Roberto Fernández Castro

"Eduardo Nicol (1907-1990). La ciencia de la historia y el método fenomenológico"

p. 15-35

Historia y método en el siglo XX

Pilar Gilardi González y Martín Ríos Saloma (coordinación y presentación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas

2017

200 p.

(Teoría e Historia de la Historiografía, 14)

ISBN 978-607-02-9836-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de abril de 2018

Disponible en:

www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiametodo/691.html





DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## HISTORIA Y MÉTODO EN EL SIGLO XX LA PERSPECTIVA DE LA TEORÍA DE LA HISTORIA





## Eduardo Nicol (1907-1990)

# La ciencia de la historia y el método fenomenológico

ROBERTO FERNÁNDEZ CASTRO Universidad Nacional Autónoma de México Facultad de Filosofía y Letras

#### Introducción

Lo primero que quiero advertir es que en las páginas siguientes no pretendo dar cuenta, ni siquiera de un modo general, del pensamiento o las ideas de Eduardo Nicol; tampoco de todo lo que pudo haber dejado escrito o dicho acerca de la ciencia de la historia o del método fenomenológico. Acerca del método escribió con abundancia a lo largo de la mayor parte de su vida como filósofo; incluso aspiró a constituir su propia filosofía como la asunción hasta un proceder estrictamente fenomenológico. Paso a paso y como contrapunto crítico de lo que él consideraba los métodos y propósitos de la fenomenología, aunque siempre valoró de un modo positivo el legado de Edmund Husserl, también llegó a criticar en él los restos de un idealismo que traicionaba el método fenomenológico. Pero contrario a otros filósofos de la época, tampoco se dejó guiar por las investigaciones del más famoso discípulo del filósofo de Prosnitz. También contra la creciente influencia de Martin Heidegger, Nicol empeñó todo su trabajo en la restauración de la fidelidad del fenómeno respecto del ser. No obstante, me atrevo a considerar que la filosofía de Eduardo Nicol permaneció más cerca de la fenomenología trascendental de Husserl de lo que él mismo estuvo dispuesto a reconocer y tuvo con Heidegger una coincidencia fundamental para nosotros, la de proponer una ontología de la historia cuyo método tendría que ser histórico y fenomenológico a la vez.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Para el estudio de la fenomenología de Eduardo Nicol y cómo se relacionó con la fenomenología de Edmund Husserl, véase Antonio Zirión Quijano, *Historia de la fenomenología en México*, Morelia (Michoacán), Red Utopía/Jitanjáfora, 2003, y también en *La fenomenología en México*. *Historia y antología*, estudio introductorio y selección de textos de Antonio Zirión Quijano, México, Universidad Nacional Autónoma de México,

Voy entonces a atender un consejo que Robert Sokolowski ofrece en su Introducción a la fenomenología y que me parece recordar una situación conocida también por los historiadores. Sokolowski se fija en una diferencia fundamental entre el trabajo de los filósofos y el de los matemáticos. Estos últimos, dice, no comentan los escritos de los matemáticos anteriores aun cuando hayan sido muy influidos por ellos, simplemente hacen uso del material que encuentran en los autores que leen, tratan de condensar los hallazgos y siguen adelante. Pocos matemáticos estudian los trabajos de los siglos pasados porque comparados con las matemáticas contemporáneas, esos viejos escritos casi les parecen obras de niños. Los filósofos, en cambio, a menudo conservan religiosamente las obras clásicas más como objetos de exégesis que como recursos para ser explotados; no tienden a preguntar "¿A dónde vamos a partir de aquí?". En lugar de eso, nos informan acerca de las doctrinas de los pensadores más importantes. Son más propensos a comentar trabajos anteriores.

Pero Sokolowski toma entonces la sugerencia de su amigo Gian-Carlo Rota, quien creía que los filósofos debían hacer más que eso, y coincide en que además de ofrecer exposiciones, deberían abreviar los viejos escritos y abordar directamente los asuntos, hablando con su propia voz e incorporando en su propio trabajo lo que sus predecesores han hecho. Fue así como él se dejó convencer por Rota de escribir una introducción a la fenomenología donde no dijera lo que Husserl o Heidegger pensaron, sino donde sólo dijera a la gente lo que es la fenomenología. Y como la fenomenología es el estudio de la experiencia humana y de los modos en que las cosas se nos presentan ellas mismas en y a través de dicha experiencia, no se trata pues de informar a los demás acerca de un movimiento filosófico particular, sino de ofrecer la posibilidad de pensar filosóficamente en un momento en que dicho pensamiento es seriamente puesto en cuestión o ampliamente ignorado.<sup>2</sup>

Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Red Utopía. Jitanjáfora, 2009.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Robert Sokolowski, *Introducción a la fenomenología*, traducción de Esteban Marín Ávila, Morelia, Red Utopía. Jitanjáfora, 2012.



Pues bien, aquellos que conozcan o hayan leído algo acerca de Eduardo Nicol, uno de sus libros o alguno de sus artículos podrán advertir que en las páginas siguientes voy a parafrasear a Eduardo Nicol, voy a traicionar algunos de sus textos y, también, a discutir algunas de sus posiciones más importantes en relación con la historia y la fenomenología. Por su parte, a aquellos que sin saber demasiado acerca de sus ideas crean que se van a enterar ahora de lo que él pensaba de la ciencia de la historia o del método fenomenológico prefiero quitarles esa ilusión exegética desde ahora; lo que sí van a encontrar, en cambio, es una muestra de lo poco que yo he podido pensar leyendo a Nicol; pero observando sí, que mucho más se podría pensar, tan sólo siguiendo algunos de los problemas que involucran tanto a la historia como a la fenomenología en el sentido que la definió Sokolowski: como el estudio de la experiencia humana. Con esto enuncio además la primera sugerencia de Eduardo Nicol que yo mismo trato de poner en práctica en mis cursos y que ahora pido al posible lector a partir de este punto: seguir al historiador no sólo para consultarlo en busca de datos, sino seguirlo y aprender de él lo más importante, aprender de él a pensar históricamente; y qué mejor si se aprende a pensar históricamente desde la fenomenología.

