

E. NICOL, UN FILÓSOFO CON VOLUNTAD DE SISTEMA

Bernat CASTANY I MAGRANER

Cuando me propusieron colaborar en la revista *Enrabonar* con un artículo sobre el pensamiento de E. Nicol, dudé en aceptarlo ya que el plazo de entrega era muy corto. Pero no podía negarme por lo mucho que debo a quien durante años fue mi maestro en presencia y en ausencia física. Con estas notas pergeñadas a vuelapluma quisiera contribuir en el merecido homenaje a un hombre que dio más que recibió, y que ya tuvo su primera parte con la investidura de Doctor *Honoris Causa* que la Universidad Autónoma de Barcelona le ofreció. Ojalá también supiera dar mayor difusión a su pensamiento y estimular el estudio de su obra.

Dudé en el enfoque que podría dar a estas cuartillas. Pensé, en un principio, dar forma a las múltiples notas que fui tomando a raíz de los contactos que tuve con él durante mi estancia en México y su última visita a Barcelona. Pero renuncié a esto por no querer caer en un excesivo subjetivismo o personalismo, si bien sería muy interesante conocer al hombre que hay detrás de una obra y un pensamiento tan vasto que lo ocultan. Y estuve tentado a internarme por ese camino porque durante los pocos días que estuvo en Barcelona, por motivos de salud, tal vez diera una imagen de distanciamiento y sequedad, lo que le entristeció sobremanera como se puede deducir del reiterado comentario que me hizo: «Han conocido a un Nicol que no es el Nicol que era antes».

Por otra parte, una exposición objetiva y general de su obra, temía resultase empobrecedora, además de imposible por la amplitud y riqueza de la misma.

Ante este dilema me pregunté: ¿Qué querría todo pensador con voluntad de crear un nuevo sistema filosófico que se dijese de él? A lo que me respondí que todo filósofo quisiera que se le destacase su aportación o aquello nuevo que le hace merecedor de tener el título de autor y que le da autoridad, palabra derivada de *augere* que significa añadir, aumentar. Y Nicol aumentó el caudal filosófico con su pensamiento.

Y ¿qué es eso nuevo que añadió a la asintótica e histórica espiral del filosofar? La respuesta a esta pregunta es lo que quisiera diseñar aquí.

Es difícil dar una respuesta adecuada si se tiene en cuenta los doce volúmenes de que

consta la bibliografía nicoliana, cuyo proyecto está todavía por concluir. Y es difícil dar una respuesta no tanto por el número, pues otros autores también publicaron una extensa obra, como por el carácter generativo o de despliegue en que se gestó y creó. Este carácter de despliegue es lo que hace de E. Nicol un filósofo sistemático o con voluntad de sistema al estilo de la más rancia tradición filosófica, cosa extraña en un tiempo en que se tiene a Hegel por el último pensador sistemático. Si bien, en buena medida, esto puede ser verdad ya que el pensamiento de este último siglo ha sido fundamentalmente ensayístico, fragmentario, no obstante, en el fondo de todo filósofo existe la nostalgia de sistema. Me atrevo a afirmar que en todo filósofo, incluso en el más antisistemático hay fragmentos de un trunco sistema, que hace que la concepción o idea de hombre se infiera de una idea de comunidad o viceversa. Esto es válido para Marx, Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein, etc. Como se dice en *Porvenir de la filosofía*, p. 254: «Nunca es tan necesario ser sistemático como en una situación de crisis».

Esa voluntad de sistema se dio ya desde su primera obra: *Psicología de las situaciones vitales* in nuce que irá desarrollándose generativamente en las obras posteriores. El sistema de una obra no implica que en ella se ofrezcan todas las cuestiones resueltas de una vez, en una arquitectura definitiva. Implica más bien el reconocimiento de que la realidad misma es un sistema, y el consiguiente empeño en proceder con método para investigar paso a paso la trama del sistema real... Lo sistemático es precisamente la secuencia del desenvolvimiento a partir de unas nociones primitivas o principales: la continuidad del itinerario.

