

REVISTA DEL COLEGIO DE FILOSOFÍA



TEORÍA

No. 3 MARZO DE 1996

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

THEORÍA

Revista del Colegio de Filosofía

Directores:

Dr. Carlos Pereda

Dra. Lizbeth Sagols

Consejo editorial:

Dra. Juliana González

Dr. Ricardo Guerra

Mtro. Alejandro Rossi

Dr. Fernando Salmerón

Dr. Adolfo Sánchez Vázquez

Dr. Abelardo Villegas

Dr. Luis Villoro

Dr. Ramón Xirau

Dr. Leopoldo Zea

Consejo de redacción:

Dra. Mariflor Aguilar

Mtra. Elisabetta Di Castro

Dra. Paulette Dieterlen

Mtro. Bolívar Echeverría

Lic. Ricardo Horneffer

Mtro. Enrique Hülsz

Mtro. Josu Landa

Mtra. Margarita Vera

Secretario de redacción:

Mtro. Crescenciano Grave

Cuidado de la edición: Miguel Barragán Vargas

Diseño de cubierta: Gustavo Amézaga Heiras

D.R. © 1996, Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F.
Impreso y hecho en México
ISSN en trámite

Índice

Sobre la ontología

Ricardo Guerra, <i>Ontología y metafísica</i>	11
Juliana González, <i>Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol</i>	25
Ricardo Horneffer, <i>De la fenómeno-logía al misterio: Heidegger y Nicol</i>	37
Guillermo Hurtado, <i>Relaciones russellianas</i>	49

Artículos

Rodolfo Vázquez, <i>Constitucionalidad y procedimiento democrático</i>	81
Mariflor Aguilar, <i>Problematizando a Gadamer</i>	93
María Rosa Palazón, <i>El positivismo como filosofía política (México siglo XIX)</i>	107

Entrevista

Carlos Pereda, <i>Lo universal en lo particular. Una conversación con Leopoldo Zea</i>	123
--	-----

Discusión

Adolfo Sánchez Vázquez, <i>El corto y fecundo exilio de Joaquín Xirau</i>	131
Lizbeth Sagols, <i>Amor y subjetividad. Reflexiones sobre Amor y mundo</i>	137
Josu Landa, <i>Joaquín Xirau: el amor en los tiempos de la barbarie</i>	143

Reseñas y notas

Bolívar Echeverría, <i>Cercanía de Montaigne</i>	155
María Herrera, <i>Gunther Gerzso, el esplendor de la muralla</i>	161
Elisabetta Di Castro, <i>Las explicaciones del marxismo</i>	169
Crescenciano Grave, <i>Esencia y crítica de la modernidad</i>	173
Mauricio Beuchot, <i>Semblanza de Bernabé Navarro</i>	179
Enrique Hülsz, <i>Conrado Eggers Lan (1927-1996)</i>	183
Josu Landa, <i>Para recordar a Ángel J. Cappelletti</i>	185
Álvaro Matute, <i>El historiador filósofo</i>	191

Colaboradores	199
--------------------------------	-----

Sobre la ontología

Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol

Juliana González

La presencia de los griegos es una constante esencial en la filosofía de Eduardo Nicol. Y no solamente los filósofos, sino los poetas, los sabios, los políticos, el pueblo griego y su lengua; y no sólo los autores, sino los conceptos, las ideas, los mitos, los ideales, los valores, la *paideia* griega y cuanto ésta significa.

De todo lo cual, se seleccionan aquí la presencia de un filósofo en particular, Heráclito, y de tres conceptos íntimamente ligados entre sí: *logos*, *alétheia* y *ethos*, tomando en cuenta la fundamental significación que tales conceptos tienen para el autor de la *Metafísica de la expresión*.

