de pensar al ser, y es a él —entiéndase, a su ley—, a lo que todos los seres humanos han de abocarse. Este principio posibilita y dota de sentido a la ciencia primera como máximo saber, pues sólo ella nos indica cómo ha de ser la relación entre el ser de palabra (logos) y la realidad, que consiste en atender al logos común y no al pensamiento particular (de uno mismo o de cualquiera). En palabras de Heráclito: “[n]o escuchándome a mí, sino a la razón, es sabio reconocer que todas las cosas son una”¹⁵⁷.

Además de decirnos cómo es la *physis* del mundo, Heráclito enuncia las condiciones para poder captar con plena conciencia al ser y, en consecuencia, someterse a él; que no son más que las disposiciones anímicas (de carácter) que debe tener el hombre para captar tales verdades. Es cierto que el principio vocacional, tal como lo formuló Nicol, no se encuentra expresamente en ninguno de los fragmentos, pero está presente en la comparación entre el hombre despierto y el dormido¹⁵⁸: aquél, se aferra a lo que común, mientras que éste, a su particular parecer. El principio vocacional ciertamente, no es un dato o evidencia primaria como los otros principios, sin embargo, es condición necesaria; sin él no existiría un saber que los revelase. Entonces, la filosofía y los primeros principios son inseparables, esto es, que tales principios sólo pueden ser pronunciados por los *despabilados*, que son aquellos que establecieron la primera ciencia; por eso es que el hablar de ella es, necesariamente, hablar de los primeros principios. La filosofía es el logos del logos, de la *physis*. Logos real y logos humano son distinciones fundamentales en Heráclito¹⁵⁹.

El logos en Heráclito es el eje rector del mundo y del hombre, pues es “ley divina única y eterna, según la que todas las cosas suceden, cuyo contenido fundamental es la unidad o la armonía

¹⁵⁷ B50.

¹⁵⁸ Cf. B1, B107 Y B114

¹⁵⁹ Cf., B1 y B114. Cf., Hülsz, *op. cit.*, pp. 75-78; González, "Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol", *passim*.

de los opuestos”¹⁶⁰. A partir de tal descubrimiento, la vida del ser humano ha de regirse por un imperativo: hay que seguir (obedecer, escuchar) al logos, porque él es el lenguaje de lo real, de lo que es uno. Entonces tenemos que el logos humano no sólo es parte de la razón universal, sino que ha de coincidir con ella; en uno de los fragmentos puede observarse, no sólo la coincidencia entre el dato de la unidad y el de la racionalidad, sino el señalamiento del hecho de la comunidad de la razón:

[p]reciso es que los que razonan con sensatez se afiancen sobre lo común a todos, como una ciudad, en su ley; incluso con más firmeza. Y es que se nutren las leyes humanas de una sola, la divina, pues su poder se extiende todo cuanto quiere, a todas les basta e incluso sobra. Por ello es necesario seguir lo común, pero, aun siendo la razón común, viven los más como poseedores de una inteligencia propia¹⁶¹.

La coincidencia (y la búsqueda de esa coincidencia) entre ambas formas del logos es posible porque la realidad misma es racional; buscar la coincidencia es auténtica ciencia primera: “[...] aquellos que hablan con entendimiento deben fortificarse en lo que es común a todos [...] Lo común es el ser. Pero aferrarse al ser es aferrarse a la razón, la cual es, en un sentido, la ley del ser, y en otro sentido la ley del pensar”¹⁶². Lo discordante, “en cambio, es lo que el sujeto añade por su cuenta a la evidencia común,”¹⁶³ el error reside en decir que no es lo que es y que es lo que no es, esto es, cuando existe diferencia entre lo que se piensa con lo real. De ahí que Nicol advierta otro principio: “[I]a comunidad de la razón, por consiguiente, no es adventicia o contingente, sino constitutiva, o sea que no tiene que ver con la eventual coincidencia de las opiniones, pues no puede ser desmentida por la discrepancia”¹⁶⁴. La comunidad de la razón no es un anhelo de los filósofos para lograr concordancia, es real y es posible porque hay comunidad de la razón y racionalidad de lo real.

¹⁶⁰ Hülsz, “Heráclito, el ethos filosófico”, p. 22

¹⁶¹ B114+2

¹⁶² Nicol, *op. cit.*, p. 483

¹⁶³ *Ibidem*

¹⁶⁴ *Ibidem*

Es cierto que Heráclito no utilizó el término <filosofía>, se encuentra presente cuando expresa la palabra sabiduría (σοφία), y se refiere al máximo saber que consiste en captar el orden de lo real que es la inherente racionalidad en la unidad, al respecto, Nicol comenta que

Ella (la razón) es sempiterna porque el Ser es sempiterno, como es sempiterno el *devenir regulado por esta razón*. Lo que pudo decir Heráclito, y lo dijo así, es que el vulgo no la entiende cuando Heráclito la manifiesta, a pesar de que ya era *manifiesta para todos*, pues todos existen según ella ¿Quién puede violar el orden del universo? ¿Hay algún hombre que no tenga la evidencia de que las cosas forman una unidad ordenada, y de que el mundo se mantiene, permanece, no se desvanece, no se desarticula, no se descompone ni desorganiza? La racionalidad de lo real no significa otra cosa¹⁶⁵.

La comunidad de la razón, sustentada en la racionalidad de lo real, es la posibilidad de la ciencia pues, ciertamente, ella se sustenta en la apodicticidad de ese dato. Heráclito es el primero en referirse al logos humano (como facultad humana y por ello común a todos los seres humanos) como aquel que se ocupa del logos real. Para Heráclito, el máximo saber consistirá en aferrarse a lo común, al logos real “que se concreta en una exposición y un análisis de cada cosa según la naturaleza, mostrándola tal como es”¹⁶⁶.

Ahora bien, la unidad en Heráclito no tiene carácter unívoco y simple, para él, la posibilidad de lo diverso y cambiante se encuentra en el mismo mundo, pues le son de suyo. La unidad es la armonía-tensión de los contrarios. Así lo expresa en B2 y B50 “Lo contrario es concordante, y de los discordantes resulta la más bella armonía (pues todo sucede por la lucha)” y en B 10: “Ensamblado lo entero y lo no entero, lo concordante y lo discordante, lo consonante y lo disonante; y de todo uno y de uno todo.” Y en B49a “Penetramos y no penetramos en los mismos ríos; somos y no somos”. Y B88, donde expresa que “Uno y lo mismo: lo vivo y lo muerto, lo despierto y lo dormido, lo joven y lo viejo; pues unas cosas transmudadas son las otras, y éstas,

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 500. El subrayado es nuestro con el propósito de resaltar primero, la unidad y racionalidad de lo real, la temporalidad de lo real y la comunidad de lo real y de la razón.

¹⁶⁶ Hülsz, *op. cit.*, p. 22

trasmudadas, son aquellas”¹⁶⁷. Lo real es regido por la armonía de contrarios, sin embargo, esto no significa que la realidad sea contradictoria en el sentido de ser irracional. Por tal razón, Heráclito y Parménides resultan totalmente antagónicos sobre sus respectivas ideas del ser. Uno afirma el tiempo —y con ello el cambio—, el orden dinámico de los contrarios, que no es más que la dinámica racionalidad de la realidad; el otro, por su parte, niega cualquier forma de temporalidad en el Ser, por tal razón es que esta realidad común a todos carece, de acuerdo con Parménides, de racionalidad y lo verdaderamente real es inmóvil y unívoco. Unidad y armonía de contrarios son indisociables en Heráclito, éste, en efecto, presupone esencialmente la unidad de lo real¹⁶⁸.

Heráclito afirmó que la realidad es una y es racional. La historia del conocimiento científico, que comienza con la ciencia de principios, surge con la interrogante que buscaba la fórmula de tal unidad. En este sentido no existe un conocimiento del mundo como unidad y otro en tanto que pluralidad. Para Heráclito y para Nicol, sólo existe un mundo y toda la filosofía y la ciencia en general parten de ese dato, el principio está presente y operante, se acepte o no. La filosofía es de la unidad, desde Tales hasta ahora. Heráclito, en varios fragmentos, señala la evidencia de la unidad, el hecho de que “<todas las cosas> (πάντα) forman una unidad”¹⁶⁹. Pues, a pesar de percibir un mundo diverso y plural, advertimos inmediatamente que el conjunto de cosas se percibe en un lugar: en la realidad. En efecto, comenta Nicol, que:

[...] aparte de que se pueden percibir conjuntamente, no acertamos a ver desde el primer momento lo que puedan tener en común dos cosas tan dispares como el pez y la planta. Pero ésta es una cuestión distinta. La disparidad, por manifiesta que sea, no nos permite dudar de que el pez y la planta pertenezcan al mismo mundo. Para esto basta reconocer que ambos objetos son reales, es decir, pertenecen a la realidad¹⁷⁰.

Por muy diversos que sean los entes que existen en la realidad, están en un mismo mundo que es un único universo; pertenecen pues, a lo uno y a su orden. Saber a qué género pertenece

¹⁶⁷ Nicol, *op. cit.*, pp. 469-471. La misma idea es expresada en los fragmentos B 51, B 60, B 80 y B 103

¹⁶⁸ Cf., *Ibid.*, p. 475.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 475; Cf., Fr. B50

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 477

cada uno de los entes o cosas existentes (abstractas o concretas, sensibles o inteligibles) y cuál es su diferencia y especificidad es tarea de las ciencias. La unidad de lo real y de la razón son la causa por las cuales la ciencia es fundamentalmente una¹⁷¹; pese a la diferencia evidente que guardan las ciencias entre sí y la disparidad de sus respectivos objetos como, por ejemplo, los números y formas propios de la matemática y los hongos y bacterias propios de la microbiología. La unidad es un hecho y, en cuanto evidencia primaria, es indiscutible¹⁷². Tal evidencia no sólo se encuentra en Heráclito, sino que está supuesta en las preguntas fundacionales de la filosofía: “el principio de unidad está implícito en la hipótesis de Tales de que “todas” las cosas tienen una $\Phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ común”¹⁷³. Por ello es por lo que, cuando los presocráticos emprendieron la búsqueda del origen de todas las cosas, operaba el dato de la unidad en la misma pregunta, dando respuestas como: agua, aire, átomos, Ideas, etcétera.

La hipótesis del “agua” como la *physis* es, en efecto, inmediatamente corregida con la nueva hipótesis de Anaximandro que propone el *ápeiron* como principio de unidad de todas las cosas. Hipótesis que a su vez, será enmendada por la de Anaxímenes: el principio no es el *ápeiron*, sino el *pneuma*. Lo que no se corrige, en cambio, es la *theoría* primaria y principal: la visión originaria y básica de que hay una $\Phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ y un principio de unidad ($\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$) de todas las cosas¹⁷⁴.

El problema filosófico parte de los datos básicos de la realidad, las hipótesis se elaboran históricamente y son corregibles o perfectibles. La realidad es ordenada *per se*, y la ciencia en este sentido, no tiene la tarea de ordenarla, ella formula hipótesis que intentan explicar en qué consiste ese orden. La diversidad y multiplicidad de objetos en el mundo no es razón legítima para pensar que estos existen inconexa y desordenadamente o que exista la posibilidad de varios mundos. Es cierto que las cosas son varias y diversas, pero la diversidad no excluye a la unidad;¹⁷⁵ “las cosas se presentan, en efecto, como múltiples y diversas, pero se presentan todas y siempre *en un mundo*,

¹⁷¹ Cf. *Ibid.*, pp. 477-78

¹⁷² Es indiscutible todo principio puesto que enuncia propiedades de lo real.

¹⁷³ Nicol, *op. Cit.*, p. 475

¹⁷⁴ González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, p. 31

¹⁷⁵ Cf., B4; Nicol, *op. cit.*, VIII, *passim*

constituido ya como tal en cualquier fase de la percepción. La pluralidad y la unidad son datos conexos, y por ello, se captan simultáneamente [...] la coexistencia de las cosas es un dato tan primario como el de su existencia”¹⁷⁶.

De acuerdo con el pensamiento del efesio, la realidad es una y es racional. Y tal racionalidad representa el orden inherente a lo real; ley máxima que es común a todos los entendimientos. Sin embargo, la idea de que todas las cosas suceden según razón¹⁷⁷, no solo lleva inserto el hecho del orden de lo real, sino también, el de la sucesión y el cambio: concomitante a tal racionalidad, se encuentra el dato de la temporalidad. La unidad es dinámica, siempre en movimiento ordenado como ocurre con un organismo viviente. En B30 Heráclito hace presente al orden del tiempo y del cambio: “Este mundo, el mismo para todos, no lo produjo ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que ha sido siempre y es y será un fuego siempre vivo, que se enciende según medidas y se apaga según medidas”¹⁷⁸. Esa medida la dicta el tiempo, porque “[t]odo deviene, pero el tiempo es el regulador del devenir”. El tiempo es juez del cambio, pero no como elemento externo sino inherente al ser mismo, es decir, como la forma interna del cambio y del movimiento. Antes de Heráclito, la evidencia del tiempo había sido expresada por Anaximandro cuando afirmó que “[a]hí donde emergen todas las cosas que existen, ahí mismo concluyen en su destrucción, de modo necesario; pues se hacen justicia y dan reparación unas a otras de su injusticia según el orden del tiempo”¹⁷⁹. El tiempo es el orden que asegura la racionalidad del devenir¹⁸⁰. Años más adelante, Aristóteles dirá que el tiempo es la medida del movimiento; en términos de la física, “número del movimiento según el antes y el después”¹⁸¹ — idea que sigue presente en algunas modalidades de la física actual—. Posteriormente, los estoicos coincidieron en que el tiempo es el orden del movimiento cósmico.¹⁸² El tiempo, en la concepción originaria de lo real, es inherente al mundo (cosmos), a diferencia de las concepciones modernas y contemporáneas donde el tiempo ha sido concebido como una intuición sensible —como en

¹⁷⁶ Nicol, *op. cit.*, p. 477

¹⁷⁷ Cf., Leucipo, B2

¹⁷⁸ B30, traducción de Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 469

¹⁷⁹ Anaximandro B1, *Apud*, Nicol, *op. cit.*, p. 467

¹⁸⁰ Cf. Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 85

¹⁸¹ Aristóteles, *Física*, IV, 219b 1.

¹⁸² Diógenes Laercio, VII, 141

Kant— y, a raíz de esta interiorización del tiempo incluso, se ha negado su existencia real, es decir, se ha negado en tanto que propiedad inherente de lo real.