El sistematismo, en tanto que implica integridad, obliga metodológicamente a incluir la transubjetividad en el estudio psicológico del sujeto. Esto lo logra con el concepto de situación. Por ello empezará estudiando las situaciones vitales de todo sujeto. Ese concepto categorial iniciará la trayectoria que desde *Psicología de las situaciones vitales* culminará en *Metafísica de la Expresión*, a través del concepto-tema de la expresión como hilo de Ariadna.

El esbozo de ese sistema se desenvuelve trazando el siguiente itinerario:

1. Se parte de la idea de que la vida es dialéctica o de una dialéctica vital que requerirá una lógica distinta de la lógica tradicional fundada en el principio de no contradicción.

a) El estudio de esta dialéctica vital será el objeto de *Psicología de las situaciones vitales*. Aquí la vida y su sujeto son concebidos en su triple dimensionalidad temporal determinada por el espacio con penetrantes consideraciones sobre las correlaciones cualitativas del ahora y el aquí. Asimismo al hilo de toda esta problemática existencial hace instructivas valoraciones sobre la vida actual presidida por la opción y la renuncia en relación con el perpetuo afán y los límites de la vida contemporánea con su dicotomía de éxito y fracaso...

Sobre el sujeto de esa dialéctica vital se vierten ideas de la más clásica filosofía psicológico-moral que, arrancando desde Heráclito, lo concibe caracterizado por las dimensiones del azar, destino y carácter que van dando al sujeto su pliegue, su disposición y estado. A reserva de una mejor definición de estos conceptos en el apartado dedicado a su idea de hombre, he aquí una provisional concepción de lo que es ese sujeto «único»: «Toda expresión es única porque todo hombre es único también, y porque son únicas en su vida todas las situaciones en que se encuentra y las experiencias que hace. Además, toda actividad es expresiva, y siempre estamos en actividad. Mejor dicho: somos una acción».

b) El estudio de la lógica correspondiente a esa dialéctica vital recibe reiterados estudios en todas sus obras. En *Metafísica de la expresión*, en la que se enfrenta a toda la tradición filosófica desde sus orígenes para apuntar su nueva aportación, que se superpone y añade a lo válido de los forjadores de la historia de la filosofía, parte de una crítica al axioma de no contradicción, base de la lógica tradicional: «No cabe duda de que este principio ontológico nos parece evidente. Pero no cabe duda tampoco de que produce de inmediato una decepción. No parece formalmente legítimo que un principio se apoye en unos supuestos tácitos, si ha de ser un principio... Pero el axioma de no contradicción, aparte de que presupone una eviden-

cia apodíctica del ser, involucra nada menos que tres supuestos diferentes: el supuesto ontológico de la identidad (la mismidad de la cosa: τὸ αὐτὸ, καθ' ἓνα), el supuesto igualmente ontológico de la intemporalidad (al mismo tiempo: ἅμα, τὸν αὐτὸν χρόνον); y el supuesto lógico de la univocidad (en el mismo sentido: κατὰ τὸ αὐτό) (p. 74). Después de estudiar la conexión del formulador de este principio ontológico, Aristóteles, con Parménides, y de hacer el recorrido histórico de los que están vinculados a este principio, demostrando las razones de la crisis de la metafísica tradicional, afirma:

«El axioma de no contradicción, considerado lógicamente, implica nada más la univocidad de los conceptos; pero, adoptado como principio ontológico, implica sin justificación la identidad del ser. Y como es manifiesto de todos modos que *hay algo del ser que es cambio*, surge entonces la necesidad de conciliar esta forma mudadiza del ser con el principio que lo concibe como inmutable».

De todo esto se deduce que la metafísica tradicional está indebidamente fundamentada por estar fundada en supuestos. Por esto, puede afirmarse que la institución del nuevo fundamento («arcaico») de la metafísica sólo podrá efectuarse con la debida firmeza y seguridad cuando esta ciencia se atreva a proceder sin supuestos y reconozca el carácter apodíctico del conocimiento precientífico... (pp. 152-153).

c) En *Los principios de la ciencia*, estudiará sistemáticamente la lógica correspondiente a la dialéctica vital considerada como fundamento de toda ciencia. Después de un detenido estudio de los falsos principios (p. 360) concluye: «El programa de una dialéctica positiva y fenomenológica se forma a partir de la evidencia de que el ser es un fenómeno... Ha llegado la hora de eliminar *para siempre* de la metafísica las construcciones puras "especulativas, que pueden ser lógicamente consecuentes, pero son vacías"».