En los fragmentos de Heráclito se hace expresa, en esencia, una triple y a la vez unitaria significación del concepto de *logos*, que es justamente aquello en lo que, ante todo, recae la hermenéutica de Nicol: *logos*, en un sentido, significa “palabra”, “discurso” o “lenguaje”; en otro, remite a la Ley o legalidad inherente a la realidad misma; y en un tercer sentido, *logos* es razón humana o pensamiento. Los tres significados son interdependientes y constituyen de hecho una unidad indisoluble en Heráclito, por razones no sólo lingüísticas, sino esenciales a su propia concepción filosófica; pues ésta, ciertamente, comprende como un todo unitario las tres direcciones: la razón humana en liga indestructible con la palabra y con el ser. (Y es esta unidad del *logos*, precisamente la que cobrará una significación fundamental en la filosofía de Nicol.)

En primer lugar así, el reconocimiento de la condición dialógica del *logos*, de la significación del *logos* como lenguaje, abre precisamente, para Nicol, la posibilidad de superar la crisis contemporánea de la metafísica recuperando el ser por un camino distinto del que emprendió la filosofía a partir de Parménides de Elea, retomando la vía trunca de una originaria ontología que comenzaba a gestarse en los filósofos milesios y en Heráclito —según la hermenéutica de la

filosofía presocrática desarrollada por Nicol.¹

En efecto: el lenguaje, la palabra, la expresión, el *dia-logos* es, para Nicol, como era para los filósofos griegos, algo constitutivo de la razón, no derivado ni aleatorio, sino inherente al acto mismo del pensamiento y el conocimiento. El *logos* es “dialógico” en su propia esencia.

De ahí que para el autor de la *Metafísica de la expresión*, la relación cognoscitiva no se establezca entre dos términos nada más: sujeto y objeto, sino entre tres: dos sujetos en relación a un objeto común; o mejor dicho, una intersubjetividad constituyente de toda objetividad posible, justo a través del lenguaje, de la función dialógica del *logos*. La inteligibilidad misma del lenguaje, aún en sus niveles más elementales y comunes, hace patente la remisión a algo transubjetivo y por ende “objetivo”.

Pero una vez que se reconoce la función dialógica se advierte asimismo que en la palabra hay un sustrato básico, primario, que contiene la aprehensión directa, inmediata y común de realidades; ésta es la *apóphanis* o presentación de lo real, como la designa Nicol. La virtud dialógica o comunicativa del *logos* revela la presencia inmediata de la existencia, previa a todo juicio que se emita sobre ella. En la base del lenguaje, en su raíz misma, subyace un contenido intuitivo, aunque no de intuiciones singulares e inefables, sino todo lo contrario: intuiciones comunes y expresables, que son la base precisamente de la comunicación interhumana.

Lo decisivo es, ciertamente, recaer en esa “realidad” que está implícita en el lenguaje y cuya evidencia es tal que, justamente por ello, se da por supuesta. Pero precisamente, teniendo de fondo la conciencia presocrática, a la vez que la necesidad fenomenológica de la vuelta a “lo dado primeramente en la intuición”, ha de preguntarse cuál es el importe epistemológico y ontológico de ésta, qué es, en suma, la realidad que subyace en la base del *logos*-palabra.

De acuerdo con el propio Heráclito, el significado primero y fundamental del *logos* es el de aquello “según lo cual todo sucede”;² equivale al *gnomon* o designio racional que “gobierna todo a través de todo”.³ Es decir, es el de la propiedad objetiva, real, inherente al ser mismo, equivalente al cosmos, a la realidad total en tanto que *orden*. *Logos* es, primeramente, *onto-logos*, Ley o legalidad del ser. Es “principio de racionalidad de lo real”, en térmi-

¹ Véase principalmente Eduardo Nicol: *Metafísica de la expresión*. México, FCE, 1957, 2a. parte, pgfs. 14 y 15; *Los principios de la ciencia*. México, FCE, 1965, caps. primero, segundo y octavo, y *Crítica de la razón simbólica*. México, FCE, 1982, 5a. parte, caps. IX y X. Cf. asimismo, Juliana González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*. México, UNAM, 1981, caps. I y IV.

² Heráclito, B1.