El tiempo ha sido un concepto problemático a lo largo de la historia de la metafísica. Parménides es el primero en dissociar al ser del tiempo; por tal razón es que, desde Aristóteles, el tiempo se convirtió en uno de los objetos propios de la física. En Heráclito, la realidad, que es una, mantiene su armonía y consistencia en la sucesión ordenada de las cosas, es “[l]o que mantiene al ser en la unidad del proceso y su estructura: el hecho de que el cambio se produzca según orden.”¹⁸³ En Heráclito y en Nicol, el tiempo es objeto de la metafísica en tanto que es uno de los principios de la existencia y de la ciencia. La realidad no excluye ni pluralidad ni la temporalidad pues quedan integradas en la concepción de que ella es unidad dinámica. Nicol señala que “Heráclito enseña que la racionalidad del ser consiste en la forma del devenir: la razón es la armonía de los contrarios en la unidad del proceso temporal”¹⁸⁴. La temporalidad no es generadora de la contingencia sino la garantía de un devenir ordenado y armonioso. La contingencia entendida como accidente sólo lo tienen las propiedades de los entes, pero eso no significa que el cambio y el devenir por sí mismos sean arbitrarios. La idea de la armonía, que consiste en la sucesión organizada de los contrarios semejante a lo que ocurre con el acople de tensiones entre el arco y la lira¹⁸⁵, es contraria a la creencia introducida por Parménides de que la realidad no puede ser contradictoria porque es racional. Para Heráclito, en cambio, el intercambio de presencias opuestas es una característica del devenir ordenado y constante. Cabe destacar que la tesis que indica que *el mundo es una estructura dinámica dialéctica entre contrarios* es la propuesta teórica de Heráclito, pero para el filósofo catalán, y esto puede ser discutible, resultó muy acertada (es decir que le resultaba menos probable errar) puesto que emerge con plena conciencia de las verdades más universales: los auténticos principios de la ciencia.

Uno de los rasgos más significativos para Nicol es que en la obra del efesio podemos observar que el ejercicio del pensamiento científico opera siempre sobre la base firme de lo real; de este mundo que es el mismo para todos —a diferencia de Parménides quien se refirió a otra realidad exclusiva para algunos—, de ahí que señale que “[l]a cosas cuyo aprendizaje es vista y

¹⁸³ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “Los principios de la ciencia”, p. 212

¹⁸⁴ Cf. Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 84

¹⁸⁵ B51

oído, ésas son las que yo prefiero”¹⁸⁶. Tenemos pues, que en Heráclito están presentes los principios de la ciencia que, de manera aislada o tácita ya se encontraban en los filósofos milesios. Nicol encuentra que en su pensamiento quedan expuestos los datos más primarios, universales y verdaderos de todo cuanto se puede conocer acerca del mundo. Tales datos son la posibilidad no sólo de la ciencia sino de la existencia. Heráclito muestra la consistencia del principio y, a la vez, su lugar correspondiente en los rangos del ser y del conocer. Por tal razón es que, en él, la metafísica contemporánea puede reencontrar el rumbo correcto que consiste en recobrar la experiencia originaria de lo real.

Hemos mencionado antes que los filósofos milesios ya habían realizado una previa versión de los principios (algunos presentes también en Parménides), en los cuales, las nociones de unidad y racionalidad de lo real son una constante. Lo distintivo en la aprehensión de tales datos primarios —a los que Nicol llama intuición primaria y común— es que, al ser la base de toda existencia y todo conocimiento posible, no son producidos por el pensamiento teórico, es decir, no los elabora ninguna ciencia, ni siquiera la primera que es la que estudia a tales principios, ni mucho menos las demás ciencias posteriores y particulares. Los principios primeros son hechos, fenómenos que se captan inmediatamente y, como hechos básicos, son condiciones de todo lo real, lo que significa que no sólo son previos a cualquier concepción sobre el mundo, sea científica o no, sino que posibilita cualquier cosa existente en ella. La filosofía como ciencia primera consiste, desde su origen, en darse cuenta de que la realidad es y actúa de acuerdo con tales principios.

Parte de la tarea de Nicol fue la de re-elaborar las formulaciones presentes en la obra de Heráclito. Ahí, observó que estaban explícitos los datos más primarios que podemos obtener del mundo y la actitud propia y fundamental del hombre que la practica: el hombre despierto que se percató de que todo sucede según razón. Los principios de la ciencia explican el modo de la realidad, pues ellos “son interdependientes y forman una unidad solidaria, de tal suerte que es imposible explorar ninguno de ellos a fondo sin que esta exploración irradie hacia los otros tres”¹⁸⁷. Tales datos son —reiteramos—: primero que *hay ser*, que este *ser* es uno, es racional, es temporal y que es común a todas las cosas y su orden es común a todos los entendimientos. El hecho de que *hay ser* se da por consabido en toda la filosofía presocrática. Una muestra es el fragmento B16 donde

¹⁸⁶ B55. *Apud*, Bernabé, *op. cit.*, p. 130

¹⁸⁷ Nicol. *Los principios de la ciencia*, p. 480

Heráclito señala que “¿cómo podría alguno pasar inadvertido a lo que nunca tiene ocaso?” Existe, asimismo, el *ethos* filosófico que se puede observar cuando el efesio afirma que “Escuchando, no a mí, sino a la razón, es sabio convenir en que todo es uno”¹⁸⁸. El efesio, al mostrar tales evidencias, definió y estableció en qué consistía la ciencia primera, el saber que se sujeta al ser y, al hacerlo, hubo de proclamar las primeras verdades como señal distintiva.

3. Los primeros principios de la ciencia

La investigación filosófica (histórica y metodológica) que emprende Nicol sobre los orígenes es una literal arqueología: logos de la *arjé*¹⁸⁹. En esta búsqueda del principio y de lo originario, Nicol logra invertir el significado de lo que Leibniz llamó verdad de razón y verdad de hecho para distinguir, respectivamente, a la necesidad de la contingencia.¹⁹⁰ La inversión se basa, nuevamente, en las evidencias primarias. La verdad de hecho en Nicol, será aquella que no puede ser desmentida, en cambio, la verdad de razón, sí, pues es una verdad histórica, corregible y refutable. Las verdades de hecho, las más fundamentales, son los auténticos principios. Las verdades científicas, aunque han pretendido sustituirlas, son los intentos de dar con la clave de cómo es que sucede lo que, de hecho, sucede.

La ciencia no puede producir en abstracto un sistema de principios que vaya a servirle de fundamento en lo sucesivo; esto equivaldría a negar el fundamento de toda la ciencia anterior al momento actual. Si no tuvo principios válidos ¿cómo puede llamarse científico el conocimiento que se ha desenvuelto desde Tales de Mileto? Por definición, los principios han de ser inalterables. No pueden ser ahora, ni podrán ser más tarde, sino los mismos en que se asentó la ciencia desde su origen¹⁹¹.

¹⁸⁸ B50, *Apud*, Nicol, *op. cit.*, p. 471

¹⁸⁹ *Cf.*, Nicol, *op. cit.*, p. 373

¹⁹⁰ Leibniz, *Monadología*, 33. *Apud*, Nicol, *op. cit.*, p. 445.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 410

Los principios, insiste Nicol, están en el principio. Tal certeza es fundamental para el método fenomenológico que, asegura, es el propio de la metafísica y de toda ciencia. Nicol, mediante el estudio de los presocráticos, logra detectar la falla metodológica en el ejercicio de la filosofía primera. *La metafísica tradicional*

[...]asumió la misión, que en efecto le corresponde, de hacer manifiestas aquellas verdades de evidencia apodíctica sobre las cuales pudiera asentarse la ciencia en general. Pero daba por descontado que esas verdades no eran comunes. Si con ellas se instituía el principio de la ciencia, parecía indudable que no podían estar al alcance del conocimiento ordinario que la ciencia intentaba justamente superar. Los principios han sido, entonces, o bien intuiciones “puras”, como en Platón, Descartes y Husserl, a las que sólo puede llegarse después de una metódica depuración del conocimiento científico; o bien eran axiomas lógicos, en los que se encontraba, el fundamento de toda posible regulación metódica, de toda forma posible de pensar legítimo¹⁹².

La aceptación de que los principios debía elaborarlos el pensamiento científico fue el gran error que, en un momento de la historia de la metafísica, adoptaron los filósofos. Los principios están en las primeras aprehensiones de lo real, tanto en el profano como en el filósofo. De tal forma que el regreso a lo primigenio tiene dos sentidos o dos vertientes que convergen en el ejercicio filosófico: Histórica-dialéctica y fenomenológicamente.

Los filósofos presocráticos plantearon preguntas e hipótesis que permitieron observar aquello de donde partían. Las primeras preguntas científicas nos revelan las bases que la posibilitan, es decir, aquello que no representa un problema, de lo que no se puede dudar. En el problema filosófico se encuentra el germen del pensar filosófico, esto es, científico. Hemos dicho ya que la ciencia es un modo de preguntar. La respuesta, en todo caso, es posterior o secundaria, puede ser errónea y es circunstancial, aunque no signifique que deje de ser científica. La pregunta misma contiene certezas y desde ellas se trata de contestar. “Todo preguntar y todo querer saber

¹⁹² *Ibid.*, p. 444

[asegura Gadamer] presuponen un saber que no se sabe, pero de manera tal que es un determinado no saber el que conduce a una determinada pregunta”¹⁹³.

La pregunta más originaria tiene la certeza de que *hay ser*. El ser es lo eterna y apofánticamente presente. A nuestra evidencia primera se le añade los modos en que se muestra, esto es, el *cómo* se le percibe. Los principios de la ciencia, indica Nicol en más de una ocasión, no hay que buscarlos, son datos de la experiencia, los datos principales con los que la ciencia elabora sus teorías, son punto de partida y no punto de llegada.¹⁹⁴

Así pues, Nicol extrae de esas primeras formulaciones cuatro principios que no son más que las formas del ser.

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*

La costumbre de que cada filósofo elabora su sistema metafísico y en él nos proporciona una respuesta y propuesta suya de cuál es el auténtico principio, nos hace preguntar lo siguiente: ¿cuál es la garantía de que Nicol no nos presenta unos principios que no son sino un intento más, una propuesta suya de los principios? Nicol reconoce que pueden surgir las siguientes interrogantes: ¿qué garantiza que sean estos, y no otros, los principios de la ciencia? y ¿qué criterio se ha empleado para llegar a su formulación? Lo primero que hay que señalar es que tales principios no son consecuencia de un razonamiento o del ejercicio científico. Si fuera de esta manera y de acuerdo con lo ya mencionado, no serían principios. “Siendo ellos lo más primitivo, resultaría un contrasentido partir de unas supuestas verdades previas para llegar a los principios”¹⁹⁵. El principio, tal y como su definición lo indica, es originario, ha de ser un dato de la experiencia. Y esta es la razón por la cual, en realidad, no se ha usado criterio alguno, tales principios se hacen presentes y se captan inmediatamente por la experiencia.

¹⁹³ Gadamer, *Verdad y método I*, p. 440

¹⁹⁴ Cf., Nicol, *op. cit.*, p. 369

¹⁹⁵ Nicol, *op. cit.*, 369.

De tal manera es que la ciencia de los primeros principios tiene como tarea la formulación y la reiteración de los datos que la realidad nos arroja sin intervención alguna del razonamiento. La ciencia primera no debe buscarlos teóricamente puesto que están a la vista, y se encuentran inexorablemente operantes en el ejercicio de la ciencia. A la ciencia no le es legítimo crear principios. pero el regreso a los orígenes, tanto históricos como lo fenoménicos, no implica la sugerencia de que la ciencia primera necesite regresar a un estado primitivo del pensamiento.

V. La metafísica como fenomenología

El ser está a la vista. Lo que vemos ya es el ser, cualquiera que sea la intención de la mirada, y como quiera que esté constituido el ente que miramos.

Eduardo Nicol, *Ideas de vario linaje*, p. 90

Que la fenomenología haya sido una de las maneras de hacer metafísica no representó ninguna novedad en el siglo XX. Lo novedoso resultó de una forma de pensar la fenomenología que trastocó nociones preliminares que dan sustento a una manera específica y relativamente innovadora de ponerla en marcha: nos referimos a la fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol. Su fenomenología se distingue de otras como las de Husserl y Heidegger en el sentido de que Nicol rompe con la concepción tradicional que indica que lo verdaderamente real no es lo que se muestra a primera vista. El término fenómeno retomado en las otras fenomenologías carga la concepción platónica del *eidós*: la forma no es lo que captamos con la mirada de los ojos, así tampoco, el fenómeno no es lo evidente.

A lo largo de este trabajo, hemos expuesto que el estado crítico de la ciencia primera es causado por conservar la idea de que el ser (objeto primordial de estudio de la filosofía) no está a la vista y, además, es radicalmente distinto al fenómeno, comprometiendo así el sentido del principio — en tanto que fundamento de lo real— e imponiendo una idea de verdad incompatible con la historicidad y temporalidad. La constante reiteración de las ideas centrales de la *metafísica tradicional* ha impedido que la metafísica supere el estado aporético que es causado por sujetarse a la idea de un ser en sí, oculto y fuera del orden del tiempo y que, a pesar de que en varios momentos de la historia de la metafísica se haya detectado tal estado, quienes emprendieron la tarea de rescatar o superarla no se percataron, según indica Nicol, que su crítica y la pretendida y posible solución llevaban ocultos los prejuicios (aquellas ideas centrales) que se derivan de la aceptación de un ser detrás o fuera del mundo fenoménico, perpetuando así la idea de que lo

auténticamente real —el principio máximo y lo universalmente verdadero— no se encuentra en la realidad perceptible por todos.

Para Nicol, el ser es fenómeno y en tanto que fenómeno (*hay ser*), es principio de todos los principios. Para esta tesis, hubo de recobrar la idea primitiva del ser y la de sus propiedades más inherentes, tema abordado en el capítulo anterior. En Nicol, ser y tiempo, son inseparables a pesar de su disociación e incompatibilidad teórica impuesta desde Parménides. Su reconciliación es posible por una reforma del fenómeno que implica el regreso no sólo a los inicios de la ciencia y sus conceptos fundacionales sino regresando enfáticamente a las aprehensiones más primarias. Si el ser es fenómeno se ha de cambiar el método de la ciencia del ser y las formas de conocer. Todo ello será necesario para dar paso a la metafísica como ciencia fenomenológica y dialéctica.

Las nociones concomitantes a la ausencia del tiempo, cambio o movimiento en lo verdaderamente real representan la falsa certeza de que el mundo, tal y como lo conocemos, no proporciona verdades. Así pues, tal como hemos sostenido a lo largo de este trabajo, la tradición ha afirmado que el Ser *no* es fenómeno. Articulada de tal manera, la *metafísica tradicional* se ha hallado condicionada por una idea determinada de fenómeno. Tal como indica Nicol, “el problema del ser y el tiempo proviene de una incompreensión del fenómeno. Así empieza y así termina la tradición metafísica. La nueva vía se inicia declarando que el Ser no es problema, sino dato. Su captación no requiere ningún arte metodológico”¹⁹⁶.