Aun así, cabe la necesidad de ofrecer siquiera una breve imagen de quien es uno de los filósofos más importantes del exilio español republicano de 1939, y no sólo de México, donde escribió la mayor parte de su extensa obra, sino de todos los países de lengua castellana. Si bien es cierto que fuera de México no ha tenido todavía la atención que merece, es indudable que en algún momento será parte de la historia del pensamiento cuya memoria se ha ido recuperando en la península a cuentagotas; acaso por lo significativo que a la postre resultó haber perdido aquellas generaciones de sólidos humanistas.<sup>3</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> A pesar de todo es posible encontrar una bibliografía poco numerosa pero selecta acerca de la filosofía de Nicol como la siguiente: José Luis Abellán, *El exilio filosófico en América*. Los transterrados de 1939, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 65-99; *Eduardo Nicol*. La filosofía como razón simbólica, número monográfico de la revista *Anthropos*, 1998, extra número 3; *Eduard Nicol*: semblanza d'un filosof, edición a cargo de Ángel Castiñeira, Barcelona, Acta, 1991; Juliana González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y

Después de pasar un corto tiempo en el campo de concentración de Argelès-sur-Mer, Eduardo Nicol llegó a México a bordo del Sinaia en 1939. Junto a Eduardo García Máynez fundó el Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional, donde también ejerció la docencia hasta su fallecimiento en 1991. Dirigió y fundó Diánoia. Anuario de filosofía, editado con la colaboración del Fondo de Cultura Económica, así como la revista Filosofía y Letras, además de publicar una docena de libros, algunos de ellos revisados y reeditados por completo. Ésta fue una característica propia de la personalidad y la filosofía de Nicol; su aspiración a un pensamiento riguroso, coherente, sistemático y continuado, lo llevó a oponerse por completo al estilo filosófico predominante en España por la influencia de José Ortega y Gasset, el del ensayo estético, crítico y a veces sólo periodístico, que al final hizo presa del célebre maestro madrileño. Ésa fue sólo una de las razones por las que Nicol llegó a la polémica con José Gaos v su personalismo.4

### El método fenomenológico

En la frase con la que Eduardo Nicol dio inicio a su conferencia titulada "Discurso sobre el método" afirmó de un modo categórico: "todos somos fenomenólogos", o al menos "el hombre comienza a ser fenomenólogo cuando accede a la auténtica humanidad", he aquí el primer obstáculo para el cabal cumplimiento de su aserto. Más que un método o el sistema filosófico particular de Edmund Husserl, escribe Nicol, en el lenguaje filosófico actual la fenomenología designa la verdadera actitud filosófica. Es desde luego distinta de la fenomenología de Kant o de Hegel, y lo es también de la fenomenología de Heidegger posterior. Aunque los pensadores griegos

Letras, 1981; Ricardo Horneffer, *Eduardo Nicol: semblanza*, Zapopan (Jalisco)/México/Barcelona, El Colegio de Jalisco/Géneralitat de Catalunya, 2000.

<sup>4</sup> La polémica con José Gaos tuvo lugar en las páginas de las revistas *Cuadernos Americanos* y *Filosofía y Letras*. Aunque las diferencias entre ambos profesores no eran nuevas, aquélla se suscitó abiertamente a raíz de la reseña que Gaos dedicó a la primera edición del libro de Eduardo Nicol, *Historicismo y existencialismo*. *La temporalidad del ser y la razón*, México, El Colegio de México, 1950.



antiguos no emplearon la palabra fenomenología, ésta se compone de dos vocablos con ese origen: *phainomenon* y *lógos. Phainomenon* designa lo que aparece, y contiene la raíz de *phaos*, luz; lo mismo que el verbo *phaino* que quiere decir poner a la luz, mostrar, manifestar, exponer, etcétera. Las cosas se muestran a la luz: las cosas son fenómenos. Pero como la visibilidad de las cosas no es una propiedad intrínseca de las cosas, cuando el hombre habla de ellas es cuando ejecuta el acto de ponerlas a la luz. Por eso, dice Nicol, en esto consiste literalmente la fenomenología: ver y nombrar o poner a la luz lo visto son inseparables.

Sin embargo, el hombre común no siempre ve bien lo que está a la vista ni habla bien de lo visible, pasa por ello o junto a ello como si fuera e-vidente. Por eso algunos caen en el error de creer que la filosofía acota una realidad especial o privada, distinta en su misma base del punto de partida del hombre común, con la consecuencia grave de que la filosofía no llega a ser verdadero *lógos* sobre el fenómeno, no llega a constituirse en auténtica fenomenología. La pregunta entonces es por qué la filosofía no ha llegado a ser auténtica y conscientemente fenomenológica, manteniéndose en una fase de pluralidad de métodos. Esto explica por qué Eduardo Nicol no ofrece un discurso del método, sino sobre el método, que consiste en hablar de lo que aparece, del fenómeno. El problema surge cuando lo que aparece se confunde con una simple apariencia contrapuesta por nosotros mismos a la realidad.<sup>5</sup>

La discusión de Eduardo Nicol con la fenomenología de Husserl y Heidegger se enuncia entonces del modo siguiente: "El hombre es el único ser del universo frente al cual no sólo tenemos la intuición inmediata de una existencia real, como la tenemos de cualquier otro ente; su mera presencia nos revela ya su forma de ser". Esto significa que, siendo el ente el dato del ser, la fenomenología no viene a revelar el ser, sino que cuenta con su presencia de un modo inmediato; la aprehensión y la identificación distintiva del ser en el ente

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Ideas de vario linaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1990, p. 267-278. A partir de aquí, cuando no se indica lo contrario, todas las referencias pertenecen a las obras de Eduardo Nicol.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Metafísica de la expresión, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 119.