³ *Idem*, B41.

nos de Nicol. El *logos* humano, en tanto que razón y palabra, depende del *logos* del ser y tiende, en tanto que *logos* “verdadero”, a su proximidad con éste, aunque esto no significa que constituya una identidad; la racionalidad de lo real rebasa el *logos* “lógico” del pensamiento humano.⁴

La intuición fundamental de Heráclito —y de los primitivos filósofos milesios— es la de una realidad sujeta a cambio, pero sujeta a la vez a *logos*, a orden, por obra del cambio mismo; pues éste, el devenir o tiempo es, él mismo, un orden o *táxin* para los primitivos filósofos, como lo destaca Nicol, haciendo la exégesis, no sólo del pensamiento de Heráclito sino en especial de Anaximandro, quien habla textualmente del “orden del tiempo” (*chrónon táxin*).⁵

Y en tanto que el devenir es poseedor de un *logos* interno, en tanto que es *logos* él mismo, el devenir está estructurado, cohesionado, permanece, y de hecho, *es*. El *logos* coincide con el ser mismo del devenir; y en definitiva, *devenir es ser*. El ser, entonces, no es algo aparte de la realidad cambiante y su *logos*; ella tiene regularidad, estabilidad, permanencia, cohesión, unidad y consistencia ontológica; es la *physis* o el ser en cuanto tal.

Lo que el *logos* de lo real implica, en efecto, es la equivalencia irrestricta del ser y el devenir, del ser y la realidad, del ser y la apariencia misma o *phainómenon*, el cual, en su sentido originario, no significa otra cosa que “lo que aparece y se manifiesta”. Pero entonces, el Ser no está “más allá” de la realidad visible y cambiante, de la realidad espacio-temporal, objeto de experiencia (no es, en este sentido, “meta-físico”). La realidad visible es consistente y unitaria en su propia diversidad y es eterna en su propia temporalidad; tiene absoluta plenitud ontológica; es, en términos de Heráclito, “Fuego eternamente viviente que se enciende y se apaga según medidas”.⁶

Y es justamente esta equivalencia originaria del Ser y el Devenir, y a la vez, del Ser y el Fenómeno, lo que Nicol busca recobrar para la metafísica actual, haciendo confluír los cauces de la dialéctica con los de la fenomenología, es decir, a través de una dialéctica cercana a Heráclito, no especulativa y abstracta (Hegel), y de una fenomenología no idealista (Husserl), que incorpora el *logos* dialógico y temporal. Esto permite reconocer la irrestricta y total identificación de la realidad y el ser, del ser y el tiempo, pero a la vez —y esto es lo más significativo— la identidad del ser y la apariencia, del ser y el fenómeno, superando la larga tradición metafísica del *ser oculto*, que trasciende a la experiencia inmediata. “En la apariencia está todo

⁴ En este sentido, la irracionalidad, el sin-sentido, el des-orden, el “caos” mismo, quedan comprendidos dentro del *logos* cósmico, dentro de ese *gnomon* inagotable que todo lo gobierna.

⁵ Anaximandro, B1.

⁶ Heráclito, B30.

el ser” dirá Nicol. De nuevo, la clave se halla en la triple y a la vez unitaria significación del *logos*: lenguaje-razón-ser.

Ésta es la realidad que está en la base del lenguaje, en la *apóphansis* o presentación, en la experiencia inmediata y común: es el Ser mismo. Pues éste no es otra cosa —dice Nicol— que *el simple hecho de que “Hay Ser”*, hecho que se da con carácter de una evidencia apodíctica o indubitable. El fenómeno aparece precisamente en el *logos*-lenguaje, con la plenitud de su *logos*-ser; aparece como el ser mismo. De ahí que se trate del efectivo conocimiento metafísico. La fenomenicidad, la presencia espacio-temporal, no es exclusiva de los entes, singulares y finitos, sino de la realidad como un todo unitario y permanente, como presencia temporal, eterna e inagotable. En este sentido, la Realidad patente en la experiencia primaria y común es precisamente —dice Nicol— el Absoluto que busca la metafísica. El fenómeno no revela una realidad a medias, denigrada, “mera apariencia” y “sombras”, como lo han sostenido de un modo u otro las concepciones metafísicas —y antimetafísicas— hasta hoy. “En la apariencia está todo el Ser”.⁷ El simple hecho de Ser revela la presencia infinita y absoluta de la Realidad, revela esa eternidad cambiante, esa multiplicidad cohesionada y unitaria, ese cambio que permanece y es, con toda plenitud de ser, como veía Heráclito.