A partir de tales movimientos, Nicol recupera nociones primarias que permiten la reestructuración de la ciencia primera. Nos dice que la ciencia es esencialmente fenomenológica y dialéctica, lo que implica, inicialmente, una serie de ajustes conceptuales y estructurales que consiste en la recuperación del sentido originario de los términos con que inicia la filosofía. Sin esta recuperación, el ejercicio filosófico como ciencia auténtica no sería posible y la situación crítica continuaría. Con el examen que realiza Nicol, se permite regresar a los orígenes, a tales conceptos y estructuras desprendiéndolos de la carga teórica que han adquirido con el tiempo. Algunos de esos conceptos son verdad, conocimiento y fenómeno, principalmente.

¹⁹⁶ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 160

1. El fenómeno y las fenomenologías

El mundo fenoménico ha representado un gran problema para la *metafísica tradicional* pues, en efecto, a pesar de la errada convicción de que no hay verdad cabal en él, constituye necesariamente, sin embargo, el primer contacto con lo real y es aquello que proporciona los datos más básicos para poder elaborar cualquier pensamiento, creencia, especulación o teoría. La filosofía entera ha venido arrastrando, por un lado, el problema de la coexistencia entre las experiencias inmediatas (lo que representa el mundo fenoménico que es el devenir, el cambio y la pluralidad) y, por otro lado, lo propuesto teóricamente por la *metafísica tradicional* (la permanencia, identidad e intemporalidad correspondiente al mundo del pensamiento gobernado por el principio de no contradicción). La posición de Parménides es radical, niega cualquier verdad en la realidad que se capta por los sentidos, así que el principio universal ha de ser expresado y concebido en términos inamovibles, sólo hay Ser, uno y absoluto. Sin embargo, la dicotomía está presente: la vía del error y la de la verdad: no-ser y ser. Indica Nicol que, “Después de Parménides quedaba planteado el problema racional de la compatibilidad entre dos evidencias. La física y la metafísica tenían que resolver la presunta oposición entre pluralidad y unidad, entre devenir y ser”¹⁹⁷, la una sería una ciencia de accidentes (en palabras de Aristóteles) y la otra del ser inamovible y permanente. Pero Platón, puntualmente en el *Sofista*, como el resto de la tradición, intentará dar espacio a las apariencias en el ámbito del ser, para ello, hubo que degradarlo sin alterar la pureza del grado más alto (algo parecido al fenómeno de la luz¹⁹⁸). Advirtió que los entes y sus apariencias, de algún modo, son¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Nicol, *Metafísica de la expresión* (2), p. 85

¹⁹⁸ Véase, por ejemplo, la alegoría de la caverna.

¹⁹⁹ Cf. Platón, *República*, VI-VII; *Sofista*, 260a- 262c

No obstante, el intento de Platón de dotar de ser al mundo de lo fenoménico y, con ello, dotar de ser al cambio, su principal teoría se sostuvo más con la tesis parmenídea que con la idea que concedía ser a los fenómenos. El parricidio no deja de ser un magnífico intento de trastocar la tesis parmenídea principal pues, se acuerdo con Teresa Padilla, “[n]o se acabó de entender la lección platónica de *El sofista*, que nos muestra claramente que el no ser relativo no es un contradictorio del ser; que este no tiene contrario, y que hay un solo atributo”²⁰⁰. El tema del no-ser del ente y el de la nada serán temas que pervivirán hasta el siglo XX. Hasta ahora, podríamos afirmar que el parricidio auténtico, si se nos permite la expresión, ocurre con Nicol y su proyecto de reformar a la metafísica. En toda la historia de la metafísica, la constante es admitir la existencia del fenómeno, pero no como evidencia primaria y real sino como reflejo o participación de otra cosa que en verdad es. “Sin negar que la filosofía contemporánea restablece el valor ontológico pleno de la existencia, que lo hace dentro de un ámbito restringido, es decir, el de la lógica tradicional basada en el principio de no contradicción, en donde el ente, en tanto que existencia particular, se supedita al ser, mientras que el no ser determinado, se subordina a la nada absoluta e indeterminada”²⁰¹. Nicol, en cambio, trastoca radicalmente las bases de la tradición metafísica: retoma la idea platónica de la nada, señala la apodicticidad del ser y pone a plena luz y a primera vista, al fenómeno.

A partir de Platón, el fenómeno llega a significar lo contrario a la experiencia común, pero, la inversión del significado del término εἶδος, que indica que lo visible resulta ser lo invisible (inteligible: que se capta con el entendimiento y no con la vista), trasciende el ámbito semántico o lingüístico.

²⁰⁰ Padilla, “Eduardo Nicol. El parricida moderno”, p. 303

²⁰¹ *Ibidem*.

[...] los filósofos adoptaron, cada uno a su manera, la desconcertante mutación lingüística que llevó a cabo Platón. La palabra *eidos*, que significa lo visible, pasó a representar lo invisible. La forma constitutiva del ser era lo oculto, lo que no se capta con los ojos de la cara, lo que permanece, y por tanto se encuentra detrás de la apariencia. [...] Aprendiendo de la filosofía, el vulgo desconfía también de las apariencias. Lo que está a la vista no siempre es fidedigno. Y así se trasladan al nivel de la convivencia, los prejuicios de la metafísica. [...] Desde Grecia, todo el mundo (menos los artistas) andan buscando el ser detrás de lo aparente. [...] *Detrás de lo aparente no está sino el pasado*²⁰².

Según Nicol “[I]a gravedad filosófica consiste en que la invisibilidad se eleva al rango de un atributo ontológicamente positivo, y hasta superlativo, mientras que la visibilidad resulta negativa, lo aparente, lo fenoménico, es menos ser que lo encubierto, que lo separado de la realidad”²⁰³.

La fenomenología contemporánea conserva el ocultamiento del ser (de lo auténticamente real) tras el fenómeno. Con Husserl²⁰⁴, considerado su fundador, la fenomenología es concebida como una ciencia eidética, es decir, una ciencia de esencias. Lo que está a la vista no será el fenómeno, pues éste será la evidencia a la que se llega después de suspender esas primeras aprehensiones de lo real. Cabe señalar que Husserl elaboró una forma de hacer filosofía con la finalidad de hacerla rigurosa (o científica) y, además, intentó responder a una problemática que de alguna forma había impuesto la psicología del siglo XIX. Para ello, retomó tesis centrales de la filosofía cartesiana a partir de lo cual distingue dos formas de comprender lo fenoménico. Para

²⁰² Nicol, *Símbolo y verdad*, “La agonía de Proteo”, p. 102.

²⁰³ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 159

²⁰⁴ Hemos de mencionar que no pretendemos en esta exposición abordar siquiera los trazos generales de las obras de Husserl y de Heidegger, nos limitamos a la interpretación que realiza Nicol, tomando algunas ideas que forman parte de las obras más representativas de estos con el propósito de señalar las nociones más generales que marcan la diferencia entre uno y otro filósofo.

Husserl, no ha de confundirse el objeto de la psicología con el de la fenomenología; la fenomenología es una ciencia de esencias y no de datos de hecho y ello es posible gracias a la reducción eidética, que consiste en una purificación de aquellos fenómenos psicológicos de sus características empíricas para conducirlos al plano de lo esencial²⁰⁵.

¿En qué consiste la máxima ciencia? Según indica el propio Husserl:

Fenomenología designa un nuevo método descriptivo que hizo su aparición en la filosofía a principios de siglo y una ciencia apriorica que se desprende de él y que está destinada a suministrar el órgano fundamental para una filosofía rigurosamente científica y a posibilitar, en un desarrollo consecuente, una reforma metódica de todas las ciencias²⁰⁶.

Y en las *Conferencias de París*, a partir de la búsqueda de una base primera y absolutamente cierta de toda verdad, comenta que

El valor eterno y el papel histórico de la meditación cartesiana [la cual es camino certero para encontrar tal base]: desatendida por la ciencia positiva, determinó la evolución de la filosofía moderna hacia la filosofía trascendental, cuya forma última y más radical está representada por la fenomenología. La necesidad de renovar el esfuerzo cartesiano, que es el único que puede hacer salir a la filosofía del estado de decadencia y de marasmo en el que está sumergida desde mediados del siglo XIX. Este es justamente, el objetivo que se propone la fenomenología²⁰⁷.

²⁰⁵ Cf. Edmund Husserl, *Investigaciones lógicas*, Introducción.

²⁰⁶ Husserl, *Invitación a la fenomenología*, p. 35

²⁰⁷ Husserl, *Las conferencias de París*, pp. 49-50

El proyecto que emprende Husserl mostró, por un lado, el reconocimiento del estado crítico de la ciencia primera y, por otro, el deseo de rescate alejándose de aquella metafísica que sólo había conducido a respuestas oscuras e insatisfactorias, de tal modo que intentó reformarla y convertirla en una ciencia rigurosa. Para ello, tal como se ha señalado, hubo de dotarla de un método certero. Esta nueva visión de la filosofía como ciencia rigurosa, o como fenomenología, le permitía responder, además, a aquella posición psicologista que conducía a un relativismo, el cual sostenía que toda la realidad se reduce a fenómenos psíquicos, incluidos los principios lógicos o científicos. Para esta vertiente de pensamiento todo se reduce a estados de conciencia, lo que implica que no existe como tal la realidad, por ello es que, según sus partidarios, la psicología en tanto que descripción de la experiencia interna era la única posibilidad que tenía la filosofía²⁰⁸. Para evitar la confusión entre estados mentales y la realidad misma, Husserl distingue al *nóema* (la realidad pensada) de la *nóesis* (la capacidad de pensar), justamente para mostrar la necesidad de la existencia de realidades permanentes e independientes del pensamiento o de la percepción de los sujetos. Indica que toda acción, pensamiento o deseo, están referidos a algo real, a algo que “está fuera” en tanto que es independiente; es, pues, aquello que dota de contenido a todo deseo o pensamiento. Tales realidades, para Husserl, tiene validez por sí mismas, independientemente de si se piensan o no (por ejemplo, los números).

La interpretación de Nicol nos señala que, a pesar de que el filósofo alemán pretende separarse de la *metafísica tradicional*, tales realidades válidas (esencias) “nos recuerda el mundo platónico de las “ideas””²⁰⁹. En realidad, la propuesta de Husserl, en términos generales y de acuerdo con la visión nicoliana, no logra desprenderse de las ideas centrales de esa tradición, ya que toma como modelo el procedimiento cartesiano que parte de la idea de dejar de lado la realidad (o negarla inicialmente por su carácter incierto y dudoso) para hallar las máximas certezas (ideas

²⁰⁸ Cf. J. F. Fries, *Neue oder anthropologische kritik der vernunft*, 1828; F. E. Beneke, *Die philosophie in ihren verhältnis zur erfahrung, zur speculation und zum leben*, 1833.

²⁰⁹ Nicol, *op. cit.*, p. 159

claras y distintas) que sólo serán posibles mediante el camino de la razón. Si la duda está dirigida hacia la realidad fenoménica se conserva entonces aquella vieja incertidumbre que es lo que hereda y retoma teóricamente Husserl. Nuevamente se perpetúa la idea de la supremacía de la razón ante la realidad misma. En Descartes y Husserl el conocimiento vulgar proporcionado por los sentidos es rechazado para, ulteriormente, concentrarse en el poder de la razón o el pensamiento.

Ciertamente, dirá Nicol, Husserl no se equivoca al decir que la ciencia tiene como principal tarea el descubrir las esencias que es lo constituyente de las cosas. Sin embargo, indicará que, la ciencia primera o fenomenología en su realización y ejercicio, no necesita suspender la realidad, es decir, no se requiere del método reductivo. Diferirá por tanto del proceder de esa fenomenología. Nicol intenta, a partir de la noción primitiva de fenómeno, retomar el significado de la máxima de *ir a las cosas mismas*.

En Husserl, la captación de la esencia requiere de un método reductivo [...] La ciencia es un método de captación de esencias: responde en todos los casos a la pregunta sobre el qué. Lo distintivo del método husserliano es la operación reductiva. Nada nos obliga a suspender la apariencia para intuir la esencia. De hecho, la suspensión es imposible porque la esencia pertenece al ser, y el ser está en la apariencia. Es un contrasentido poner algo del ser entre paréntesis para que su propia esencia emerja nítidamente. La razón de este contrasentido es el supuesto de la devaluación del fenómeno en que se basa la fenomenología²¹⁰.

Para que la fenomenología de Husserl pueda encargarse de esos objetos reales (esencias) deberá suspender la realidad (ἐποχή), lo que implica un cambio de actitud para lograr captar lo que las cosas son; por tal razón se considera un método descriptivo, porque irá a las cosas (esencias)

²¹⁰ *Ibidem*

mismas y no a interpretaciones de ellas. Las cosas mismas, entendidas como esencias, no serán entonces las realidades fenoménicas. Sólo así es que podemos comprender ahora cómo es que lo apodíctico llegue a ser en Husserl un fenómeno de conciencia o el juicio mismo²¹¹. Para Husserl, y para la tradición, el conocimiento real y verdadero (la *episteme*) se obtendrá únicamente por el camino metódico de la ciencia primera; para la fenomenología trascendental de Husserl será la reducción fenomenológica el método que permitirá abandonar la actitud natural (o la posición habitual que adoptamos ante lo real) para poder acceder al auténtico fenómeno que es el fenómeno de la conciencia. El obstáculo principal, según indica Nicol, es que lo que Husserl toma como evidencia apodíctica no es al fenómeno mismo sino a lo que se piensa que es, es decir, a una representación del pensamiento (o de la conciencia). La fenomenología de Husserl no se referirá al fenómeno como aquello que se hace presente *ante* nosotros, sino que se refiere a las evidencias de la conciencia después de que ésta logra llevar a cabo el método propio de la fenomenología trascendental.

El contrasentido que señala Nicol radica en que en Husserl el ser visible (que es la realidad fenoménica) remita a otro ser (una supuesta realidad auténtica) en donde, nuevamente, el ser visible es inferior. Captar la esencia de las cosas entonces nos conduce a un estudio de la conciencia. Así, semejante a lo que ocurre con el solipsismo de Descartes, se accede al ser mediante un camino recto, el ser será el resultado o la ganancia de haber aplicado un método²¹², la posición de ambas filosofías perpetúa la concepción parmenídea y platónica donde la razón es la única vía para acceder a la máxima verdad que no se muestra nunca de inmediato, nunca ante la vista de todos. Podría asegurarse que la suspensión de la realidad —así como la suspensión de los pensamientos que se deriven de esa realidad— no es un signo distintivo de Husserl o Descartes sino de toda la *metafísica tradicional*.