Esa nueva metafísica es calificada de ciencia, obra de la razón que tiene sus propias leyes, lo cual significa que tiene sus propios límites. Estas leyes no son las que derivan del llamado axioma de contradicción. La crítica del falso principio de no contradicción culmina en su fase constructiva con la ontología dialéctica positiva. La dialéctica da el paso decisivo cuan-

do, superando la especulación, se constituye como ciencia fenomenológica, fundada en la evidencia de un absoluto singular, positivo y fenoménico.

En la segunda parte de *Los principios de la ciencia* se analizan los principios de esa nueva ciencia-metafísica que sólo menciono:

- 1.º principio de unidad y comunidad de lo real;
- 2.º principio de unidad y comunidad de la razón;
- 3.º principio de racionalidad de lo real;
- 4.º principio de temporalidad de lo real.

Todos estos principios manifiestan una clara línea originaria, contraria a la parmenídea, la de Heráclito, de quien se considera alumno, y escribe: «Heráclito es el que formuló por primera vez los cuatro principios de la ciencia» (p. 465). Estos principios no son sólo los principios de la lógica correspondiente a la dialéctica vital sino también «fundamentos de toda posible teoría, lo mismo de la cartesiana, por ejemplo, que de la anticartesiana» (p. 370).

2. Como segundo elemento de ese sistema se afirma que esa vida dialéctica siempre situada se expresa fáusticamente, y hace que toda decisión se produzca en una situación de alternativa implicando una renuncia, de tal modo que la vida es un equilibrio inestable entre pérdidas y ganancias existenciales. Todo esto tendrá su correspondiente y monográfico estudio en el *Mito fáustico* y otros capítulos de *La vocación humana*.

3. Esa vida dialéctica se manifiesta en la implicación recíproca del ahora y el aquí en el concepto de experiencia, la cual pone en camino de resolver en ontología el problema del cuerpo que nos lega el dualismo. En la primera línea de *Psicología de las Situaciones Vitales* está escrito: «La fuente de todo conocimiento psicológico es la experiencia». Sin detenerme en el análisis de este concepto-práctico diré tan sólo que distingue dos clases de experiencia: «a la experiencia en su concreción, es decir, a cada experiencia en particular, puede sobreañadirse una función reflexiva de la conciencia, la cual, mediante un análisis, nos revela los diferentes componentes que la constituye: da-

tos objetivos, funciones psíquicas, etc. Pero ésta es ya una nueva experiencia».

Se opone al idealismo que transmitió a la psicología el falso problema de las relaciones entre la psique y el cuerpo. También se opone al uniformismo somato-fisiológico, pues se centraba en el cuerpo e iba siendo cada vez menos psicológico y más fisiológico. En verdad que, el saber que tenemos un cuerpo lleva implícito el saber que, por él, somos de un cierto modo; porque, en efecto, no somos lo que somos, es decir, no tenemos cada uno de nosotros nuestro modo peculiar de ser fuera de nuestro cuerpo, sino en él y con él. De aquí que concluya: «Todos los estudios que tengan como base la uniformidad funcional del cuerpo en relación con la psique podrán tener un alto valor científico, pero no contribuyen mucho al verdadero desarrollo de una verdadera ciencia psicológica. Contribuyen un poco más aquellos estudios que precisamente ponen de relieve las diferencias en la constitución somato-psíquica de los hombres». (*Psicología de las Situaciones Vitales*, p. 40).

Contra el dualismo escribe: «El hombre aparece en la experiencia como un ser unitario... Y si persisten todavía en el ánimo los vestigios del dualismo, el análisis psicológico ha de bastar para remediarlo, pues, en efecto, la implicación recíproca de la temporalidad y de la espacialidad en los datos inmediatos de la experiencia no puede ser sino la resultante de esa unidad del sujeto: éste sólo pudiera ser dual si la temporalidad correspondiese al espíritu y la espacialidad correspondiese al cuerpo (*Psicología de las situaciones vitales*, p. 68). Pero, como analiza en muchos pasajes, la condición del espíritu es no sólo temporal, sino espacial; y del cuerpo no sólo deriva la espacialidad, sino también la temporalidad.