La metafísica, entonces, deja de buscar su objeto en una trascendencia, no sólo en el orden ontológico sino en el gnoseológico; deja de proyectarse más allá de la realidad y también más allá de la experiencia primaria e in-mediata de esta realidad. *La evidencia metafísica no se halla en el remate o culminación de la teoría*; es evidencia pre-teórica y pre-científica. No implica un salto por encima de lo inmediato, sino al revés, se trata de regresar a las intuiciones primarias; de “hacer experiencia” de la *physis* o del *arché*, o del *logos* de lo real, de un modo cercano a como vieron los milesios o Heráclito. También éste habla de la común propensión humana a olvidar lo que ya se sabe; de un “estar ausente” cuando se está presente, de la necesidad de recobrar la experiencia originaria, inmediata y común.

¿Qué es la teoría o el conocimiento teórico entonces? ¿Qué es la verdad de la ciencia en general y de la “ciencia primera” o metafísica, si el conocimiento del ser es preteórico y precientífico? ¿A qué se refiere el tercer sentido del *logos* como razón humana, como “pensamiento”? ¿Qué es la verdad de razón?

En principio —conforme se ha señalado— este *logos*-razón no opera, ciertamente, sin el *logos*-palabra ni sin el *logos*-ser, o sea, sin el *logos* dia-lógico y el fenómeno-lógico. No es tampoco para Nicol —ni era para Heráclito— *logos* sin *áisthesis* y *apóphansis*, sin percepción y manifestación del Ser: no es razón sin cuerpo y sin mundo; ni es razón sin diálogo (solipsista). Pero la razón de teoría,

⁷ E. Nicol, *Los principios de la ciencia*, op. cit., p. 321.

que busca expresamente la verdad, implica algo más.

Nicol recuerda que el sentido más primitivo de la palabra griega que se traducirá por “verdad”, la *alétheia*, remite, no a la cosa, no a un des-velamiento o descubrimiento de un ser que estuviera oculto o encubierto (como piensa Heidegger), sino a un des-velamiento, a un despertar *del sujeto*: a un estado de “alerta” o de vigilia del hombre. “Los que están despiertos, tienen un mundo común, los que duermen se vuelven hacia su mundo particular” —afirmaba asimismo Heráclito.⁸

La *alétheia*, la vigilia en que consiste la verdad es *thauma*, asombro ante lo real; es un modo de ver y de interrogar al ser en cuanto a su ser.

Ciencia es, así, *theoría*, visión. El despertar de la *alétheia* implica un “salir de sí”, un “ver”. En este sentido implica un “des-interés”, un disponerse ante el ser en tanto que es y no en tanto que sirve, como dirá reiteradamente Nicol. Los griegos lo formularon sobre todo distinguiendo lo que es “*pros emous*”, para mí, de lo que es “*autó kathautó*”, en sí y por sí mismo; subjetividad u objetividad, doxa o episteme, opinión o ciencia.

No basta para el hombre la evidencia del Ser. Precisamente a partir de ella, y en la medida misma en que se recae en la existencia, surge el asombro ante lo real, la interrogación y de ahí la búsqueda, la indagación infinita para desentrañar el misterio de lo que es, el deseo insaciable de saber qué es y cómo es. Sobre la base de la seguridad en lo real y su *logos*, surge la aventura creadora de la ciencia. Sólo la evidencia es firme y segura, la ciencia es “poética” —dice Nicol—, siempre creativa, hipotética y relativa; siempre histórica y perfectible.