²¹¹ Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, p. 26

²¹² Cf. Nicol, *Metafísica de la expresión*, § 18,

La diferencia entre la fenomenología que plantea Husserl y la de Nicol consiste principalmente en lo que se entenderá por fenómeno y en consecuencia en cómo es concebida la realidad misma. Para Husserl será la ciencia de esencias y para Nicol el método por excelencia de la ciencia primera y, por ello, de toda posible ciencia. En palabras de Antonio Ziri6n, la diferencia consistiría en lo siguiente:

Con unos conceptos de fenómeno y fenomenología relativamente apartados de los sentidos etimol6gicos y tradicionales de estas palabras, Husserl funda su fenomenología como una ciencia peculiar, y no como un método. Fenomenología es ciencia de las vivencias de la conciencia. Es ciencia de los fenómenos porque así quiso Husserl llamarles a las vivencias, en razón de que también las vivencias pueden ser “objetos intuitos”, es decir, algo patente, algo que se muestra en sí mismo, como lo prescribe el sentido primitivo de la palabra “fenómeno”. Esta fenomenología, es algo por principio distinto de la fenomenología entendida como un método o un modo de proceder en el conocimiento científico o filos6fico: el modo de proceder o el método cuya “primera regla” —según lo expresa Nicol— “impone la obligación de atenerse rigurosamente y estrictamente a lo dado²¹³.”

Nicol no ve únicamente una diferencia en los significados de un mismo término, pues el meollo de la crisis está en gran medida en el significado de lo fenoménico. En efecto, la tradición ha concebido lo verdadero al margen de las propiedades inherentes al fenómeno: lo mutable y lo temporal. De acuerdo con nuestro parecer, lo que intenta señalar una y otra vez Nicol es, primero la presencia del prejuicio de que el ser está oculto y, segundo, señalar la necesidad del examen dialéctico e histórico para encontrar la causa de la crisis. Tal como hemos señalado más arriba, no se trata únicamente de un problema semántico, lo que está en juego no es únicamente dos

²¹³ Antonio Ziri6n, “El sentido de la fenomenología en E Nicol”, p. 88.

significados distintos y ya, pues las derivaciones que se desprenden de una y otra concepción son, por una parte, la conservación de las causas por las cuales la filosofía no puede ser una ciencia rigurosa y, por otro lado, la posibilidad de reformar a la filosofía en ciencia y ciencia primera.

La fenomenología dialéctica de Nicol dista aún más de la fenomenología de Heidegger. Para Heidegger (coetáneo suyo y alumno de Husserl), la fenomenología será el método de la ontología o, según sus términos: “la única ontología posible”, lo que nos recuerda, de momento, la propuesta de Nicol. Para el filósofo alemán, “[l]a expresión “fenomenología” significa primariamente una concepción metodológica. No caracteriza el qué de los objetos de la investigación filosófica, sino el cómo de ésta”²¹⁴; indica posteriormente que:

[o]ntología y fenomenología no son dos disciplinas diferentes junto a otras disciplinas de la filosofía. Los dos términos caracterizan a la filosofía misma en su objeto y en su modo de tratarlo. La filosofía es una ontología fenomenológico universal, que tiene su punto de partida en la hermenéutica del Dasein, la cual, como analítica de la existencia, ha fijado el término del hilo conductor de todo cuestionamiento filosófico en el punto de donde éste surge y en el que, a su vez, repercute.²¹⁵

Ante la fenomenología trascendental de Husserl y la F. dialéctica de Eduardo Nicol, Heidegger propone una F. hermenéutica basada en el Dasein. Las diferencias radicalmente opuestas entre éste y Nicol surgen al examinar qué es lo que entiende Heidegger por ser, por ente y lo óntico, por las apariencias o por el fenómeno y por la *presencia* de la nada, pero, sobre todo, el papel que ocupan tales conceptos en el desarrollo de su teoría.

²¹⁴ Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, I, p. 37

²¹⁵ *Ibid.*, p. 47

Heidegger intenta revivir el problema del ser pues considera que se le ha dado por consabido, es decir que —a diferencia de lo que creyó Nicol— el filósofo alemán considera que, en el ejercicio filosófico, el ser ha dejado de ser problema. Tal *descuido* ha impedido que conozcamos el qué del ente. Para Heidegger es una condición ineludible: para conocer al ente hay que saber el sentido del ser, así lo expresa en las primeras líneas de *Ser y tiempo* cuando afirma que “[t]enemos hoy una respuesta a la pregunta acerca de lo que propiamente queremos decir con la palabra “ente”? De ningún modo. Entonces es necesario plantear de nuevo la pregunta por el sentido del ser”²¹⁶. No podemos conocer lo que se muestra, que son los entes, mientras no resolvamos primero la cuestión del ser. Pero ¿por qué se nos oculta el ser?

Se dice: el concepto de “ser” es el más universal y vacío. Como tal, opone resistencia a todo intento de definición. Este concepto universalísimo y, por ende, indefinible, tampoco necesita ser definido. Todo el mundo lo usa constantemente y comprende ya siempre lo que con él quiere decir. De esta manera, lo que estando oculto incitaba y mantenía en la inquietud al filosofar antiguo, se ha convertido en algo obvio y claro como el sol, hasta el punto de que si alguien insiste en preguntar aún por ello, es acusado de error metodológico²¹⁷.

Que al ser se le haya dado por consabido, no resulta algo acertado en el camino de la ciencia, pues resulta ser una negligencia de la filosofía y no algo positivo como sucede en los presocráticos o en Nicol. Según el filósofo alemán, las razones por las que el problema del ser se ha olvidado es el carácter universal (mas no genérico) del concepto, de tal modo que esta generalidad no define al ser y por tanto no resuelve el problema, por ello indica que: “cuando se dice: el “ser” es el concepto más universal, ello no puede significar que sea el más claro y que no

²¹⁶ *Ibid.*, p. 12

²¹⁷ *Ibid.*, p. 13

esté necesitado de una discusión ulterior. El concepto de “ser” es, más bien, el más oscuro.”²¹⁸ Heidegger consideró, como lo hizo Nicol, que hay que interrogar de otra forma al ser. Para Nicol, la presencia absoluta del ser imposibilita la pregunta que apunta al *qué*, en cambio, sí posibilita la pregunta de *cómo es el ser*; para Heidegger tampoco será el *qué del ser* sino *cuál es el sentido del ser*.

Para el filósofo alemán, la filosofía se ha enfocado en el problema del *qué*, lo que ha conducido a que se encuentre con el ente en vez del ser, pues la misma pregunta se refiere al ente. El ente condiciona así nuestras aproximaciones al ser. Es decir, que los problemas ontológicos se han abordado desde las determinaciones del ente. Por ello indica que: “De ahí que esa forma de determinación de los entes, justificada dentro de ciertos límites, que es la “definición” de la lógica tradicional —lógica que tiene, ella misma, sus fundamentos en la ontología antigua— no sea aplicable al ser. La indefinibilidad del ser no dispensa de la pregunta por su sentido, sino que precisamente invita a ella.”²¹⁹ Para Heidegger, nuevamente, hay que buscar al ser puesto que el universo de lo ente nos impide contemplarlo.

Que *el ser nunca se muestre en sí mismo sino siempre mediante los entes* es una idea que parece que sostienen ambos filósofos, pero en Nicol esta es la razón por la que el ser no es problema sino absoluta certeza (por su presencia), la pregunta por *el ser en sí* es irresoluble científicamente. En cambio, para Heidegger representa el impedimento por el que la filosofía, en tanto ciencia, no puede enfrentar su problema: el ser. ¿Qué debe hacer la metafísica-ontología para estudiar al ser si siempre se encuentra con lo ente? Para Heidegger el ser se encuentra en los entes, pero a la vez, “más allá de ellos”. ¿Cómo se llega, entonces, a conocer el sentido del ser? Para él no será necesario estudiar la totalidad de los entes, basta con uno sólo: el *Dasein*, es decir, estudiar al ser humano en tanto que es el único ente que *existe*, lo que implica que es un ente con posibilidades existenciales

²¹⁸ *Ibid.*, p. 14

²¹⁹ *Ibidem*

que ha de construir él mismo, y el ente que tiene la capacidad de apartarse de sí mismo y observarse. A partir de la pregunta preliminar del *Dasein* es que Heidegger puede avanzar en su búsqueda por el sentido del ser. El ser se muestra únicamente cuando el *Dasein* logra experimentar la angustia; estado anímico fugaz en donde podemos “contemplar” la nada. Es en la experiencia de la angustia donde se revela al *Dasein* su absoluta falta de fundamento, su finitud y su ser posible²²⁰, sólo así, éste podrá alejarse o extrañarse ante el ente, es decir, la angustia devuelve al ser humano su capacidad de asombro y, sobre todo, la experiencia de la nada da paso al ser. Cabe señalar que Heidegger observa —como observó Nicol, aunque con otro propósito— que el principio de no contradicción representa un gran impedimento para el desarrollo de su teoría sobre el ser. Esto se debe a que el quehacer de la ciencia en general se reduce al universo del ente, de tal forma la nada es impensable, pues su dominio recae sobre lo fáctico. Tal principio imposibilita nuestra experiencia de la nada, la nada nunca será objeto de investigación porque ese principio máximo siempre recae en algo que es. De tal forma que el *no* no tiene su fundamento en el ser sino en la nada. Con tal idea, Heidegger coloca a la nada como fundamento de algo, en efecto, el pensamiento depende en alguna medida de la nada²²¹.

La introducción del *Dasein* y de la nada como elementos preliminares para que la ontología avance en su tarea científica se debe a lo que él entiende por fenómeno y lo fenoménico. En efecto, el ejercicio científico-filosófico se complica, cuando niega que el ser está a la vista. Con el filósofo alemán, el término fenómeno es sometido, nuevamente, a un análisis donde, mediante artilugios teóricos, recupera, si acaso se hubiera perdido, la idea tradicional que indica que el fenómeno es lo oculto, lo que no se muestra pues, indica que

²²⁰ Cf. Ricardo Horneffer, Tesis doctoral “El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol”, Cap. 4. 2011.

²²¹ Cf. Nicol, *Ideas de vario linaje*, “El absoluto negativo”; Padilla, *op. cit.*, pp. 302-309; Horneffer, *Op. cit.*, 4.

[e]n nuestra terminología asignamos el término “fenómeno” a la significación positiva y originaria de φαivόμεvov, y distinguimos fenómeno de apariencia, como la modificación privativa de fenómeno. Pero lo que ambos términos expresan no tiene por lo pronto absolutamente nada que ver con lo que en alemán se llama “Erscheinung”, e.d. “fenómeno” en el sentido de “manifestación” o también “bloÙe Erscheinung”, “mera manifestación”²²²

Podríamos afirmar que, para Nicol, es con este filósofo donde se retoma con peculiar ahínco las tesis de *la metafísica tradicional* en la filosofía contemporánea: asumir la ocultación del ser (que implica que el ser *sí* es problema) y la presencia de la nada (la concepción de no-ser absoluto). El tema de la nada es estéril hablando filosófica o científicamente. A diferencia de Heidegger, Nicol considera que el auténtico Dasein es el ser, el que se hace presente siempre.

Podríamos afirmar que la fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol dista fundamentalmente de las otras fenomenologías. La filosofía en tanto que ciencia primera, nace como fenomenología. Fenomenología es ontología, pero no en el sentido en que lo afirmó de Heidegger, sino en el sentido que tiene el término si se entiende como el estudio de lo que se muestra a primera vista a todos y siempre.

2. Reforma del fenómeno

Para Nicol, toda ciencia es fenomenológica, es decir, que toda ciencia hace referencia a alguna realidad fenoménica. Esto se debe a que la verdad más primitiva de todas, aquella que indica que *hay ser*, se obtiene de las primeras aprehensiones, de la evidencia apofántica del ser. El ser no es problema, es certeza. El fenómeno quedó establecido en Platón y en Aristóteles como mera

²²² Heidegger, *op. cit.*, p. 38

apariencia; apariencia tras de la cual se oculta el ser de veras. En el contexto de la *metafísica tradicional*, el fenómeno oculta y es de naturaleza contraria al Ser y a la esencia. La distinción entre ser y esencia no es nueva, lo novedoso en Nicol es la presencia absoluta y evidente del ser. En cambio, la esencia — aquello que indica las características definitorias y distintivas de los entes— la mayor de las veces, no se encuentra a primera vista. La diferencia entre ser y esencia consiste en que el ser es el punto de partida de la ciencia mientras que la esencia es su meta. Al ser no hay que buscarlo, es evidente, “el [s]er es la realidad, no es un abstracto, es el concreto de los entes [...] Nicol insiste y hace la siguiente distinción: el ser es el problema de la filosofía en el sentido literal del término; es decir, es lo pro-puesto, lo im-puesto a nuestra existencia, sobre lo cual no son posibles las discrepancias”²²³.

Decía Descartes que las apariencias, como primera manifestación de lo real, engañan y confunden al entendimiento porque pasan por los imprecisos sentidos, de tal modo que la búsqueda de las máximas certezas debía buscarse en nuestro pensamiento y en nuestra razón; perpetuando con ello la concepción platónica del mundo sensible y del εἶδος. Tanto en el filósofo francés como para el ateniense, las apariencias engañan, esto suele afirmarlo también la experiencia común. Pero, para nuestro autor no hemos de apelar nuevamente a la tradición para establecer lo que aquí hemos de entender por fenómeno o las apariencias, sino que hemos de remitirnos a los significados originarios de los conceptos y, sobre todo, prestando especial atención a las experiencias inmediatas y comunes. Nicol es un auténtico reformador, así que no elabora una interpretación particular del término <fenómeno> —tal como ocurre en el pensamiento de Platón o en el de Husserl—, sino que regresa al principio:

Phainómenon deriva del verbo phainesthai; que significa mostrarse, aparecer, ser manifiestamente.

La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa la luz. Así el verbo phaino significa poner a

²²³ Padilla, “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol”, p. 74

la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo pháneros 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 evidente²²⁴.

De acuerdo con Nicol, la apariencia de lo que está presente debe ser considerada como irrefutable, pues es “lo más seguro”²²⁵. De alguna forma, nos fiamos de lo evidente, de “lo que se ve y se toca”²²⁶. Pero, por otra parte, es innegable hay algo de razón en creer que las apariencias nos engañan y, en cierta medida entonces, la afirmación de Nicol parece contradecir no sólo las propuestas filosóficas sino una creencia compartida: aquella que indica que lo que son realmente las cosas no se encuentra en su apariencia. Si admitimos como verdadera esta creencia “resulta que el phainómenon no es el pháneros. Lo que aparece no es lo que parece. [y entonces] Nos invade una sospecha, como si no estuviéramos seguros de antemano de que el ser aparecerá siempre tal como es en efecto”²²⁷. Lo que consideramos que *es aparentemente algo* representa incertidumbre, como si el adverbio indicara que ese *algo* aún no es verificado y esa constatación irá *más allá* de lo *aparentemente*.