4. El cuarto componente del esbozo de sistema, que está diseñado en *Psicología de las situaciones vitales*, consistiría en que la evidencia del prójimo, como ser de la expresión, es inmediata y apodíctica. De esta idea germinal se obtendrá, más tarde, en *Metafísica de la Expresión* y *Principios de la Ciencia*, todos los datos que permitirán establecer los fundamentos de la ciencia en general sobre certidumbres primitivas que explican su legitimidad. El tema

del prójimo y la comunicación es uno de los problemas capitales de su pensamiento que merecería una particular atención. Pero en este esbozo de su sistema y su tratamiento en sus obras consideradas en su proceso generativo, explicativo, sólo apunto los capítulos en que se desarrollan todas estas ideas. En *Metafísica de la Expresión*, en el capítulo dedicado a la Verdad y Comunidad, y en *Principios de la ciencia*, en la página 463, basándose en Husserl, otro de sus maestros junto con Bergson, escribe: «La ciencia no es posible sin la intercomunicación. El buen "discurso del método" requiere, pues, que este falso problema sea definitivamente eliminado, y que sea la intercomunicación, precisamente, el dato primario en el cual aparece el ser con evidencia apodíctica. Esta alteración básica requiere una reforma de la filosofía», reforma que con los años tendrá su monográfico libro *Reforma de la Filosofía* (1980) que, a su vez, planteará la necesidad de una revolución de la filosofía que también tendrá su explicitación en otra obra posterior con el anunciado título de «La revolución de la filosofía» que aparecerá con el significativo título de *Crítica de la Razón Simbólica*.

5. Una quinta idea de este sistema sería la de la temporalización de las potencias o facultades o capacidades vitales del hombre, y de la evolución situacional de sus dispositivos. Esto se desarrolla en una teoría o idea del hombre como ser que es histórico en su ser mismo, lo que fue objeto de detenido examen en posterior obra que tiene por título *Idea del hombre* de la que afirma «que viene a ser exactamente el complemento, en forma doctrinal e histórica, del bosquejo de antropología filosófica que contiene mi *Psicología de las situaciones vitales*, escrita en 1940 y publicada en el año siguiente en el Colegio de México».

También esta quinta idea tiene un desarrollo en su teoría de las vocaciones humanas como potencias del ser que no están dadas en él originariamente, sino que se actualizan históricamente, lo que tendrá su correspondiente desarrollo en su hermoso y sugerente libro *Vocación Humana*.

Si bien cada uno de estos libros tiene su propia razón de ser, entre todos forman la unidad

orgánica de *Una Filosofía sistémica*, que era lo que en estos párrafos he querido mostrar.

En este esbozo generativo del sistema nicoliano, mostrado en el despliegue de sus obras, he dejado de mencionar obras de mucha enjundia y actualidad como *El Porvenir de la filosofía*, *Historicismo y Existencialismo*, *El Problema de la Filosofía Hispánica...*, que aunque no están al margen de este sistema no he querido comentar en este apartado.

Una vez visto de un modo muy reductivo el desarrollo sistemático y generativo de las obras y pensamiento de E. Nicol, paso a apuntar también de un modo muy esquemático lo «nuevo» que su filosofía ofrece y que se fue definiendo en su diálogo crítico con los filósofos que le precedieron. Nicol plantea y define su diferencia con sus predecesores siempre que puede, pero es, sobre todo, en sus estudios histórico-críticos que lleva a cabo en *Idea del hombre*, en *Metafísica de la expresión* y en *Historicismo y Existencialismo*, en donde destaca su intencionalidad de diferenciarse y «superar» para su nueva filosofía. De todos, de quien más interés pone en diferenciarse es de Heidegger por ser el último intento más serio y radical de buscar una fundamentación antropológica de la Ontología, haciendo ver cómo Heidegger se encuentra vinculado a la tradición de considerar al ser «velado», como demuestra su concepción de la verdad como *aletheia*. Después de un sostenido examen crítico del problema del Ser y del conocimiento de su Verdad, concluye: «Otra implicación exasperante de las concepciones tradicionales de la verdad era la imposibilidad de acreditarle a la experiencia común el valor de una auténtica posesión del ser; como si la inseguridad epistemológica de esta experiencia fuese suficiente para disminuir el valor ontológico aprehendido por ella. El ser, en toda su autenticidad, quedaba, pues, reservado para una experiencia privilegiada; la cual sólo podía realizarse en el dominio de la ciencia superior, pues sólo a ésta correspondía la misión de *descubrir* el ser. Heidegger mismo no hace sino reforzar este sentido tradicional de la verdad, cuando la concibe como un literal *des-cubrimiento* de lo que estuviera *en-cubierto*, y cuando refuerza esta idea con una particular interpretación etimológica». (*Metafísica de la expresión*, p. 266). En ésta y en otras obras hay más puntos de diferencia crí-