#### HISTORIA Y MÉTODO EN EL SIGLO XX

se dan conjunta y simultáneamente. Por eso Nicol afirma que lo que el hombre revela con su acto de presencia es la revelación misma, el acto distintivo de su ser es la expresión. Se comprende así el paso siguiente que nos conduce hacia el otro, hacia el prójimo, que como interlocutor es descrito como un sujeto libre de realizar una acción que siempre habrá de ser expresiva, cargada siempre con una intencionalidad comunicativa y con un contenido significativo susceptibles de ser analizados de acuerdo con un método fenomenológico que ha de ser, asimismo, hermenéutico. También en este punto Nicol trata de oponerse a Heidegger, rechazando la necesidad de una interpretación especial del sentido del ser propio del hombre, puesto que el hombre es el sentido del ser, y lo único que requiere una interpretación son el contenido significativo y la intención expresiva.

La crítica que Nicol dirige a Heidegger es, sin embargo, innecesaria a mi parecer. Por ello no voy a insistir más en eso. Mayor atención merece su señalamiento de la necesidad de un estudio detenido acerca del fenómeno de la expresión como alternativa para encauzar una teoría general del ser y del conocer. La expresión, como rasgo constitutivo del sentido del ser humano, se afirma como una realidad antecedente de todo lo demás pero en un sentido que ha de entenderse con claridad, incluso ahí donde Nicol habla de "refinar y reforzar ese fundamental y saludable *positivismo* que hay en la intención del método fenomenológico".8 Se trata de la nueva

<sup>7</sup> El pasaje completo de la *Metafísica de la expresión* es oscuro, pero dice lo siguiente: "Esto acontece con invariable uniformidad, sin vacilación ninguna, porque lo que el hombre revela con su acto de presencia es la revelación misma: es el acto distintivo del ser de la expresión. La presencia humana es una revelación *expresa*". Digo que es oscuro porque parece haber aquí al menos tres tesis que se confunden: 1) se pone el acento en lo que el hombre revela, en la revelación misma, no en el hombre ni en su acto de presencia; 2) el acto de la presencia parece ser interpretado como aquello que distingue al ser de la expresión, de modo que el objeto principal ya no es el ser humano sino el ser de la expresión humana; 3) la presencia humana es una revelación que se da de un modo expreso, se dice de ella que es expresa cuando lo que cabría decir es que la presencia humana es una revelación que expresa, que es expresiva. Por eso, más que corregir, también en este punto he seguido e interpretado a Nicol del modo como se comprenderá en adelante.

<sup>8</sup> *Metafísica de la expresión*, p. 120. A pesar de lo que parece, Eduardo Nicol no exagera ni comete un error en la comparación con el positivismo, pero también es necesario ponerlo en claro. El propio Husserl escribió el siguiente pasaje en medio de su crítica al empirismo como un escepticismo: "Mientras que ellos como genuinos filósofos que



vigencia que Nicol encuentra en la idea platónica según la cual "el hombre es el símbolo del hombre" (*Banquete*, 191d). Esto es posible porque la simbolización implica una relación comunicativa y no es tan sólo una predisposición ontológica entre sujetos que podrían mantenerse como suficientes o extraños entre sí, sino que la expresión es el ser mismo en el hombre y la razón es simbólica porque el hombre es simbólico.

De aquí la fórmula que da título a una de las obras más significativas de Eduardo Nicol, la *Crítica de la razón simbólica*, que no debe entenderse entonces como una forma especial de denominar a la razón, sino como la explicitación de cómo el hombre es *símbolo de sí mismo* porque es el único ser *esencialmente pensable*; la razón es fundamentalmente simbólica porque nada sabemos de ella cuando consideramos que puede dar razón de sí misma como si fuera independiente, suficiente y definible en sí, cuando lo cierto es que la expresión de cada hombre es su ser en acto, su razón constituye simbólicamente su mismidad sobre la base del nombrar y poseer internamente al otro como una posibilidad de su propio ser.<sup>9</sup>

tienen ya un punto de vista parten de previas opiniones no aclaradas ni fundadas, en patente contradicción con su principio de exención de prejuicios, nosotros tomamos nuestro punto de partida de aquello que se encuentra ANTES de todos los puntos de vista: del dominio entero de lo dado ello mismo intuitivamente y antes de todo pensar teórico, de todo aquello que se puede ver y captar inmediatamente —cuando, precisamente, no se deja uno cegar por prejuicios ni apartar por ellos la atención de clases enteras de auténticos datos – . Si 'POSITIVISMO' quiere decir tanto como fundamentación, absolutamente exenta de prejuicios, de todas las ciencias en lo 'positivo', esto es, en lo que se puede captar originariamente, entonces somos NOSOTROS los auténticos positivistas. Nosotros, en efecto, no nos dejamos menoscabar por NINGUNA autoridad el derecho de reconocer todas las especies de intuición como fuentes de legitimidad del conocimiento igualmente valiosas - ni siquiera por la autoridad de la 'ciencia moderna de la naturaleza —' ". Edmund Husserl, Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro primero. Introducción general a la fenomenología pura, nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos de Antonio Zirión Quijano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas/Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 123.