Y en efecto, la especificidad de una cosa, su ser distintivo es su esencia y ésta no siempre se nos muestra en su apariencia. Por ejemplo, un hombre *ha creído* encontrar oro —puesto que se le muestra algo en *apariciencia* semejante al oro: de color amarillo dorado, brillante y metálico—, sin embargo, lo que ha encontrado realmente es pirita, que tiene la misma apariencia que el oro pero, en esencia, son distintos, es decir, difieren en la composición química, el oro es un elemento químico (Au) y la pirita un compuesto: sulfato de hierro (FeS₂); es claro que tales diferencias no están a primera vista. La apariencia de las cosas puede confundirnos, por tal razón, indica Nicol

²²⁴ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 156

²²⁵ *Ibid.*, p. 158

²²⁶ *Ibid.*, p. 157

²²⁷ *Ibidem*

“[I]os hombres perspicaces juzgan que el fiarse de lo que se ve y se toca es una limitación: no todo lo que hay que ver está a la vista, no todo lo real es tangible [...] La proverbial desconfianza de las meras apariencias tiene sentido en la vida ordinaria, aunque no en la filosofía”²²⁸. Entonces, en la filosofía, que es la búsqueda de los fundamentos y la verdad, ¿qué lugar han de tener las apariencias, es decir, el fenómeno? ¿Qué es lo que se muestra y qué lo que se “esconde”?

La duda recae en la esencia, puesto que no está a primera vista. La esencia es el qué de la cosa, pero su apariencia, su presencia fáctica nos resulta indudable. Se puede discutir sobre si lo que se nos muestra es, por ejemplo, un leopardo o un jaguar, o podemos no distinguir a primera vista si eso que *está allá* es una pelota de tenis o es una naranja verde. De lo que no podemos dudar es de la indiscutible presencia que experimentamos, es decir, del objeto en común del cual diferimos, que es la presencia que origina las posibles discrepancias o coincidencias en nuestros pareceres. Presencia y esencia son cosas muy distintas. La duda tiene lugar en el *qué es* aquello ante lo que estoy.

Sabemos que hay un ser al que llamamos caballo, y podemos identificarlo cuando aparece un ejemplar, aunque no podamos definir la “caballeidad”, como decía el filósofo antiguo. En otros casos ignoramos incluso la forma propia de ser de lo que estamos viendo. La forma, sin embargo, está *en* el ser visible: es su eidos. Decimos una y otra vez que tal cosa no es lo que parece. No desconfiamos entonces de la cosa, sino de nuestro parecer. Es imposible que el ser difiera de su aparecer; es posible que difiera de mi parecer²²⁹.

El ser no genera dudas en tanto su presencia, la duda y la incertidumbre está en otro nivel, por así decirlo. La confusión yace en nuestro parecer. Para Nicol, el ser no se presenta primero y

²²⁸ *Ibidem*

²²⁹ *Ibid.*, pp. 157-58

después el ente o al revés—como pudo pretender Heidegger—, se muestran conjuntamente siempre, pero la existencia de algo ante mí es una certeza que no ha de confundirse con *qué es* exactamente eso que está ante mí; asunto que sí amerita duda y puede ser objeto de investigación y discusión, podemos acertar ante la pregunta o podemos errar. “El ser de veras no está oculto detrás del fenómeno en que se manifiesta como algo real. Solamente lo encubre nuestra ignorancia, nuestra conveniencia, nuestros prejuicios”²³⁰. Nicol invierte el orden tradicional de concebir al ser: no está detrás sino a primera vista, “al frente”, invariablemente, estando por igual en el ente más grande y en el más pequeño —quizás a esto se refirió Tales cuando afirmó, según Aristóteles, que todo está lleno de dioses²³¹—. Pero la incertidumbre generada por nuestra propia limitación ha sido adjudicada erróneamente a la presencia inmediata de las cosas (al fenómeno). Tal atribución ha sido pilar importante para la tradición. Pero, indica Nicol, “[l]a apariencia nunca es mera apariencia. Es mera sólo por defecto nuestro. El ser no tiene defectos. O sea que la verdad no es una revelación del ser, sino de la *quidditas* de lo aparente”.²³²

Nicol recurre a la etimología del término <fenómeno> para devolver su sentido originario, lo que permite descartar claramente, en el marco de su investigación hacia una fenomenología, la genial —pero postiza— interpretación que elabora Platón del εἶδος o Husserl y Heidegger del fenómeno. Este término, con gran tradición, en efecto, significa *forma*, pero — a diferencia de lo que sucede con Platón y en gran medida en el resto de la tradición— se refiere principalmente a la *forma* que se capta con la mirada, pues también significa vista, visión, aspecto o representación. Asegura Nicol que, es con el *Fedón* en donde la cualidad incierta de nuestro parecer fue conferida a las cosas sensibles y a sus apariencias. A las apariencias no se les pudo negar su característica principal que es la de ser las primeras aprehensiones de lo real, lo que sí fue posible teóricamente,

²³⁰ *Ibid.*, p. 158

²³¹ Cf. Aristóteles, *Acerca del alma*, 411 a 17

²³² Nicol, *op. cit.*, p. 158

fue que ellas remitieran a un mundo en donde no se halla la auténtica verdad. En Platón se crea la idea de que el ser no es el mismo en todas partes: está presente en los entes en orden jerárquico — de ahí la primacía ontológica de las ideas— y cada grado de entes se capta según aptitudes intelectuales y anímicas. De ahí que haya dos mundos, dos formas de conocer y dos partes del ser humano. Para el ateniense hay más ser en aquello que causa la sombra que en la sombra misma, y la causa es objeto de pensamiento y no de la sensación²³³. El mundo sensible o fenoménico tiene su rango, pero siempre como punto de partida defectuoso, como un peldaño que hay que pasar sin quedarse ahí.

Aunque el fenómeno era innegablemente el origen del saber, no era su principio o fundamento, sino más bien, una realidad de menor categoría devaluada por su misma visibilidad. De ahí que la metodología acentuase por repetición, hasta formar un consenso implícito, el divorcio entre apariencia y realidad, entre saber visual y saber racional, entre fenómeno y el ser de verdad²³⁴

En el esquema de la teoría de las Formas, las apariencias que se captan con la vista corresponden al mundo que, de alguna manera, no es; noción que es apoyada —tal como hemos indicado— por el sentido común y también por la influencia histórica de las ideas filosóficas tradicionales; de ahí su gran impacto. Juliana González, estudiosa del pensamiento de Nicol, indica lo siguiente:

Y es en verdad altamente significativo este cambio sustancial que se produce en la filosofía con el concepto de φαivόμενον. El significado original de fenómeno es el de “lo que se muestra”,

²³³ Son varios los diálogos en donde Platón examina la cuestión de los grados de ser o de realidad, como el *Parménides*, *Fedro* o *Fedón*, sin embargo, en *República* donde presenta un esquema de las distintas realidades (dualismo ontológico) y los grados de ser presentes en la diversidad de las cosas, así como sus respectivas formas de conocimiento (dualismo epistemológico). Además, nos muestra en este mismo esquema las facultades que posee el ser humano para conocer una y otra realidad (dualismo antropológico).

²³⁴ Nicol, *op. cit.*, p. 158

lo que aparece, está a la vista y a la luz, con plena evidencia: lo que se manifiesta como indudablemente real. Sólo el desarrollo del pensamiento metafísico, a partir de la negación de la existencia que produce Parménides, puede explicar que el φαίνόμενον llegue a significar, en la obra Platónica, exactamente lo contrario de lo que tendría que significar originariamente; que ahora el fenómeno, lo que aparece, sea la *mera* apariencia: lo que no es propiamente manifiesto (evidente) ni real. Este cambio implica la alteración fundamental que introduce el pensamiento parmenídeo convirtiendo las realidades patentes en meros nombres²³⁵

La filosofía posterior al periodo clásico sostuvo de una u otra forma, tal degradación del fenómeno, lo cual impidió que lo real fuera considerado como lo más verdadero dentro del rango de verdades. Incluso, señala Nicol, la corriente fenomenológica que surge propiamente en el siglo XX con Husserl y que mantiene gran presencia en nuestros días, comparte aquel viejo prejuicio. En cambio, lo que intenta Nicol es llevar a cabo la auténtica fenomenología que consiste de verdad en “ir a las cosas mismas”, al fenómeno entendido en su significado original.

3. Historia, verdad y las relaciones del conocimiento

Para Nicol, asumir que el ser es fenómeno modifica radicalmente la manera en que se ha concebido el conocimiento y la verdad. En efecto, el ser está a la vista de todos. En este sentido la máxima verdad, o el máximo principio y fundamento, no es resultado del pensamiento científico filosófico. El conocimiento es cualitativamente distinto a la opinión, pero ambos se generan a partir de la apodicticidad del ser; mientras la opinión es infundada, el conocimiento es un saber objetivamente fundado. El conocimiento se ha construido históricamente como una relación que

²³⁵ González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, pp. 46-47

se establece entre el hombre y la realidad. Los problemas comienzan cuando, para definir el conocimiento, esa relación se concibe como un proceso aislado, como el vínculo entre *un* sujeto de conocimiento y algún objeto.

Casi desde su origen, la filosofía estableció que el conocimiento científico recaía sobre dos relaciones fundamentales y complementarias: la relación epistemológica y la relación lógica, cada una, por su parte definía un aspecto de la verdad²³⁶. Sin embargo, estas relaciones tradicionalmente establecidas no han logrado incluir todas las formas en que puede ser expresado y referido el conocimiento. El conocimiento filosófico tradicional y su idea de verdad —configurada a partir de tales relaciones y regidas bajo el principio de no contradicción— han impedido cabalmente integrar el universo de lo histórico, de lo mutable, de lo simbólico o lo expresivo, es decir, el carácter temporal y humano del conocimiento.

El carácter fenomenológico del ser implica, por tanto, una nueva manera de establecer el conocimiento. La clásica concepción de que el conocimiento (gobernado por el falso principio de no contradicción) que indica que el conocimiento es la adecuación entre un sujeto, —aislado, sin concurso del otro en la construcción del conocimiento— y un objeto de conocimiento —concebido en su estaticidad y no en su mismidad— resulta, en el pensamiento de Eduardo Nicol, inoperante puesto que el ser adquiere, por evidencia, características que antes no le eran admitidas teóricamente, como movimiento, temporalidad, diversidad y cambio. En este sentido, no sólo adquiere temporalidad el objeto de estudio, también lo adquiere el pensamiento y sus hazañas con la verdad, es decir, sus logros ante la verdad, a los que Nicol llama *la verdad de razón* o verdad histórica. La evidencia del ser y sus principios, así como la historicidad del pensamiento muestran la división entre *la verdad de hecho* y *la verdad de razón*, la primera es inmediata, evidente para todos y la segunda es la que la ciencia construye con su natural ejercicio, sometida a cambio o

²³⁶ Cf., Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 42

corrección. La nueva idea de conocimiento ha de considerar no sólo estas dos caras de la verdad sino la fenomenicidad del ser y sus cuatro principios.

El hombre es el sujeto de la historia, de tal forma que todas sus creaciones son esencialmente históricas y expresivas. Lo que indica que la ciencia es histórica desde su origen y no desde que la filosofía historicista muestra tal elemento (o cualquier otra vertiente de ésta como el perspectivismo, el relativismo psicologista o el historicismo progresista). La historicidad es un elemento distintivo de ella. Pero, el surgimiento de la conciencia de la historicidad de la ciencia y la temporalidad de la verdad (teorética) obligan a plantearnos una forma de conocimiento que integre adecuadamente todos los presentes elementos.

En la ciencia primera o metafísica, la reconciliación entre ser y tiempo permite resolver las aporías a las que había conducido la *metafísica tradicional*; en especial integrar la realidad fenoménica con la verdad absoluta y permanente, anulando así los clásicos dualismos. Pero en el edificio entero de la ciencia, la crisis surge porque la filosofía en tanto que ciencia fundadora no ha logrado mostrar satisfactoriamente la unidad fundamental de la ciencia (ni con principios que realmente den cuenta de todo lo que es, ni con una idea de verdad que dé cuenta del movimiento y el tiempo inherente a la ciencia y a realidad), en este sentido, la metafísica es responsable de la crisis de la ciencia en general. Es a partir de la conciencia de la historicidad en la ciencia que se muestra a todas luces los conflictos para continuar sosteniendo una idea de verdad permanente, unívoca e inmutable que provenga del ejercicio científico. Ante este panorama, Nicol observa lo siguiente:

se presenta ahora la necesidad de conceptualizar y de encuadrar sistemáticamente el hecho de la historicidad, el cual, ha sido ya identificado como el centro de donde irradian en la ciencia todas las direcciones de la crisis [...] El conflicto se presenta como una aparente incompatibilidad entre el hecho de la historicidad de la ciencia y el valor intemporal de verdad que tradicionalmente se

asigna a sus leyes. Esta aporía sólo puede resolverse analizando todas las modalidades de la relación constitutiva del conocimiento²³⁷.

Ahora bien, la reformulación de Nicol de los principios de la ciencia muestra las formas del ser, mismas que permiten comprender y concebir, de una manera quizá más completa, el conocimiento en general. Las cuatro relaciones del conocimiento que presenta Nicol son la relación epistemológica, lógica, histórica y dialógica²³⁸. Estas últimas son aquellas por las que el método de la ciencia por excelencia ha de ser, según indica, una fenomenología dialéctica y son, a la vez, aquellas que permiten el orden, unidad y la sistematicidad de la ciencia entera. Cabe señalar que, de acuerdo con Nicol, esta fenomenología no presenta patente de originalidad como sí ocurre con las otras fenomenologías. La fenomenología dialéctica de nuestro filósofo no representa una invención teórica suya, sino que es, según interpretamos, la consecuencia directa de asumir al ser como fenómeno, en sus cuatro principios y sus atributos²³⁹.

La relación epistemológica se refiere al vínculo más primario, pues se refiere a “la relación que se establece entre el sujeto de conocimiento y los objetos en general, de cuyos caracteres ontológicos y ónticos logra el sujeto tener noticia justamente en y por esa relación”²⁴⁰. Ciertamente, el conocimiento y más aún el científico (*episteme*) no es un mero percatarse de la presencia de las cosas, pues todos los seres humanos compartimos la misma realidad, y en este sentido, todos la percibimos por igual, tanto el que tiene conocimiento como el que no; de ahí parte del pensamiento

²³⁷ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 42

²³⁸ Cf. Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 42.