Pero la ciencia *parte de la evidencia*, no la obtiene como resultado del método y la teoría. La verdad de ciencia es, en efecto, búsqueda interminable, y no logro ni obtención de verdades o conocimientos totales y definitivos. Lo cual no cancela el absoluto de la evidencia primaria del ser, ni tampoco el sentido de la búsqueda teórica de la verdad, siempre aproximada y relativa pero no por ello menos digna de perseguirse, y de distinguirse de la mera opinión arbitraria y subjetiva.

No bastan, entonces, las condiciones ontológicas, epistemo-lógicas y metodológicas que hacen posible un conocimiento legítimo. Tienen también una significación primordial las que serían *condiciones éticas de la verdad*, y es en éstas, asimismo, en las que señaladamente recae la filosofía griega desde Heráclito y que adquieren particular importancia en Nicol. El *logos* de ciencia es un *logos* “depurado”, dice éste. Pero la depuración más importante no es tanto de orden metodológico y lógico, sino de orden existencial y ético. Es la depuración que implica para el sujeto del conocimiento, el disponerse teórica y desinteresadamente ante el ser; el afán de “hablar de las cosas tal y como son”,

⁸ Heráclito, B89.

“según su naturaleza”, como lo formulaba también Heráclito. Y tal des-interés no significa otra cosa en esencia que el primado de la objetividad, de la voluntad de verdad, de ver lo que es, independientemente del beneficio, o la utilidad que pueda obtenerse de tal conocimiento. Éste es el *ethos* de la ciencia.

Lo cual supone, ciertamente, una idea del hombre en la que —entre otra cosa— se reconoce la potencialidad humana de crear modos libres o autónomos de existencia y de vinculación.⁹

Y también los griegos supieron —y en esto insiste enfáticamente Nicol— que el *logos* de ciencia es *lógon didónai*: un *logos* que se da. Un “dar razón”. La ciencia es un modo de ser ante la realidad, al mismo tiempo que un modo de ser ante los otros: un modo “responsable” de relación. La verdad no sólo no es la pretendida *adequatio* de un mero “intelecto” solipsista a una “cosa”, sino una esencial forma de vinculación inter-humana.

Por aquí reaparece la condición dialógica del *logos*, en conexión con la condición ética de la *alétheia*: la verdad es responsabilidad, dice Nicol. El *logos* de la razón, el *logos* de la *theoría*, busca el *logos* del ser para darlo en la palabra racional. El despertar de la *alétheia* permite abrirse, en un nuevo nivel, al mundo común —objetivo— como base de un nuevo nivel de comunicación; confirma y refuerza por así decirlo, la triple dirección del *logos*. “Los despiertos” tienen, en efecto, “un mundo común”, en términos de Heráclito. Esta es la función existencial, humanizadora, de la ciencia en general y de la episteme filosófica en particular. Ella es modo de liberación y de libertad en la comunicación racional. “El pensar es virtud máxima”; “hay que hacer fuertes en lo que es común a todos” —declara también el efesio.¹⁰ La *alétheia* es fuerza o fortaleza humana, base de la acción y de la comunidad.

Pues, en efecto, así como lo fue para los griegos, la filosofía es para Nicol, ciencia e incluso “ciencia primera”. Pero lo que importa aquí no es tanto que la filosofía sea reconocida como ciencia, sino lo inverso: *que la ciencia se reconozca como philo-sophía*, como *philía* y también como *sophía*. El acento está puesto en esa esencia de *philía* o amor que se halla en la base de la relación con el ser y con los otros, propia de la *episteme*. Es a esta *philía* originaria y radical a la que se refieren, no sólo la condición de búsqueda interminable de la ciencia, sino la “visión des-interesada u objetiva” y la “responsabilidad” del *logos* que “da razón”, inherentes a la disposición de *theoría* y de *alétheia*.

Por esto el objetivo final es, ciertamente, la *sophía* o sabiduría, sobre todo tratándose de la ciencia filosófica. *La unidad de la ciencia y la sapiencia* es

⁹ Las condiciones subjetivas no son, en este sentido, meramente “ideológicas” sino precisamente éticas. El sujeto del conocimiento no es unívoca y estáticamente “falso sujeto” regido exclusivamente por los imperativos de la necesidad y del poder.