<sup>9</sup> *Crítica de la razón simbólica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 230 y 239. Nicol habla aquí de la relación dialéctica de un yo con lo otro como un no-yo; esta imprecisión, como se puede ver, la he interpretado aquí desde la intersubjetividad propuesta por Husserl, desde la cual mínimamente se reconoce que yo, en mi experiencia propia, no sólo tengo experiencia de mí mismo, sino también del otro, pero como otro

Lo que resulta aún más sorprendente es que para terminar con esta consideración del método necesario para abordar el estudio del ser que, como objeto de una experiencia primaria y común, es lo esencialmente comunicable, la idea platónica del hombre como entidad incompleta por su insuficiencia simbólica, Eduardo Nicol la valora al final desde la historia, porque la insuficiencia del hombre trae consigo la posibilidad de completarse, de hacer algo para sí mismo con el otro; por eso, dice, de la relación simbólica nace la historia. En tanto que la contingencia del hombre entraña el poder ser, la historia es símbolo del hombre y ésta es su constante renacimiento simbólico. Si los actos del habla constituyen este proceso, entonces: "esa parte del ser que habla del ser se actualiza a sí misma históricamente. Por esto tiene que ser fenomenológico e histórico (además de dialéctico y hermenéutico) el método apropiado en la ontología del hombre y en la crítica de la razón". 11

#### La ciencia de la historia y el pasado

En el caso de la ciencia de la historia, Eduardo Nicol parte de la exigencia de las que le parecen ser las dos tareas previas de toda ciencia: la de acotar el dominio de su jurisdicción y la de definir qué es lo histórico. Pero la definición de lo histórico en sí, le parece que no es tarea propia de la ciencia histórica, sino de la ontología, pues el historiador no dispone de recursos para establecer las diferencias categoriales entre la forma de ser de lo histórico y la forma de ser no histórica de la naturaleza, por ejemplo. Es posible, dice Nicol, que si le preguntamos a un historiador qué es lo histórico se quede perplejo, como los interlocutores de Sócrates. La paradoja socrática es que la pregunta por el qué no parece incumbencia de quienes

yo. El filósofo mexicano, en cambio, trata del no-yo, del tú y del otro-yo como si fueran equivalentes y no explica nada al respecto; por eso digo que se trata de una imprecisión, aun cuando se dijera que se trata de una rodeo dialéctico necesario, o bien, que sólo está sirviéndose de ideas auxiliares tomadas de la tradición metafísica histórica. Uno de los peligros advertido por Husserl, por ejemplo, en sus *Meditaciones cartesianas*.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Crítica de la razón simbólica, p. 242-243 y 248.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Metafísica de la expresión, p. 129-130.



ponen en práctica su tarea; es una pregunta filosófica. Pero lo cierto es que este saber que no se posee, relativo al ser de una cosa o de una actividad cualquiera no puede darse por supuesto, pues no hay ciencia verdadera que se base en meros supuestos, lo que equivale a decir que no puede haber ciencia especial sin ciencia fundamental, y lo que aún faltaría a la ciencia de la historia es hacerse cargo de la investigación de sí misma como ciencia fundamental.<sup>12</sup>

Es esta un cuestión acerca de la cual Eduardo Nicol escribió también en un artículo titulado "La presencia del pasado". A todos nos parece normal, dice, ocuparnos de la historia de la filosofía; los hechos de esa historia parecen evidentes, y existe una abundancia fabulosa de obras dedicadas a esos asuntos, pero lo que no nos preguntamos ni como filósofos ni como historiadores es ¿qué necesidad tenemos de hacer historia? Haciendo historia de la filosofía, por ejemplo, recordamos su pasado y tratamos de revivirlo, ¿pero puede revivir lo que está bien muerto y ha sido enterrado por el tiempo? Afirmamos que la disciplina debe figurar en los planes de estudios; la presencia del pasado la admitimos sin reservas, pero también sin averiguaciones relativas al cómo y al porqué. Más bien se diría que lo que cabe averiguar es cómo es posible que lo pasado esté presente, y por qué este pasado se inserta en el quehacer actual de la historia. De acuerdo con esto es que la historia y la verdadera filosofía sistemática de la historia se encuentran reunidas en una correlación cuyo significado sería el siguiente: que la historia, para llegar a ser ciencia fundamental posee también una necesidad intrínseca de desdoblarse y examinar su propia historia. Esta dialéctica positiva, como la llama Nicol, es al mismo tiempo fenomenología, porque muestra cómo ningún acto innovador cancela los anteriores, como pretenden algunos teóricos actuales de la historia que, como diría Rosalind E. Krauss, han venido divulgando "la originalidad de la vanguardia y otros mitos modernos" y posmodernos. 13

No cabe duda de que el imperio conceptual de la ciencia histórica sobre su propio dominio ha sido precario e impreciso. Y aunque

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> "La ciencia de la historia y la historicidad de la ciencia", en *Ideas de vario linaje*, p. 327-337.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Rosalind E. Krauss, *La originalidad de la vanguardia y otros mitos modernos*, versión de Adolfo Gómez Cedillo, Madrid, Alianza, 1996.



ha habido grandes historiadores, ellos son los más discutidos, pues en gran parte aquella informalidad perdura. Hay aquí un cambio formidable en la relación de la historia con la ciencia que Nicol registra y parece hablar de lo que hoy ocurre con la filosofía de la historia, que es el siguiente: formados en la tradición realista, creemos naturalmente que un pensamiento no puede ser verdadero y variable al mismo tiempo. Se trata de esa arraigada noción de que la historia es corrosiva. Pero la historia no es sólo cambio, sino permanencia, ninguna cosa cambiaría si no durara; "la actualidad no cancela el pasado: lo retiene".<sup>14</sup>

En la *Crítica de la razón simbólica* hay una larga explicación al respecto. ¿Qué es historia?, pregunta Nicol. Si bien es cierto que la interrogación suele apuntar inicialmente a la realidad histórica y sólo después a la ciencia de la historia, no importa cómo se la defina "historia es expresión", pues todas las notas que se le atribuyen confluyen en la expresión o son ellas mismas modos expresivos. Si se acepta que la historia es el desarrollo de la acción humana, cabe advertir que actuar es expresar, y como desde antiguo se sabe que pensar es actuar, la ciencia se nos presenta como ese modo especial de acción que consiste en buscar la verdad. En el caso particular que nos interesa se diría entonces que la ciencia de la historia es expresión y la expresión es historia. ¹⁵ Los binomios que Nicol suele asociar en una sinuosa lógica del sentido, lo llevan a desarrollar lo que él llama el problema de la verdad y de la historia por el camino de la conexión entre expresividad e historicidad, entre verdad y expresión.