²³⁹ Aquí nos referimos principalmente a la eternidad como principal atributo del ser. Cf. Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 399.

²⁴⁰ Nicol, *op. cit.*, p. 42.

discursivo, lo que significa que ahí no se detiene²⁴¹. Tampoco significa que antes del conocimiento captemos únicamente presencias o impresiones aisladas y sin orden alguno —como lo creyó Hume, por ejemplo—. Los objetos se muestran integrados, ordenados y relacionados, aunque, a primera vista, no sepamos en qué consiste tal orden y en qué consiste tal relación; eso lo descubre la ciencia. Pero lo descubre siempre y cuando el sujeto “deje hablar” al objeto o, en términos de Nicol: el sujeto se subordine al objeto. Que la ciencia sea objetiva se debe a este primer vínculo, originado por la vocación de verdad. La objetividad nace y está garantizada por esta peculiar actitud que no es más que el compromiso vocacional. Cabe señalar que tal subordinación se vio alterada dentro del ejercicio filosófico a medida que transcurría la historia. Ciertamente, parte de la crisis de la primera ciencia ante las demás radica en que, desde Parménides y más radicalmente en la modernidad, el objeto se sometió al sujeto, invirtiendo así el orden de los elementos del conocimiento, ya que la realidad tenía que someterse y embonar en las teorías metafísicas, comprometiendo desde entonces el mundo de lo fenoménico, la objetividad y la vocación de verdad.

Según el esquema tradicional, ¿cómo sabemos que conocemos algo? ¿en qué consistiría tal relación y tal sometimiento? El conocimiento queda definido generalmente como la técnica o procedimiento (método) que permite describir, explicar causalmente, calcular o prever un hecho (simple o complejo) o un objeto cualquiera, mismo que puede someterse a tal procedimiento. Dicho procedimiento obedece, desde antaño, a las preguntas *por qué* y *cómo*. Ambas preguntas indagan en las causas pues, lo que se busca, es dar razón de algo. Ciertamente, “[I]a existencia entitativa es causal. De ahí que la posibilidad de dar razón coincida con la posibilidad de averiguar su causa”²⁴².

²⁴¹ Cf. *Ibid.*, p. 47.

²⁴² González, *op. cit.*, p. 168

Decimos, por tanto, que algo es verdadero porque el logos: pensamiento o discurso —que es la explicación y descripción de la cosa— corresponde con la cosa misma. Indica Nicol que “una verdad siempre entraña, de alguna manera, una referencia adecuada a la realidad”²⁴³, lo que nos recuerda de momento la definición clásica de verdad como adecuación entre lo que es y lo que se dice y piensa de eso que es —lo verdadero es decir las cosas como son según Platón—, y para decir el *porqué* y el *cómo* de las cosas se requiere de la ciencia. La ciencia en tanto que máximo conocimiento “[h]a de ser [...] resultado inevitable de una confrontación irrefutable del pensamiento con las cosas mismas. A condición, naturalmente, de que el pensamiento haya sido también purificado, como se purificó la actitud del que piensa racionalmente. El método es la “guía del camino”²⁴⁴. Por ello, indica más adelante que “El método no es lo que permite buscar evidencias primarias y apodícticas. Es lo que permite eliminar las opiniones irracionales que se montan sobre las evidencias primarias”²⁴⁵.

Ahora bien, ¿cómo puede un pensamiento, una palabra o un discurso ser adecuado a la realidad?²⁴⁶ Parece que no basta con afirmar que un sujeto transita un camino purificado hacia el objeto de conocimiento, el cual lo conduce a un saber científico de este mismo. Ese logos científico debe estar sometido a una técnica de rectitud que es la lógica. *La relación lógica*, consiste en la relación que el pensamiento ha de tener consigo mismo para ser científico. Para Nicol, en sentido riguroso, esta no es una relación del conocimiento sino la técnica que ha regulado el ejercicio científico. Afirma que la lógica

²⁴³ Nicol, *Metafísica de la expresión*, 263

²⁴⁴ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 45

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 46

²⁴⁶ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 263

[n]o es una pura invención, o el descubrimiento de una nueva dimensión del *logos*, sino la aplicación de una *τέχνη*, o sistema regulador, a unas modalidades funcionales que el *logos* ya posee por naturaleza. En sentido riguroso, la lógica no es una ciencia o *episteme* pues no se ocupa de objetos reales, sino que es una técnica auxiliar de la ciencia, como la gramática es la *τέχνη* de la expresión verbal.

Por consiguiente, si distinguimos entre la lógica *natural* y la lógica normativa, advertimos enseguida que la nueva lógica, esa que la ciencia griega elabora para facilitar su propia tarea, es tan indispensable como se quiera, pero no es algo primario en el complejo de las relaciones constitutivas del conocimiento. [...] La lógica sólo depura, normaliza y unifica esa función, para los fines específicos de una tarea científica, a la cual, está subordinada por naturaleza. Esa subordinación originaria delimita el ámbito de su jurisdicción. Quiere decirse que, por sí sola, no puede la lógica resolver jamás ningún problema de conocimiento²⁴⁷

Todo pensamiento tiene un orden regulador *per se* que es lo que Nicol llama lógica natural, la lógica normativa es el sistema regulador de la ciencia. Con esta distinción y jerarquía Nicol muestra su posición ante las ciencias formales y el formalismo, ellas —afirma— carecen de significado real pues, “lo que nada significa no expresa nada. Las demás ciencias son expresivas porque son significativas”²⁴⁸, porque nos refieren a las cosas, a los fenómenos.

A partir de estas dos relaciones, complementarias entre sí, es que pudo concebirse que el pensamiento o un discurso es científico pues, por un lado, corresponde con lo que es o da razón de las cosas y porque el pensamiento o discurso es congruente consigo mismo. Tales relaciones por sí solas hacen impensable que la ciencia *poiesis*: lo que imprime el hombre de ciencia al hacer ciencia, pues resulta más o menos claro que el pensamiento científico no es una copia fiel de lo

²⁴⁷ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 48

²⁴⁸ Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, p. 66

real. Además, hemos de preguntarnos sobre la relación de la ciencia consigo misma en distintos momentos, es decir, nos preguntamos sobre la interconexión de la ciencia (y las diversas ciencias), de cómo se relacionan las teorías en su discurrir histórico, en fin, cómo han de coexistir el hecho de la historicidad de la ciencia con el carácter absoluto de la verdad. Pues, si la ciencia es histórica “la verdad quedaría privada entonces de su tradicional poder de apresar realidades objetivamente”²⁴⁹.

Pero, cuando Nicol se pregunta sobre la unidad y continuidad del conocimiento (científico y no científico), no se refiere únicamente a estas verdades máximas o *verdades de hecho* que no son históricas y que, por tal virtud, dan unidad y cohesión al conocimiento, del pasado y del futuro. La unidad y continuidad son posibles demás por la estructura de la historia. Para Nicol, la doble estructura de la historia impide caer en relativismos; de ahí que surja la tercera relación del conocimiento que es *la relación histórica*, misma que integra las dos relaciones anteriores: epistemológica y lógica.

Es un hecho que la ciencia es histórica. Pero la ciencia busca la verdad y, sin duda ha hallado verdades, ¿cómo afecta tal hecho a la verdad científica y, en especial, a la verdad de la filosofía que pretende ser absoluta? Después de que la filosofía se dio cuenta de tal hecho, había de atender por consiguiente, el problema del devenir histórico. Tal devenir se da, según Nicol, bajo estructuras que permiten el orden y la regularidad, a las que llamó estructura horizontal y estructura vertical, la una se refiere a la situación histórica (a la circunstancia específica) y la otra es la continuidad dialéctica del proceso de la historia.

Ahora bien, que la ciencia sea histórica no significa que la verdad sea relativa totalmente pues, no todo lo mutable es fugaz. Para esto, habrá que decir en qué sentido es mutable. La historicidad de la ciencia se debe a que es una creación exclusivamente humana. Todo lo que se

²⁴⁹ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 263

desprenda del ser histórico tendrá el sello de lo temporal, de determinada situación y duración. Sin embargo, reiteramos la señalada distinción entre *verdad de hecho* y *verdad de razón*, pues los principios no son producto de ninguna actividad humana; las evidencias primarias se obtienen en el nivel pre-científico. La *verdad de hecho* permanece mientras que la *verdad de teoría* cambia con el tiempo y siempre tendrá un carácter hipotético, siempre en espera de ser refutada, superada o reiterada por la actividad científica de los hombres del futuro. Pero “de la relatividad histórica, que es un hecho, no se infiere necesariamente una conclusión relativista”²⁵⁰. Indica Nicol que

[l]a aparición de sistemas se produce de acuerdo con una doble estructura vertical y horizontal [...] La situación constituye la estructura vertical en que se inscribe la obra; pero esta se inscribe además en el proceso general de la filosofía. La estructura horizontal confirma la unidad de la filosofía en la continuidad de sus operaciones²⁵¹.

Las corrientes relativistas como el historicismo, circunstancialismo o perspectivismo han considerado únicamente a la situación histórica (en términos de Nicol, sólo han atendido a la estructura vertical), un momento determinado que atiende a una realidad determinada, aislada de las demás, de tal modo que la verdad científica es relativa al tiempo en que fue construida. Sin embargo, eso significaría que cada tiempo o situación histórica tiene *su* propia verdad y entonces no podría haber entre una verdad y otra ninguna conexión orgánica. Así, “[e]n unas circunstancias diferentes, la verdad tendrá que ser inevitablemente diferente también. Las circunstancias se imponen a la verdad, pero nadie se impone a las circunstancias”²⁵². De tal modo que hablar de verdad universal, absoluta y necesaria resulta un disparate por la imposibilidad de demostrar cuál

²⁵⁰ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 52

²⁵¹ Nicol, *La reforma de la filosofía*, p. 40

²⁵² Nicol, *Los principios de la ciencia*, p.52

de todas las verdades construidas a lo largo de la historia es la auténtica. Pero, “[a]sí como Protágoras no entendió a Heráclito, tampoco los relativistas del historicismo han entendido que, si el devenir es un hecho también es un hecho la estructura racional del devenir, cuya objetividad hace posible la ciencia”²⁵³. Asumir aquella posición es aceptar que tanto el pensamiento como la verdad dependen únicamente de la situación histórica; no obstante, “la auténtica perspectiva histórica abarca el proceso, no sólo la situación”²⁵⁴.

Nicol advierte que el curso de las diversas circunstancias o situaciones es ordenado, lo que quiere decir que el proceso del cambio revela una estructura funcional que opera a partir de un principio regulador del cambio. Tal estructura interna, garantiza el vínculo, el orden y la permanencia. La historia, que es un hecho, es un proceso complejo que involucra siempre las dos estructuras. Nicol se sirve de una analogía para explicar el entrecruzamiento entre una y otra:

Un acorde es polifónico, y es parte de la música, pero no es toda la música. La estructura vertical de la historicidad es como un acorde: cada nota aislada, cada producto cultural independiente, tiene sentido en relación con las otras notas, o los otros productos culturales, que constituyen la unidad armónica o situacional. El acorde tiene una cierta duración y dura con uniformidad, lo mismo que la situación histórica, pero anticipa como ésta las novedades inminentes, los acordes o las situaciones que introducirán alguna variación y que, al establecer una línea de continuidad, revelarán la estructura horizontal de una unidad melódica o histórica, complementaria de la estructura vertical, armónica o situacional²⁵⁵.

²⁵³ *Ibid.*, p.54

²⁵⁴ *Ibid.*, p.57

²⁵⁵ *Ibid.*, p.58

La historia es un proceso continuo, su orden interno es tan objetivo como cualquier otro hecho, por tal razón es que la tercera relación del conocimiento es fundamento de objetividad²⁵⁶. Tal continuidad es un proceso continuo, un acoplo que se mantiene por una dialéctica interna. En efecto, “(l)a crítica de la razón es una crítica histórica. No es selectiva sino omnicomprendiva; no abstrae o separa cada sistema particular, sino que lo integra en el sistema procesal. Una tesis, que en griego quiere decir una posición, es siempre otra respuesta a otra posición anterior. La contraposición es una com-posición que mantiene el engranaje histórico de las posiciones singulares”. No hay forma en que la discontinuidad sea posible pues, en la ciencia, y en el desarrollo del pensamiento en su totalidad, “el último interlocutor absorbe las razones de sus antecesores, y sólo de este modo puede distinguirse de ellos. El presente condiciona el futuro porque habrá de perseverar en él”²⁵⁷.

Habíamos dicho que la estructura horizontal es la continuidad dialéctica del proceso histórico, sin embargo, la cualidad dialógica no ha de entenderse como un elemento externo, indica Nicol que

[...] la ley del proceso no debe formularse con criterio polémico: la estructura horizontal no es una dialéctica externa, como una secuencia de tesis que se excluyen unas a otras sin dejar sedimento, que han de quedar canceladas sólo porque son productos de situaciones distintas. De este modo, en cada momento de su actualidad, la filosofía rompería su línea genealógica y anularía todo su pasado. En verdad, su desarrollo sería una mera sucesión de interrupciones²⁵⁸.

²⁵⁶ *Ibid.*, p.53

²⁵⁷ Nicol, *La reforma de la filosofía*, p.41

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 41

Ahora bien, que la verdad sea histórica y que posea en sí misma una estructura que garantice objetividad no aclara del todo el hecho de la expresividad. Si la verdad es de alguna manera una representación adecuada de lo real, tal representación queda comprometida porque es una expresión simbólica, lo que quiere decir que es un acto poético. Para Nicol, toda expresión es dialógica y todo logos es simbólico. Así que para la construcción del conocimiento no sólo hemos de considerar aquellas tres relaciones sino añadir una relación que nos permita integrar al otro, a lo expresivo, lo simbólico y lo dialógico. Pues,

[...] el problema de la verdad y de la ciencia, suscitado por el hecho de la historicidad, no tiene solución mientras se juzgue que son tres, nada más, las relaciones constitutivas del pensamiento: la relación epistemológica, la relación lógica y la relación histórica (en su doble proyección vertical y horizontal). Si fueran éstas solamente, la interacción de la tercera con las otras dos sería en definitiva imposible²⁵⁹.

La relación dialógica permitirá integrar las relaciones anteriores, no sólo porque da cohesión a las formas que condicionan nuestro pensamiento y a las formas con las que nos aproximamos a la realidad sino porque completa el cuadro del conocimiento auténtico que Nicol intentó describir. Para esta relación Nicol examina la naturaleza del logos y de la verdad.

Para nuestro filósofo, que el conocimiento sea dialógico radica en que es un acto comunicativo, lo que trastoca la primera relación: *la relación epistemológica*, modificando la estructura lineal entre un sujeto y los objetos. El conocimiento obedece más bien a una estructura triangular: sujeto-objeto-sujeto. Pues, al integrar al conocimiento lo dialógico, la relación se

²⁵⁹ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 61

establece entre un sujeto y otro sujeto, donde el objeto es el medio de comunicación o la realidad común a la que hace referencia el diálogo.