¹⁰ Heráclito, B112 y B114.

rasgo distintivo de la filosofía de Nicol, empeñada en mantener viva la memoria de la misión libertadora y humanizadora de la ciencia, como uno de los aspectos fundamentales del legado griego.

Pero es precisamente esta misión, esta condición de libertad que implica la ciencia como tal y la idea de hombre que la sustenta, aquello que se halla en peligro en la actualidad, según advierte Nicol. Hoy está amenazado, “el porvenir de la filosofía”, y con él, el porvenir de todas las “vocaciones libres”: la poesía, la mística, y en general todas las ciencias y las artes. Está amenazada la propia condición del hombre.

El peligro no viene de la filosofía misma, ni de la ciencia. No es consecuencia de una crisis teórica de la filosofía ni de los intentos de “cancelación” del pasado que son tan frecuentes en el pensamiento y en la *praxis* del mundo contemporáneo. No es por el auge de los escepticismos ni de nuevas modalidades de anti-metafísica y de sofística que prosperan en nuestro tiempo. Nicol se empeña en mostrar cómo éstas, en particular, son tributarias de los mismos supuestos y prejuicios de esa tradición metafísica que pretenden dar por cancelada. Precisamente, el análisis crítico de los orígenes griegos de la filosofía, particularmente de la diferencia entre Heráclito y Parménides, permite a Nicol poner de manifiesto que Protágoras —y con él la sofística en general—, no es sino la “contrapartida” exacta de Parménides. La sofística se asienta implícitamente en la misma dicotomía metafísica entre el ser y la realidad; sólo que en vez de tomar el lado del ser inmutable, fuera del espacio y del tiempo, esencialmente divorciado de la existencia, se queda con una idea, metafísica y parmenideana, de la realidad entendida como algo despojado de ser, de consistencia y de *logos*. Irónicamente, Protágoras está mucho más lejano de Heráclito que de Parménides. Y no obstante, la razón sofística es una opción y es *logos* libre.

Lo que amenaza, en cambio, el porvenir de la filosofía y de las vocaciones libres es la aparición de *una nueva forma de razón* que ya no da razón y que opera en función exclusiva de la Necesidad. Nicol la llama, precisamente “razón de fuerza mayor”, destinada exclusivamente a la satisfacción de necesidades.

Lo que amenaza es el auge totalitario del orden de la necesidad y de la mera utilidad; el imperativo indefectible de la especie biológica que necesita sobrevivir y ha creado una razón verdaderamente extraordinaria por sus poderes tecnológicos, de computación y de mecanización, pero que no es capaz de “dar razón”, ni es éste ya su propósito. Nicol insiste en que el problema, desde luego, no está en la tecno-logía como tal, sino en la tecno-cracia, en el imperialismo y totalitarismo de una mera razón tecnológica que avasalla a todas las demás. Es el peligro de una civilización tecnocrática que no deja ya lugar para las vocaciones desinteresadas, “in-útiles”, como él las designa, en tanto que son libres y creadoras, no necesarias y “productivas”. La nueva “razón de fuerza mayor” es, en efecto, la más absoluta

antítesis del *logos* griego: de la razón humanizada y de la humanización del hombre por la razón.¹¹

La presencia de los griegos equivale en definitiva al humanismo, y éste no es, en esencia, sino esa manera de “ser-hombre” en la libertad; esto es, en la tendencia permanente a sobre-pasar la mera Naturaleza y el reino de la pura Necesidad.¹²

Humanización o des-humanización son siempre posibles para el hombre. Humanismo es *ethos* y *paideia*. Pues la acción creadora, la *póiesis* más importante que el ser humano es capaz de realizar, tanto en el orden ético como en el “político”, es, según enseñan los griegos, la formación del hombre mismo, de su propia humanidad. *Auto-póiesis* la llama Nicol.