Para Nicol es indudable que la verdad es expresión, en el sentido de que *se* expresa quien la dice, pero también en el sentido según el cual la verdad como tal es expresiva y no sólo el modo de buscarla y pronunciarla. No sólo en la filosofía, también en la historia profesional se presenta el problema de cómo conciliar la aceptación de que el hombre expresa, que toda expresión es histórica, pero sobre todo que el quehacer científico tampoco se sustrae a la totalidad expresiva de la vida. Por eso la historicidad aparece como una

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> "La ciencia de la historia y la historicidad de la ciencia", en *Ideas de vario linaje*, p. 332.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> *Metafísica de la expresión*, p. 43-44.



necesidad propia del relativismo, más que como el argumento para poner la verdad científica a salvo, no de la historia, sino de la contingencia. Las cuestiones de quién expresa, qué expresa y cómo expresa, si son solidarias entre sí cuando se trata de la verdad, también nos permiten resolver entonces el problema de la llamada verdad histórica: quien expresa es el hombre, lo expresado primariamente es el hombre mismo que "da de sí" y la ciencia es uno sus posibles modos de expresión.

Por eso Nicol destaca la importancia del error científico, porque lo importante es que "el ser queda expuesto lo mismo cuando atinamos que cuando nos equivocamos". Incluso en la distinción entre verdades de teoría y verdades de hecho, cabe observar la presencia de las mismas dos clases de errores, de modo que Nicol nos permite esclarecer uno de los más caros temores a la ciencia de la historia, el de la subjetividad. Es cierto que las verdades y los errores de hecho son más apofánticos o presentativos que las verdades y los errores de teoría, que son más re-presentativos o poiéticos, y que son éstos, por tanto, los más debatibles, pero lo importante es que en ellos el ser pensante queda más expuesto que en la mera exposición de los hechos; por eso los hechos no se discuten, se examinan y se corrigen cuando es necesario, pero los errores de teoría no se corrigen propiamente, porque lo que cuenta es su expresividad. Sólo así se entiende por qué también en la ciencia de la historia "la teoría es tesis en el sentido de hipótesis". 16

Otro factor que también suscita la crítica de Eduardo Nicol al historicismo es el de la relación del pensamiento con un determinado *situs* espacio-temporal, el factor situacional que indudablemente es un factor de historicidad, dirá Nicol. El problema no radica en la evidente paradoja de que el relativismo histórico funciona, al mismo tiempo, como un determinismo en la relación del pensamiento científico con la situación histórica, sino en el hecho de que este planteamiento tradicional de la cuestión es, además, unilateral. Tanto el relativismo como el determinismo históricos dejan implícitamente a salvo del influjo situacional a las ciencias positivas, como si en ellas, de un modo excepcional, debiera considerarse sólo la relación

<sup>&</sup>lt;sup>16</sup> *Ibidem*, p. 50.

del pensamiento con el objeto, pero no sólo la situación penetra en el pensamiento, también el pensamiento penetra en la situación. Por eso "la ciencia es un factor de historicidad de la situación", es una con el mundo al que pertenece, el sitio que ocupa no es el del polo opuesto al mundo. De nuevo la conexión que se establece es entre expresividad e historicidad, porque la expresión es una vía de acceso al ser que es común y singular a la vez. No es que la significación se mantenga a pesar de la expresividad, sino que lo hace precisamente y únicamente por ella. Se completa así uno de los perfiles descritos a propósito del método, el de la hermenéutica, que ha de ser, como se comprenderá con lo que llevamos dicho: semántica, sintáctica e histórica.

#### La vocación humana

En un pasaje que da continuidad al problema de la verdad y la historia, Eduardo Nicol expuso del modo siguiente cómo es que dicha cuestión, siempre dentro de los límites de la unidad de la ciencia, se vincula con la vocación humana. El hombre, afirma el filósofo, necesita la verdad; no puede existir sin ella. "La verdad es siempre lo buscado por el hombre", 17 porque el anhelo de la verdad es el anhelo de ser-más verdaderamente humano. Pero como esta verdad no se da sino que se busca, este camino de la búsqueda es el camino del saber y el camino de la vida. El hombre se afana por captar al ser ajeno que, como se dijo, ya está dado de una vez, sólo que, como es inagotable, es menester buscarlo y rebuscarlo. Y cuando esa re-búsqueda se hace de un modo metódico recibe el nombre de investigación, y su resultado, el de verdad. La verdad es tan vital en la ciencia como lo es en la existencia ordinaria, primero porque el hombre nunca se completa a sí mismo definitivamente, pero también porque el ser al que desea conocer siempre da más de sí. Se comprende ahora por qué la tarea científica prosigue sin cesar, por qué la historia es búsqueda de la verdad y por qué, como se dijo antes, la verdad es histórica; no situacional, sino de verdad histórica en un sentido radical.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Crítica de la razón simbólica, p. 67.



La verdad es una apófansis del ser; lo manifiesta, lo hace presente o patente con la palabra, pero también es póiesis, es un obrar humano y como tal es, de nuevo, factor de historicidad. Por eso, en toda ciencia la verdad es posibilidad. La discrepancia es posible porque ninguna verdad es completa; y no es completa porque es posible. Eduardo Nicol ilustra este ejemplo con la "concordancia de los discordantes" de Heráclito como muestra de civilización. La incompatibilidad, en cambio, es barbarie. La persecución del discrepante no sólo es cosa antigua, se ha producido también entre filósofos y esa normalidad de la hostilidad es la que representa la crisis de la dialéctica.