Para Nicol, “[e]l pensamiento es logos. Es logos en el sentido de razón, y a la vez en el sentido de palabra. Estas dos acepciones del término son complementarias y recíprocas, como el anverso y reverso de una moneda, y no debieron desprenderse la una de la otra. Toda palabra es racional, toda razón es simbólica”²⁶⁰. Que la razón sea simbólica nos indica que el conocimiento no se reduce a ser una copia fiel de lo real. Pues, en el acto de mostrar y declarar al ser (cualquier realidad determinada) se lleva a cabo un acto poético: pues la palabra, o el discurso entero, es una creación humana. Pero “si no fuese más que una presentación, la ciencia no sería histórica; si fuese meramente una creación histórica, no podría ser un sistema de verdades”²⁶¹. Para comprender de una manera cabal al conocimiento hemos de entenderlo fenomenológica y dialécticamente. Lo que quiere decir conocer atendiendo a lo que se muestra y atendiendo la naturaleza del logos.

Para Nicol, que el pensamiento sea logos implica que no puede ser separado de la palabra, y ésta siempre es simbólica. “La ciencia siempre es construcción simbólica, pero, como afirma Nicol: “el carácter simbólico de una conceptualización no significa que la realidad se desvanezca en la misma función simbólica con la que la aprehendemos”, además, y por ello mismo, “libertad creadora no significa irracionalidad”²⁶². Sin embargo, ha ocurrido que, tanto el pensamiento, entendimiento y la razón (que son logos) han sido pensados como algo distinto de la palabra; aunque es verdad que se puede pensar en silencio, sin necesidad de expresar ninguna palabra. “Durante siglos y siglos, desde Grecia, la función expresiva del logos quedó dissociada de la

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 61

²⁶¹ Nicol, *Ideas de vario linaje*, “Pluralidad y verdad”, p. 113

²⁶² J. González, *op. cit.*, pp. 167-68

función noética [...] La expresión era una impureza porque era externa y subalterna, derivada, accidental y subjetiva”.²⁶³

Indica Nicol que “todo lo que significa expresa, todo lo que expresa significa”²⁶⁴. Y lo expresivo ha trastocado *la relación lógica* del conocimiento; pues se ha creído que mientras más expresivo sea el pensamiento, más lejos estaba de representar fielmente a la realidad. La lógica, que es la relación interna del pensamiento consigo mismo, se asimiló como lógica pura o formal impidiendo no sólo el desdoblamiento dialógico sin interlocutor, sino que intentó —y quizá se continúa intentando— deshumanizar al discurso científico. Con deshumanizar, Nicol se refiere a quitar de la ciencia el elemento que la hace posible: el ser humano. Pero para Nicol, el ser del hombre es la expresión²⁶⁵. De tal forma que con tal deshumanización que queda fuera no sólo lo que el método elimina legítimamente del camino científico que es el parecer personal, la conjetura o los prejuicios, sino el sentido vital de la ciencia. Que la ciencia posea un método que la libere de la arbitrariedad no significa que la ciencia que no sea ella misma expresiva. Lo expresivo representaba, y quizá sigue representando, un elemento que contamina y pone en riesgo la objetividad del pensamiento y conocimiento. Sin embargo, la inclusión de la expresión en Nicol, que no es más que el reconocimiento de un hecho (y por tal razón lo integra a su sistema filosófico), comprometió al conocimiento en su concepción clásica, tanto como lo hizo la conciencia de la historicidad de la ciencia y de su verdad. Nicol señala que “[...] sería funesto que, al superar la idea racionalista de la razón pura con una idea de razón vital e histórica, se entendiese esta vitalidad como irreductible a subjetividad y esta historicidad como relativismo”.²⁶⁶ Disociar la palabra y

²⁶³ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 62

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 65

²⁶⁵ Cf. Nicol, *Metafísica de la expresión* (1), III; Hülsz, “Metafísica y humanismo en la filosofía de Eduardo Nicol”, p. 79

²⁶⁶ Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 64

pensamiento permitió y permite pensar, erróneamente, que la expresión es un elemento contingente, prescindible del pensamiento y conocimiento.²⁶⁷

Nicol retoma de Platón el sentido dialógico del pensamiento. En efecto, nunca, en otra obra de tal magnitud como la del filósofo ateniense, la función del diálogo ha sido tan importante en la construcción del conocimiento. Platón no sólo adopta la forma del diálogo como una de tantas maneras de presentar los discursos filosóficos, él imita y plasma en ese estilo la forma esencial que tiene el conocimiento, nunca como ejercicio aislado, ni para su construcción, ni para su comunicación; los diálogos no son sino una muestra de lo que, de hecho, sucede o debe suceder en el ejercicio filosófico. Platón integra en este modelo de *praxis* filosófica, una riqueza de métodos imprimiendo rigor a la expresividad dialógica del discurso filosófico. Por tal razón, Nicol consideró que fue él, junto con Heráclito, quien se percató y destacó de que logos es en realidad *dia-logos*: “[...] ya Platón había observado que el νοῦς, que es pensamiento o entendimiento, es una función activa que ha de entenderse como διάνοια: es un “diálogo silencioso””²⁶⁸. El carácter dialógico del pensamiento y del conocimiento se debe a la temporalidad con que el pensamiento percibe al ser. Existe reciprocidad entre el carácter fenoménico del ser y el carácter dialógico del pensamiento.

En primer lugar, [...] la aprehensión originaria de lo real, de lo que es, no consiste en un acto singular y aislado: las cosas que aparecen, re-aparecen, dice Nicol, manteniendo su mismidad temporal. El hombre reconoce lo que aparece y re-aparece, con algo que es real, que posee una existencia objetiva, precisamente porque confronta las dos o más apariciones y las diversas aprehensiones que tiene de ello. “Se requieren dos aprehensiones de la cosa que fijen su mismidad”²⁶⁹, el

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 62

²⁶⁸ *Ibidem*

²⁶⁹ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 111

entendimiento, presente ya en la primaria visión de lo real, es proceso temporal, diversidad unitaria: es la *diá-noia* (como dice Nicol, recordando a Platón), o sea, la confrontación temporal del pensamiento consigo mismo, el “diálogo silencioso” que está en la base de todo conocimiento como como literal reconocimiento, como co-relación de distintas aprehensiones²⁷⁰.

En el logos, que es *dia*-logos, la presencia del otro siempre es ineludible y fundamental, ya sea como presuposición o como presencia efectiva. Que el logos sea en verdad *dia*-logos significa que todo logos es simbólico. Y el logos como expresión implica un significado, de tal forma que se requiere de una comunidad de sentido, una comunidad que se establece con el otro. Sólo con la presencia de otro sujeto es que adquiere sentido y significado el conocimiento. “Sin este interlocutor posible, los términos en los que se articula el pensamiento carecerían de significado”²⁷¹. El conocimiento no puede ser concebido como un proceso aislado, tal como lo concibió gran parte de la tradición, en especial desde Descartes y su irremediable solipsismo. Para esta tradición, el conocimiento es una adecuación entre lo que piensa y dice un sujeto (el hombre de ciencia en abstracto) sobre la realidad, es decir, que debe coincidir el pensamiento o discurso con lo que es, pero ¿cómo saber que coincide y cuál es la garantía? La clave está en el otro. Al margen de la comunidad de razón y de sentido es imposible. Sin la presencia de un otro que constate que lo que yo digo y pienso hace referencia a una realidad común, es irrealizable el conocimiento. Es decir que, no hay posibilidad de entendimiento y de conocimiento sin tal punto de arranque que consiste en que al menos dos sujetos constaten una misma realidad. Nos podemos entender porque, sin importar el tema en cuestión, usamos el mismo instrumento de expresión y un mismo sistema simbólico. “Entender es precisamente esto: el acto de una común referencia al

²⁷⁰ González, *op. cit.*, p. 125

²⁷¹ *Ibidem*

mismo objeto, promovido con el empleo de una palabra dotada de significación. La significación no desaparece por el hecho de que la palabra sea expresiva.”²⁷²

La verdad no queda comprometida por el hecho de la expresividad. De hecho, Nicol asegura que sin expresión no hay verdad; aquí se refiere a la verdad que elabora la ciencia. Hemos mencionado con anterioridad que Nicol distingue dos niveles de la verdad: la de hecho y la de teoría. La verdad de hecho se refiere a un nivel de verdad tan fundamental y primario, en donde reposa cualquier idea, creencia error o acto humano, que consiste en que hay ser o que hay existencia, realidad. De tal modo que la ciencia emprende su camino desde tal certeza; comienza pues en la verdad para llegar a otra verdad, pues “[e]n la ausencia completa de verdades no se promovería el afán de buscarlas. Este es el hecho que nos permite afirmar que el hombre se encuentra siempre, desde luego, en la verdad”²⁷³. Las certezas que nos proporciona nuestro primer contacto con lo real, no nos muestra a primera vista las claves de su ser²⁷⁴, por tal razón es que aquella verdad inamovible y máxima certeza es sólo el punto de partida que permite descubrir, con la ciencia, más del ser. De tal modo que conocer es re-conocer.

La verdad de razón es el re-conocimiento del ser. La verdad no es entonces, la mera adecuación entre el sujeto de conocimiento y el objeto de conocimiento, sino que, partiendo de una certeza mayor, es una relación que se establece necesariamente entre dos sujetos que se entienden y una misma realidad²⁷⁵. Pero, “[...] como el pensamiento y el logos son lo mismo, y ambos son formas de diálogo, como ya indicara Platón, resulta que el logos solo tiene sentido cuando lo tiene para más de uno, o sea para la comunidad. El sentido es siempre *consentido* o

²⁷² *Ibid.*, p. 65

²⁷³ *Ibid.*, p. 69

²⁷⁴ Véase, *supra*, 2. “La reforma del fenómeno”

²⁷⁵ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 263

consenso”.²⁷⁶ Es la verdad de hecho y la comunidad de la razón aquello que posibilita el conocimiento, pues no existe el conocimiento individual, realmente construido a solas:

Si el conocimiento fuera mi conocimiento, y la verdad mi verdad, no habría de hecho ni verdad ni conocimiento. Pues jamás otro sujeto pudiera tener acceso a mi conocimiento y compartirlo, compartiendo por ello la realidad conocida [...] E inversamente, si esta realidad no fuese común a dos o múltiples sujetos, el logos que emplease cada uno para manifestar su conocimiento sería absolutamente *ininteligible* para todos los demás. El hecho de la verdad es el hecho primario y patente del entendimiento: ¿Nos entendemos? Luego, hay verdad.²⁷⁷

Pensamiento y palabra no pueden ser disociados. Y, como la palabra es simbólica, tampoco esto ha de poder ser separado de la concepción de pensamiento. El pensamiento no puede formarse sin la participación de lo simbólico; él mismo implica ya el acto comunicativo.²⁷⁸ La comprensión fenomenológica y dialógica del conocimiento sólo puede ser comprendida si se admite como elemento sustancial el acto comunicativo. Tenemos entonces que

La fenomenología revela [...] la necesidad de proceder a la manera inversa que Descartes y que Husserl; es la fenomenología misma (el atenerse a los hechos y partir de lo dado desechando los supuestos aprioristas) la que obliga a descartar el método fenomenológico de la *epoché*. “El yo no puede desconectarse de la realidad en la que se halla inmerso. Esta realidad lo constituye como ser (condición ontológica), y es el fundamento de toda posibilidad de conocer y pensar (condición epistemológica). El ser que yo soy solo puede ser integrándose con lo que él *no es*. Es imposible

²⁷⁶ Nicol, *La vocación humana*, p.303

²⁷⁷ *Ibidem*

²⁷⁸ Cf., Nicol, *Los principios de la ciencia*, p. 63

que no exista más que yo [...] En el *cogito* se incluye el orbe entero del ser [...] pienso, luego, hay ser ajeno al mío [...] Suspender la realidad del no-yo, es suspender la realidad del yo”.²⁷⁹ Lo cual implica, además, confirmar que el *fenómeno* del conocimiento posee en sí mismo una estructura dialéctica. La reforma de la fenomenología conduce a que ésta se constituya precisamente como fenomenología dialéctica.²⁸⁰

Hemos dicho ya que todo logos es *dia*-logos. Hemos mencionado además que, pensar es dialogar, siempre, sin importar que efectivamente se lleve a cabo el acto social con el otro. Al pensamiento le es constitutivo el acto comunicativo de tal forma que, como observamos, no es posible que sea solitario y privado. En efecto, entender algo o darse a entender —siquiera en la imaginación y en silencio— presupone al otro, a un interlocutor, pues se conoce siempre en común, nunca en la soledad del yo. El acto comunicativo es la posibilidad y la garantía de conocimiento, de tal forma que, insistimos, la relación epistemológica no es lineal sino triangular y recíproca: sujeto-objeto-sujeto; incluso antes de la conceptualización, en el pensamiento pre-lógico o pre-científico.

El gesto indicativo es aquí el antecedente del logos significativo. Señalar un objeto con el dedo es hacerlo patente a alguien, y esta rudimentaria presentación constituye una verdadera apófansis, la cual no es menos efectiva por ser pre-lógica. El objeto es reconocido siquiera como *presente* ante los dos sujetos, aunque ninguno de ellos pueda significarlo y denominarlo, porque no sepa qué clase de objeto sea. Si ambos sujetos conocen ya el objeto, entonces el gesto indicativo no es un antecedente, sino un sustituto del símbolo significativo con que lo identifican al hablar²⁸¹.

²⁷⁹ Nicol, *Metafísica de la expresión*, pp. 107-08

²⁸⁰ González, *op. cit.*, p. 124

²⁸¹ *Ibid.*, p. 70

Lo que se intenta destacar con la alusión al gesto primitivo de la intercomunicación es que la verdad es comunicable porque es común, porque hay comunidad de lo real o del ser. La verdad propia del conocimiento científico que involucra las cuatro relaciones antes mencionadas queda reafirmada con la relación dialógica, cuando se rescata que pensamiento y palabra no pueden ser disociados porque son “dos caras de la misma moneda”. El logos o *dia*-logos es común “y que siempre entraña alguna forma de verdad en tanto que presenta el ser [...] La prueba de la verdad se llama verificación, y *verificare* es *facere* o hacer verdad: la verdad es un hacer concordante, y la primera prueba a que ella se somete, la decisiva, es la de su misma producción, la de su efectiva comunicabilidad”²⁸².