De ahí que los fines humanizantes sean los fines esenciales de la existencia y de la ciencia. Resurge por esta otra vía, la unidad indestructible entre *logos* y el *ethos*, entre la ciencia y el humanismo; unidad que estuvo ciertamente en el meollo de la cultura griega y que así reaparece en la obra de Nicol, tanto en su obra de *theoría* como en su propia *paideia* filosófica.

Los griegos están presentes dentro de la filosofía de Nicol, en tanto que está viva en ella, en suma, la esencia socrático-platónica del filosofar, la cual se cifra, efectivamente, en la búsqueda dialógica de la verdad, y en la formación del hombre por los caminos del *logos*.

Ejercer y comunicar la universalidad de la filosofía es uno de los rasgos más propios y distintivos de la obra y de la enseñanza de Nicol. El filosofar es inherente a la condición humana misma, tanto como lo es la capacidad de asombro y pregunta y la necesidad de buscar y dar razones de todo lo existente; es en este sentido originario, existencial que el filosofar es, ciertamente, para Nicol “vocación humana universal”. Pero incluso en su ejercicio profesional o técnico, la filosofía está en principio abierta para todo aquél que se acerque a la disciplina filosófica y esté dispuesto a la entrega cabal que ella reclama. De ahí la universalidad de la enseñanza de la filosofía, y de ahí también que tal universalidad se exprese en el hecho de que el quehacer filosófico pueda ejercerse con el mismo rigor en cualquier parte del mundo, persiguiéndose el mismo grado de excelencia. La filosofía no tiene fronteras.

Y no las tiene, sobre todo, en tanto que su universalidad es la universalidad de sus problemas, de sus métodos, de sus propósitos cognoscitivos y formativos. Es en este sentido que, para Nicol, sólo derivada y marginalmente, la filosofía

¹¹ Cf. E. Nicol, *El porvenir de la filosofía*. México, FCE, 1972; *passim*.

¹² Un sobrepasar que, sin embargo, y como también ve Nicol, se produce desde la naturaleza y desde la Necesidad, sin romper nunca con ellas ni quebrantar nunca su reino; la acción libre no es ni contra ni anti natura, sino literalmente “sobrenatural”. Cf. E. Nicol, *Los principios de la ciencia, op. cit.*, cap. cuarto.

recae sobre lo singular y circunstancial. El camino troncal de la filosofía es, para él, el camino de las más universales cuestiones acerca del ser y el conocimiento en general; el camino de la metafísica, entendida en su sentido originario de “filosofía primera”.

Pero la universalidad de la filosofía no se da sólo en el espacio, por así decirlo, en la trascendencia de las fronteras culturales, lingüísticas, nacionales, sino también más allá de las fronteras temporales —y esto es lo que por ahora más nos importa destacar. Nicol no recae solamente en la comunidad filosófica en tanto que comunidad actual, sincrónica, sino en la comunidad histórica que abarca unitariamente el todo de la filosofía occidental y donde, precisamente, la creación de los griegos lleva el papel principal.

La presencia de los griegos en la filosofía de Nicol no es una presencia erudita, ni siquiera la de un “helenista” o de un “humanista” amante admirador de los clásicos griegos que quiere rescatar la grandeza de sus creaciones. Es más que esto. No es presencia historiográfica ni tampoco filológica, sino precisamente filosófica. Se cifra en el reconocimiento de una cercanía esencial de los griegos al presente, y del presente a la antigüedad helénica. Es el reconocimiento de una básica unidad de los tiempos que borra las fronteras históricas haciendo patente, ahora en la dimensión temporal, la universalidad de la filosofía.

Por esto los griegos aparecen en la obra de Nicol como verdaderos contemporáneos; ella revela cómo su quehacer filosófico no nos es extraño; cómo las preocupaciones esenciales de la filosofía griega siguen siendo nuestras y sus búsquedas fundamentales perduran hasta hoy. Pero también a la inversa: pone de manifiesto de qué modo los afanes y los problemas filosóficos del presente, con todo y su especificidad y originalidad, no están, sin embargo, cortados de los afanes y de la problemática radical iniciada en Grecia, sino al contrario. Lo nuestro adquiere una particular significación cuando es llevado hasta sus raíces griegas, cuando es enfocado desde el trasfondo originario del pensamiento griego.