En esta parte de su trabajo, Nicol termina apuntando algunas interrogaciones en términos de sorpresa, porque como sabemos bien — dice— "la sorpresa o el *thauma* está en la génesis de la filosofía". De estas interrogantes voy a recordar sólo una:

En tanto que el pensamiento es una póiesis, sus efectos recaen sobre el lugar y el tiempo en que la verdad aparece. Lo cual revela otra vertiente de la historicidad: todo pensamiento transforma al mundo, sea erróneo o verdadero. Tal vez todas estas sorpresas no basten, pero una vez mordido el fruto de la duda, la voracidad es insaciable. A mí también me parece insuficiente el repertorio de las dudas que he enumerado. A diferencia de quien se fortifica en lo que ya pensó, la ventaja en este oficio de dudar es que la aventura no termina nunca. 18

"El hombre y la duda" fue precisamente el tema de una conferencia pronunciada por Nicol en mayo de 1969. La duda, dijo entonces, es la conciencia de la ignorancia propia, por eso el filósofo es vocacionalmente dubitativo y no dogmático, filósofo es el que busca, porque filosofar es preguntar. Nicol se lanza en contra del "hombre seguro", el arrogante que no sólo yerra sobre las cosas de afuera, diga lo que diga, además yerra siempre sobre sí mismo y ni siquiera lo sabe. Este pobre infeliz es desdeñoso del pasado y seguro del futuro; "acomodado en su deshumanizada superioridad", es ostentoso de sus medios, de su máquina, de su ciencia, de su dinero, de

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Metafísica de la expresión, p. 336-337.



sus números y, en suma, de su poder de acción. Tiene todo dominado o lo dominará, menos a sí mismo, pues él mismo es como un nuevo hombre pero carente de originalidad, pues ya ha sido reconocido y clasificado. Es éste el mismo ser encargado de suprimir las alternativas que son sustancia de la duda, es el antidialéctico para quien todo ha de estar decidido de antemano y unívocamente, mecánicamente, con uniformidad y sin poesía. Nicol confía en que el destino final de este hombre seguro será el mismo de Fausto, pero porque si el hombre seguro gana la partida "se acabará *realmente* eso que hemos llamado hombre desde que hay poesía y filosofía".<sup>19</sup>

En su libro de La vocación humana, Eduardo Nicol escribió varios años antes unas líneas que vo propongo leer del modo siguiente: la palabra filosófica es siempre provisional, es búsqueda y no hallazgo, porque la verdad misma es un intento prolongado y no un logro, ha de seguir diciéndose y enmendándose. La dignidad del arte expresivo, entonces, le presta a la filosofía una libertad que no tendría en el estricto menester oscuro, seco, atribulado a veces y siempre laborioso de la búsqueda. Por esto Platón intercalaba raciocinios en sus mitos. Y este lujo de la palabra platónica que conocemos era signo de la humildad filosófica. El hombre trata de rebasar los límites de su propia constitución espacial y temporal, de su ser aquí y ahora, con la fantasía; trata de rebasar los límites de la relatividad con la fe; y los límites de la provisionalidad que es siempre el resultado de su empeño de saber, lo mismo en ciencia que en filosofía, los rebasa el hombre con el absoluto de la poesía. Por esto, el bien decir es como una liberación, que aproxima lo precario de la verdad histórica a lo seguro de la poesía.<sup>20</sup>

Además, el bien decir tiene un valor moral de ejemplaridad insospechado. El bien decir es el buen decir; es obra de bondad y no sólo de belleza. Y no importa que no sepamos en filosofía definir el bien, ni encontrar el paradigma del bien absoluto y permanente. La vida histórica muda los arquetipos; pero la historia misma es una tradición, y su continuidad no se explicaría si algo no quedara firme

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> "El hombre y la duda", *Thesis. Nueva revista de Filosofía y Letras*, año II, n. 6, julio de 1980, p. 4-12.

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> La vocación humana, México, El Colegio de México, 1953.



en la mudanza y no se transmitiese de la época pasada a la época nueva que la hizo caducar. No estudiemos la historia a medias y por fuera, nos dice; viéndola por fuera, sólo advertimos las diversidades, y esta visión produce en el ánimo la congoja de la relatividad. Viéndola por dentro y cabalmente, advertiremos que a lo largo de todas las mutaciones de criterio, en culturas y en épocas distintas, se va marcando una escala de valores de nivel humano, que nos permite sentirnos en comunidad con lo remoto y con lo diferente.

Las leyes modernas no son como las de Atenas, pero todavía hoy estamos del lado de Sócrates y no del lado de Anitos. Si no estuvieran vinculados a una tradición, y dependiendo de ella, nuestros juicios actuales no nos permitirían discernir en el pasado quién fue un hombre de honor y quién un miserable. Es cierto que en el fondo, dice Nicol, el pacífico razonable que fue Sócrates es peligroso para los dogmáticos intolerantes que se han enseñoreado en el mundo, y también por eso es un fracasado, pero aunque los reflexivos sean pocos, con ellos es suficiente para asegurarnos de que el espíritu de la duda que encarna Sócrates aún no ha muerto del todo.<sup>21</sup>

La tradición no es fundamentalmente sino esa escala de niveles vitales, que no tiene el carácter de un rígido modelo de acción, o de una jerarquía arbitraria de valores, pero sí tiene la fuerza de una inspiración, y es lo que mantiene vinculadas a las comunidades, sin que lo adviertan a veces sus propios miembros. La cohesión de la historia es justamente aquello que permite rebasar el tiempo histórico y mantener diálogo con el pasado. La memoria es la continuidad de la existencia personal, lo que nos vincula a nuestros actos pasados, buenos y malos; pero la historia es la memoria común que nos pertenece y de cuyo caudal seleccionamos las almas fraternas y repudiamos a las hostiles. De este modo, en el presente, dos almas pueden hermanarse cuando mantienen una misma fraternidad con el pasado.