²⁸² *Ibid.*, p. 79

Conclusión

Si el ser está a la vista, no parece necesitar de un método que lo muestre. La fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol parte, efectivamente, de que el ser está a la vista, sin embargo, el método no sólo es un procedimiento externo al objeto de estudio al que hay que ceñirse. Él consideró que si el método es el medio por el que la ciencia depura al pensamiento, tal método ha de ser entendido primero, como una técnica de procedimiento y segundo, desde lo vital, como principio vocacional que depura nuestra aproximación a lo real. En palabras de Teresa Padilla, el método “[...] permite una doble catarsis: 1) Purificar al observador científico de su subjetividad y 2) con base en esta ablución, someter al entendimiento ante el ser”²⁸³. Por eso, la única forma auténtica de conocer científicamente algo es mediante la fenomenología. Toda ciencia, en esencia, es fenomenológica, aunque para su particular campo de estudio aplique, además, un método exclusivo y a medida.

La ciencia más fenomenológica de todas es la ciencia primera porque intenta expresar el fundamento común a todas, y este no es otro más que el ser. Sólo hay ser. Y “[s]i hay algo que no requiere explicaciones ulteriores, algo que se da con plenitud y autenticidad a la primera inspección, algo en suma que es esencialmente fenómeno, esto es precisamente el ser. El ente es el dato del ser”²⁸⁴. Nunca aisladamente. El método de la filosofía, que es ciencia primera, es el único posible. “Sus dos denominaciones sistemáticamente originarias son: la fenomenología y la

²⁸³ Padilla, “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol”, p. 76

²⁸⁴ Nicol, *Metafísica de la expresión*, p. 118

dialéctica. El ser es fenómeno, es decir, hay que atenerse a los hechos. La razón procede siempre dialógicamente, apegándose a la mismidad de lo real por la vía de la duda metódica”²⁸⁵.

La fenomenología es ontología para Nicol, lo mismo que en Heidegger, sólo que para uno el ser es evidencia, mientras que, para el otro, es problema. En Nicol el estudio de los entes y el conocimiento de lo real resulta de un proceso complejo que involucra, por un lado, el ser y sus principios como datos primarios de lo real y, por otro, la naturaleza temporal, dinámica (histórica) y dialéctica (comunicativa y expresiva) del pensamiento que conoce. Por tal razón es que las relaciones del conocimiento son cuatro y no dos. Éstas, ciertamente, no son más que aspectos del mismo proceso complejo del conocimiento.

Nicol recupera el carácter científico de la ciencia primera regresando al ser su carácter apodíctico. Aunado a esto, soluciona el problema del método. En efecto, ya no es necesario descubrirlo o inventarlo. El *método fundamental* que ha de utilizar y ha utilizado toda ciencia (excepto *la metafísica tradicional*) es el fenomenológico en el sentido de que todas parten de los hechos: todas tienen como base al ser. El rigor de ninguna ciencia queda comprometido con él, “la falta de rigor consistiría en aplicar el método cuantitativo [o el que sea] a unos objetos o fenómenos que ni o requieren ni lo admiten”²⁸⁶. Si ha de haber un método, que marque los límites entre lo que es ciencia y lo que no, será éste y no el matemático. El método fenomenológico-dialéctico obedece a la naturaleza no sólo del objeto de la ciencia sino a la naturaleza de aquel que construye la ciencia. La propuesta metodológica de Nicol consiste en asumir el carácter fenomenológico del ser y el carácter dialógico del pensamiento o la fenomenicidad del hombre, es decir, la expresión. Ambos elementos actúan conjunta y recíprocamente.

El ser *crece* y se hace patente con el logos humano (*diá-logos*). El ser es fenómeno, el concreto de los entes, y se hace patente por el logos, pero no una sola vez (lo que iría en contra de

²⁸⁵ Padilla, *op. cit.* p.76

²⁸⁶ Nicol, *Los principios de la ciencia.*, p. 11

su dinamismo) sino mediante el tiempo y el acto comunicativo que también requieren tiempo, o historia, de tal forma que el ser se construye o se complementa a sí mismo mediante su fenomenicidad y mediante el diálogo. Ya que “[e]l hay ser de Nicol, tiene impronta metabólica, puesto que se presenta como expresión inquebrantable de la permanencia universal y radical que se confirma con la constante mutación de los entes. El hecho de que el cambio es transformación no vulnera que todo es ser y siempre hay ser”. Es indudable para Nicol, el sinsentido que representa, en ciencia-filosofía, considerar un “más allá” en términos ontológicos y epistemológicos para explicar esta realidad.

Bibliografía

Aristóteles. *Analíticos segundos y Sobre la interpretación en Tratados de Lógica (Órganon) II*, Traductor Miguel Cardel Sanmartín, Madrid, Gredos, 2008.

— *Acerca del alma*, Traductor Tomás Calvo Martínez, Madrid. Gredos. 1999.

— *Metafísica*. Traductor Tomás Calvo Martínez, Madrid. Gredos. 2006.

Arturo Aguirre (Comp.), *Eduardo Nicol, Símbolo y verdad*, México, Afinity, 2007.

Ayer, A. J. *El positivismo lógico*, Traductores L Aldama, U. Frisch, C. N. Molina, F. M. Torner y R. Ruíz Harrel, México. Fondo de Cultura Económica, 2018.

Bernabé, Alberto. *De Tales a Demócrito. Fragmentos presocráticos*. Introducción, traducción y notas por Alberto Bernabé. Alianza Editorial. Clásicos de Grecia y Roma. Madrid. 1988.

Burnet, John, *Early greek philosophy*, New York, Meridian Books, 1957.

Carpio, Adolfo, *Principios de Filosofía*, Buenos Aires, Glauco, 1988.

Castany I Magraner, Bernat, “E. Nicol, un filósofo con voluntad de sistema”, *Enrahonar. Quaderns de filosofia* 10, UAB- MIDAC, 1984, pp. 135-142.

Cherniss, Harold, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, Traducción por Conrado Eggers, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Estudios Clásicos, México, 1991.

Colli, Giorgio, *El Nacimiento de la Filosofía*, Traductor Carlos Manzano Barcelona, Tusquets Editores, 2000.

Cornford, M., *From Religion to philosophy. A study in the origins of western speculation*, Londres, 1912

Diógenes Laercio, *Vidas*, Traductor José Ortiz y Sainz, Madrid, Gredos, 2017

Dodds, E.R., *Los Griegos y lo Irracional*, Traductor María Araujo, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

Finley, M. I., *Los Griegos de la Antigüedad*, Traductor J. M. García de la Mora, Barcelona, Editorial Labor S.A., 8º edición, 1994.

Gadamer, *Verdad y método I*, Traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme, 2003.

García Bacca, Juan David, *Los Presocráticos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2º edición, 1979.

García Gual, Carlos, *Historia de la filosofía antigua*, Madrid, Trotta, 2004.

García Ruíz, Pedro, *El nudo del mundo, Subjetividad y ontología de la primera persona*, México, Athena, 2009.

Gómez-Heras, José, *Comprender el mundo. La valencia hermenéutica del binomio “Le-benswelt” (Husserl) e “In-der-Welt-Sein” (Heidegger)*, Madrid, Anales del Seminario de Metafísica, Núm. Extra. Homenaje a S. Rábade, 1992

González, Juliana, “Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol” *Theoria: Revista del Colegio de Filosofía*, 3 (1996) p.25-35.

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

— “El ser que habla del ser (Metafísica y Ética en Eduardo Nicol)”. *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Revista Anthropos, Extra 3 (1998), p. 56-65.

— “Pluralidad y verdad. Unidad y comunidad del ser”, *Diánoia*, vol. 24, nº24, 1978, 18-25.

— Sagols, Lizbeth (comp.). *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. México. UNAM. 1990.

Grondin, Jean. *Introducción a la metafísica*. Traductor: Antoni Martínez Riu, Barcelona, Herder, 2006

González, R. A., “Metafísica y contradiscurso del método: hacia una nueva concepción del ser a partir de la óptica de Eduardo Nicol, en *Revista de filosofía* 39, N° 1, México, UAEM. 2014, pp. 29-45.

Guthrie, William K. C. *Los Filósofos Griegos*, Traductor Florentino M. Torner, México, Fondo de Cultura Económica, 2º edición en español, 1994.

Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Traducción J. E. Rivera, Chile, Editorial universitaria, 2005.

Heidegger, Martin. *¿Qué es metafísica?* Traductor Javier Zubiri, Buenos Aires, Siglo Veinte. 1970.

Herbig, Jost., *La Evolución del Conocimiento, del Pensamiento mítico al Pensamiento Racional*, Barcelona, Herder, 1991.

Herraíz Martínez, Pedro-José, “E. Nicol y el problema de la expresión”, *Éndoxa: Series filosóficas*, 17, Madrid, 2003, p. 355-377.

Horneffer, Ricardo, “De la fenomenología al misterio: Heidegger y Nicol”, *Theoria: Revista del Colegio de Filosofía*, 3, 1996, p. 37-48.

— *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*. México. UNAM. 2009.

— “Eduardo Nicol (1907-1990)” en E. Dussel; E. Mendieta; C. Bohórquez (editores), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000): historia, co-rrientes, temas y filósofos*, México, Siglo XXI, 2009, 837-838.

Hülsz Piccone, Enrique, *Lógos: Heráclito y los orígenes de la filosofía*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011.

— “Heráclito y el ethos filosófico”, en Juliana González y Lizbeth Sagols (Coords.), *El ethos del filósofo*, México, Seminario de Metafísica, UNAM-FFyL, 2002, pp. 19-26

— “Metafísica y humanismo en la filosofía de Eduardo Nicol”, En Revista *Anthropos Eduardo Nicol: la filosofía como razón simbólica*, Barcelona, Extra 3, 1998. p. 76-80.

— “Flujo y logos. La imagen de Heráclito en el Cratilo y el Teeteto de Platón”, en Enrique Hülsz Picone (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito. Actas de segundo congreso heraclíteum*, México, UNAM-FFyL, 2010, pp. 361-390.

— “La unidad de la filosofía de Heráclito” en Revista de filosofía *Tópicos*, Universidad panamericana, N° 28, México, 2005, pp. 13-49.

Husserl, E., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero: Introducción general a la fenomenología pura*, Traductor José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.

— *Meditacions cartesianes. Una introducció a la fenomenologia*, Traducció i estudi introductori de Francesc Pereña Blasi i Joan González-Guardiola, Barcelona, UB, Serie Magna, 2016.

— *Las conferencias de París*, Traducción Antonio Zirión Q., México, UNAM/IIF, 2009.

Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Traductor Pedro Rivas, México, Taurus, 2007.

Kirk, G. S., Raven, J. E. y Schofield M., *Los filósofos presocráticos*. Traducción Jesús García Fernández. 2º edición. Madrid, Gredos. 2009.

Kitto, H. D. F., *Los griegos*, Traductor Delfín Leocadio Garasa, Buenos Aires, EUDEBA, 2004.

Lorite Mena, José, *El Parménides de Platón*, Madrid, Editum, 2013.

Ludovico Geymonat. *Historia de la Filosofía y de la Ciencia*, Crítica, 2006.

Luis Santos, María, *Eduardo Nicol: la filosofía como razón simbólica*, Barcelona, Anthropos, 1998.

Mondolfo Rodolfo, *Breve Historia del Pensamiento Antiguo*. Buenos Aires, Editorial Losada S. A., 1953.

— *Heráclito. Textos y problemas de su interpretación*, Traducción: Oberdan Caletti, México, Siglo XXI, 1971.

Morente, Manuel García, *Lecciones Preliminares de Filosofía*. Buenos Aires, Editorial Losada S. A., 2005

Nicol. Eduardo, *Crítica de la razón simbólica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

— *El porvenir de la filosofía*. México. Fondo de Cultura Económica. 1974.

— *Ideas de vario linaje*. México. UNAM, FFyL. 1990.

— *La agonía de Proteo*. México. Herder-UNAM. 2004

— *La primera teoría de la Praxis*. México. UNAM. 2007.

— *La reforma de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

— *La vocación humana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

— *Los principios de la ciencia*. México. Fondo de Cultura Económica. 1984.

— *Metafísica de la expresión*. México. UNAM. 1° Edición, 1957.

— *Metafísica de la expresión*. México. Fondo de Cultura Económica, 2° edición, 2003.

— *Símbolo y verdad*. México. Afínita. 2007.

Padilla Longoria, M. T., Eduardo Nicol. “El parricida moderno”, en J. Labastida y V. Aréchiga (Coord.), *Identidad y diferencia. El pasado y el presente 2*, Asociación filosófica de México, México, Siglo XXI, 2010, pp. 302-309.

— “La pregunta por la esencia de la filosofía en la obra de Eduardo Nicol”, en J. González y Lizbeth Sagols (eds.), *El Ser y la expresión: homenaje a Eduardo Nicol*, México, UNAM, 1990.

— *La filosofía como diálogo: Platón y su idea de la filosofía como dialéctica*, México, La lámpara de Diógenes, 2007.

Platón, *Parménides y Sofista en Diálogos V*, Traductores M. Isabel Santa Cruz y Néstor Luis Cordero, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 2008.

— *Menón*, en *Diálogos II*, Traductor F. J. Olivieri, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 2008

— *Fedón*, en *Diálogos II*, Traductor Carlos García Gual, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 2008

Popper, Karl R., *El Mundo de Parménides. Ensayos sobre la ilustración presocrática*. Traducción Carlos Solís, Barcelona, Paidós, 1999.

R. de Nicol, Alicia, “Eduardo Nicol. La vocación cumplida”. En *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, Revista Anthropos, 03, 1998, pp. 46-55.

Russell, Bertrand. *Historia de la Filosofía Occidental*, Tomo 1. La Filosofía Antigua. Traductor Julio Gómez de la Serna, Buenos Aires, Austral, 1952.

— *La perspectiva científica*, Traducción G. Sans Huelin, Barcelona, Editorial Ariel, 1974.

San Martín, Javier, *La fenomenología de Husserl como utopía de la razón*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1987.

Sarton, George, *Historia de la Ciencia*, I, Traducción José Babini, Buenos Aires, EUDEBA, 1970.

Thomson, George, *Los primeros Filósofos*. Traducción Margo López Cámara y José Luis González. México, UNAM, 1959.

Vernant, Jean-Pierre, *Los orígenes del pensamiento griego*, Traductor Mariano Ayerra, Madrid, Paidós, 1º edición, 1992

Volpi, Franco. *La superación de la metafísica. Entre la filosofía analítica y la filosofía continental*. Traducción Sergio Sánchez, Buenos Aires. Editorial Brujas. 2011.

Ziri6n, Antonio, “El sentido de la fenomenología en Nicol” en J. González y Lizbeth Sagols (eds.), *El Ser y la expresi6n: homenaje a Eduardo Nicol*, México, UNAM, 1990.