Lo que pervive asegurando esta comunidad esencial a través del tiempo es, según lo enfatiza Nicol, por un lado, la vocación de *theoría*, con todo lo que ella implica no sólo en cuanto a vocación del *logos*, sino ante todo, como un *ethos* o una disposición fundamental ante lo real; lo que compartimos con los griegos, lo que éstos nos legaron, es justamente la *philia* por la *sophía*; esto es lo que ellos potencializaron y transmitieron a la tradición occidental. Más aún, los griegos realizaron, en términos de Nicol, una “idea del hombre” que quiere decir una manera de “ser hombres”. Esto es lo que significa que nuestro ser sea histórico; que se ha formado en el tiempo, transmitido y conservado en él.

Y por otro lado, Nicol destaca cómo perviven *los problemas* fundamentales que plantearon los filósofos griegos. Han cambiado a lo largo de los siglos las respuestas, las soluciones o las hipótesis teóricas con las cuales la filosofía ha

intentado responder a unas interrogantes originarias; se ha enriquecido y complicado incluso la problemática porque cada nuevo sistema abre a su vez nuevas dificultades. Pero permanecen en el fondo las cruciales cuestiones con que se inició el filosofar, desde sus tiempos milenarios: el problema de la unidad y la pluralidad, de la naturaleza radical de las cosas, de la permanencia y el cambio, de los caminos o “métodos” del conocimiento y de la razón, etcétera. Perduran asimismo los problemas planteados por la sofística y por Sócrates, y no se diga el caudal inagotable de las interrogantes abiertas por la filosofía platónica y aristotélica.

En la medida en que se reconoce esta pervivencia, esta esencial continuidad histórica, toda la tradición es revalorada. El reconocimiento de los orígenes griegos otorga precisamente unidad al proceso entero de la filosofía —y de la historia— occidental. Dentro de esa comunidad temporal, cada momento, cada nueva creación se ve empeñada en una misma empresa, comprometida en un destino común. Y el proceso entero aparece como un todo articulado, estructurado en el tiempo. *La historia de la filosofía* no se presenta, entonces, como algo accesorio, como el simple horizonte de los “antecedentes” de cada momento, sino como algo esencial, intrínseco; el proceso como tal da inteligibilidad al momento, constituye un verdadero *contexto temporal* fuera del cual se pierde la significación más interna y viva de las ideas. La creación filosófica es reconocida ciertamente por Nicol en su esencial temporalidad, pero ésta a su vez no se concibe como mera caducidad, sino como forma misma en que se unifican lo permanente y lo fugaz.

No se trata, pues, de un intento por recobrar unos orígenes míticos donde se cree que el principio se sustrae al proceso que de él se ha generado; ni de unos orígenes que fueron seguidos de una edad de oscuridad, de un intermedio vacío hecho de pérdida o de “olvido”. No hay un sólo episodio filosófico que no renueve la tarea en su lado vocacional, que no retome la búsqueda, independientemente de las soluciones que proponga. En su legado vivo y fundamental, los griegos están presentes en todo el proceso creador de la historia de la filosofía occidental.

En notable contraste con muchos de los modos contemporáneos de concebir el pasado, de creer incluso que el presente se cifra en toda clase de “cancelaciones”, en la filosofía de Nicol se produce, en efecto, una significativa reivindicación de las creaciones pretéritas. Lo cual no significa que se trate de una incorporación acrítica de todo cuanto ha sido. La revaloración nicoleana es crítica, radicalmente crítica.

Pero el propio Nicol hace expresa la esencial paradoja de que la crítica sólo consigue superar lo objetado cuando logra penetrar en su sentido y encontrar su justificación. Reconocer la continuidad histórica y la pervivencia del pasado no es, en Nicol, ciertamente, mero conservadurismo estático, si-

no todo lo contrario; él mismo se propone una transformación de la filosofía del presente que deje en verdad atrás una forma milenaria de pensar, originada también entre los griegos.