Podemos decir entonces que la misión principal de la filosofía de la historia es, hoy en día, mantener la tradición. Estos filósofos tienen que ser preservadores y mantenedores de una tradición que enlace el pasado con el futuro, así sea a través del intervalo

 $<sup>^{21}</sup>$  "El hombre y la duda", Thesis. Nueva revista de Filosofía y Letras, año II, n. 6, julio de 1980, p. 12.

desolado del presente. Y esto ha de hacerse a fuerza de palabras: cuanto más bellas, más perdurables. Siquiera que ellas no se contagien de la barbarie utilitaria, del falso saber, de la ambición de dominio. El arte de hablar, o expresarse con palabras, es oficio que se aprende. Pero sólo pueden aprenderlo con provecho quienes tienen el don de ser íntegramente en la palabra. Lo cual significa que esas formas de expresión, como la filosofía estricta, requieren vocación: responden a llamadas de vida. El sentido moral de esta llamada estriba en que el arte expresivo es un servicio para la comunidad. Expresarse es existir, y expresarse es ser en otros, entrar en comunicación y diálogo con otros. Pero el simple uso de la palabra no hace del hombre un ser generoso. En el uso utilitario, la expresión no es más que el egoísmo natural del ser que atiende a sus necesidades y que existe para sí, aunque radica en la comunidad. Por el contrario, expresarse con arte, por lo mismo que es algo innecesario y desinteresado, entraña una forma de ser para ti, una existencia literalmente servicial y generosa, que se entrega por completo en la palabra.

En unas pocas líneas muy parecidas, pero creo que sin duda mucho más elocuentes, Eduardo Nicol escribió lo siguiente en su prólogo a los *Diálogos sobre religión natural* de David Hume:

Hablar es cosa tan tremenda que San Agustín pedía misericordia para poder hacerlo. No todo el que habla, sin embargo, necesita de la misericordia ni hace una cosa tremenda. Pues hay muchos modos de hablar y se habla de muchas cosas. O si se quiere, hablamos en verdad muy pocas veces; muy pocas empeñando a la verdad en lo que decimos. La palabra no puede ser tremenda cuando sólo es un signo útil para la vida, cuando tiene una mera función indicativa y no expresiva, cuando se cambia como el signo monetario. Entonces no hay en ella ni buscamos en ella pretensión ni compromiso de verdad. Tremendo es hablar empeñando el alma entera en la palabra, o hablando de algo entero; cuando hay la entereza de la cosa y la entereza del que habla. El hablar con verdad *nos hace*, y esto es tremendo.<sup>22</sup>

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> David Hume, *Diálogos sobre religión natural*, trad. de Edmundo O'Gorman, prólogo de Eduardo Nicol, México, El Colegio de México, 1942.



#### Conclusión

Los filósofos —escribió Nicol— incurrimos con frecuencia en el desatino de dar consejo a quien no lo pide. Me disculpo por esta reincidencia, si les sugiero que desconfíen de aquellos pensadores (que pueden tener reconocido prestigio internacional), dedicados a una disciplina llamada filosofía de la ciencia y que no se percatan siquiera del problema de la historicidad [...]. Desconfíen igualmente de aquellos que andan por ahí haciendo filosofía de la historia (muy distinguidos también, y cuyas obras traducidas suelen tener gran aceptación), y que tampoco se percatan de que esta disciplina suya envuelve el problema de la ciencia en general, del fundamento de toda ciencia posible. Porque no sólo no es legítimo cultivar la ciencia histórica sin establecer formalmente, y de manera previa, el estatuto ontológico de la realidad histórica, es aún más ilegítimo "hacer filosofía de la historia con la creencia implícita de que esta disciplina no está encuadrada en el dominio de la ciencia principal: la ciencia de la ciencia. ¿Qué es eso de hacer filosofía de la historia sin haber planteado siguiera el problema de la historicidad de la propia filosofía? Y esto significa: el problema de la posibilidad de un conocimiento verdadero en cualquier dominio científico". 23

Como a veces ocurre cuando nos encontramos con apreciaciones tan certeras acerca del modo de proceder de algunos historiadores y filósofos, ignoramos los nombres de aquellos en quienes pensaba Nicol cuando escribió este pasaje, pero no importa averiguarlos, porque sin duda, en sus palabras encontramos la imagen clara de algunos otros a quienes conocemos hoy. Más allá de esto cabe retener la relación entre el estatuto ontológico de la realidad histórica y la pertenencia de la filosofía de la historia a la ciencia de la ciencia. A este respecto aclaró cómo es que la omisión de un problema no anula su vigencia. El problema de la historia es actual y está relacionado con las cuestiones principales de la filosofía, aunque su actualidad filosofíca sólo por accidente coincide con las actualidades, caracterizadas por las soluciones preferidas, más que por las interrogaciones.

Tal vez, dice Nicol, la escasa atención que hoy se dedica a esas cuestiones de principio explicaría la correspondiente escasez de

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Metafísica de la expresión, p. 332.

investigaciones radicales sobre lo histórico, y añadió: "Algunos filósofos prescinden del problema, como si la historicidad no afectara a su propio pensamiento. Otros asignan a la historia un lugar prominente porque juzgan que dejó de ser problema. En estas condiciones resultaría revolucionario el sólo intento de presentar la historia como problema ontológico. No importa si, por esto mismo, la operación parece quedar al margen de las actualidades". <sup>24</sup> Esto nos permite recordar una afirmación que con frecuencia escuchamos o leemos sin reflexión alguna, y según la cual el hombre es un ser histórico, lo que significa no sólo que hace la historia, sino que se hace a sí mismo históricamente. En una modalidad formal de la constitución de una ontología de la historia, lo que Nicol afirma es que no tenemos el hombre y la historia como dos realidades que puedan considerarse, en su raíz, separadamente: "La historia es historia del ser humano". Por eso reconocemos de nuevo la razón por la cual, en un sentido riguroso, el método de la investigación ontológica debe ser el método de la correlación entre un análisis histórico y un análisis fenomenológico.<sup>25</sup>

Si alguien se pregunta entonces en qué consiste el método fenomenológico para Eduardo Nicol v cómo llevarlo a su aplicación en la ciencia de la historia, vo diría que en hacer esto precisamente. Él habla, desde luego, del filósofo, pero yo no le pediría menos al historiador. Es cierto, mientras la comunidad está vuelta de espaldas, ocupada en minúsculos asuntos de gran importancia, como lo son el progreso y el provecho, el filósofo de la historia tiene la misión de ser la conciencia de la comunidad. Para Nicol, ser desdeñoso es una afectación, y es una traición ser mero espectador. Es un actor, por el contrario, un hombre de veras en un mundo de veras, que ha de estar en un diálogo permanente, viviendo en la escena del mundo. Su tragedia es que la escena permanezca desierta, y que su palabra se convierta en un monólogo. Su tragedia es tener siempre más capacidad de vida que la vida efectiva, tener capacidad de guerer más cosas de las que se ponen al alcance del amor. La respuesta que él espera y no recibe es la enmienda de esas corrupciones e insensateces y agresividades de un mundo sin honor, o en el que el deshonor

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Crítica de la razón simbólica, p. 103.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Ibidem, p. 106-112.



nunca se toma en cuenta si se envuelve de riqueza o poderío. No puede ser espectador cuando la piedad se prostituye, convirtiéndose en defensa, que ya fuera innecesaria, del fuerte contra el débil; cuando el amor pasa a ser tema de historia o de psicoterapia; cuando la esperanza de bien se considera inconciencia del iluso; cuando todo semejante se juzga un competidor, y por ello un adversario potencial; cuando tantas naciones son gobernadas por la triste y vanidosa mediocridad, o por la infamia; cuando no hay fuerza verdadera de pasiones grandes, ni delicadeza. Para el verdadero filósofo buscar el bien de cada lado, casi siempre es recibir lo peor de cada lado, porque ha de sentir como propios todos los infortunios ajenos.

Por esto, la misión última de la filosofía consiste en revelar su propia insuficiencia. No hay nada peor que la suficiencia; nada tan engañoso como la simple razón, pues no siendo ella jamás tan pura, tan cristalina y esterilizada como pretenden algunos desinformados, confundimos muchas veces las grandes verdades con nuestros antojos especulativos. La filosofía académica, que elabora sistemas como castillos en el aire, olvida la sumisión que debemos a las cosas, y nuestra propia naturaleza finita y decaída, y promulga sus verdades con voz de autoridad tanto más resonante cuanto más adulteradas de error y fantasía. *Por qué* se filosofa ha de ser más importante que la filosofía que hagamos, lo que haya detrás de ella ha de valer más que ella misma. Los sistemas han de ser bien construidos, como las casas, que hacer bien las cosas es parte de la moral del trabajo; pero el mero constructor de sistemas no es un sabio, y no se puede ser sabio sin ser hombre de bien, ni hombre de bien cuando el mal se contempla como si fuera un espectáculo. El filósofo es un hombre como todos los demás: no está por encima del bien y del mal, porque no está por encima de la vida. Está como todos en el centro mismo de la brega, y si por algo han de distinguirlo en ella los demás ha de ser por la manera de bregar, sin engañar a nadie, porque no puede engañarse a sí mismo.<sup>26</sup> Yo creo que el método fenomenológico de Eduardo Nicol, hasta donde puedo llegar ahora, es esto que tiene para ofrecer a la ciencia de la historia: un punto de partida verdadero.

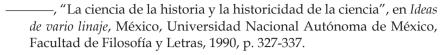
<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> La vocación humana, p. 19.



#### **BIBLIOGRAFÍA**

- ABELLÁN, José Luis, *El exilio filosófico en América*. Los transterrados de 1939, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- ————, Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica, número monográfico de la revista *Anthropos*, 1998, extra número 3.
- Eduard Nicol: semblanza d'un filosof, edición a cargo de Ángel Castiñeira, Barcelona, Acta, 1991.
- GONZÁLEZ, Juliana, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1981.
- HORNEFFER, Ricardo, *Eduardo Nicol. Semblanza*, Zapopan (Jalisco)/Barcelona, El Colegio de Jalisco/Géneralitat de Catalunya, 2000.
- HUME, David, *Diálogos sobre religión natural*, traducción de Edmundo O'Gorman, prólogo de Eduardo Nicol, México, El Colegio de México, 1942, XLVII+170 p.
- HUSSERL, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. *Libro primero*. *Introducción general a la fenomenología pura*, nueva edición y refundición integral de la traducción de José Gaos de Antonio Zirión Quijano, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas/Fondo de Cultura Económica, 2013, 808 p. (Colección Filosofía Contemporánea).
- KRAUSS, Rosalind E., *La originalidad de la vanguardia y otros mitos modernos*, versión de Adolfo Gómez Cedillo, Madrid, Alianza, 1996, 320 p. (Alianza Forma, 135).
- NICOL, Eduardo, *Crítica de la razón simbólica*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, 280 p. (Sección de Obras de Filosofía).
- ———, "El hombre y la duda", Thesis. Nueva revista de Filosofía y Letras, año II, n. 6, julio de 1980, p. 4-12.
- ————, Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón, México, El Colegio de México, 1950, 373 p.
- ———, *Ideas de vario linaje*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 1990, 427 p.





- ———, La vocación humana, México, El Colegio de México, 1953, 352 p.
- ———, *Metafísica de la expresión*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1974, 285 p. (Sección de Obras de Filosofía).
- SOKOLOWSKI, Robert, *Introducción a la fenomenología*, trad. de Esteban Marín Ávila, Morelia, Red Utopía. Jitanjáfora, 2012, 300 p. (Colección Filosofía. Serie Fenomenología, 13).
- ZIRIÓN QUIJANO, Antonio, *Historia de la fenomenología en México*, Morelia, Red Utopía. Jitanjáfora, 2003, 479 p. (Colección Filosofía. Serie Fenomenología, 1).
- — , *La fenomenología en México. Historia y antología*, estudio introductorio y selección de textos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Red Utopía. Jitanjáfora, 2009, 551 p.