tica entre él y Heidegger, que merecerían capítulo aparte.

Acerca de sus diferencias con Ortega también sería muy importante decir algo, por el interés que Nicol manifiesta en distanciarse críticamente de Ortega y por la afirmación que Gaos hizo de Nicol en 1950 en la revista *Filosofía y Letras*, números 43-44, y recogida en *Sobre Ortega y Gasset*, p. 238: «A mí lo que me admira es que Nicol no admire la anticipación de tantos y tales de sus propios filosofemas en Ortega», afirmación que, junto a otras cuestiones demasiado humanas, llevaron a Nicol a una creativa soledad que él considera como «anomalía situacional, y nadie puede saberlo mejor que quien ha tenido o tiene que vivirla, por imposición del oficio filosófico, por la combinación adversa de las circunstancias, por radical vocación asentada en el carácter, o por los tres motivos juntos». (*Historicismo y Existencialismo*, p. 424). Pero también esto merecería un sostenido examen que aquí no es posible llevar a cabo.

Lo «nuevo» del legado filosófico de Nicol quisiera exponerlo en forma de proposiciones o tesis en razón de las limitaciones de espacio. Esta formulación no sólo es difícil sino arriesgada, pues la explicación y fundamentación de esas tesis están hechas en base y a lo largo de sus doce obras.

1. EL PROBLEMA DE LA VERDAD Y LA HISTORIA

El problema de la verdad y la historia recibe una detenida atención en todas las obras. Es una cuestión preliminar que ha creado una situación más grave que el antiguo conflicto entre la evidencia del ser y la evidencia del devenir, que puede detener al pensamiento y acabar con toda filosofía como indica en su meditación sobre el peligro de pérdida del futuro. (Vid. *El porvenir de la Filosofía*, p. 37): «Los indicios de ese ocaso de la filosofía también son reales. Es un hecho que la filosofía está cohibida... Las formas de vida actuales van reduciendo el ámbito de expansión del pensamiento de verdad, del que busca dar razón». En página 221 resume la causa general de este ocaso: «Del cálculo se pasa a la praxis sin mediación, y

la utilidad no ha sido nunca reveladora y comprensiva del ser» o, en página 226, «este abandono de la disposición teórica frente al ser es una suplantación de la sapiencia contemplativa por las utilidades pragmáticas». Nicol concibe la ciencia como *zetthesis* y *euresis*, como búsqueda y hallazgo. La ciencia auténtica es una vocación de saber, no es una voluntad de poder.

El problema de la verdad y la historia lo plantea en la relación que hay entre verdad y error:

Establece la hipótesis de que la verdad y el error no son contrarios: «Historicidad no es tan sólo variación, caducidad y evanescencia de lo pasado, sino algo más. También el error es algo más que error. La verdad es algo más que lo expresado en la fórmula de una adecuación del pensamiento con la cosa. Ese plus pudiera ser la clave de la conciliación, pues quizás existe alguna afinidad en ese plus que es inherente a los términos contrapuestos» (*Crítica de la razón simbólica*, p. 38).

La prueba no consistirá en recurrir a la razón sino a los hechos, pues «algo tenía que ceder, y como los hechos no cederían nunca, había que volver a ellos, revolucionariamente, dejando atrás el lado débil, que es el de las especulaciones». La prueba se obtendría con la razón fenomenológica: «consistiría en un análisis directo y penetrante del fenómeno conjunto de la verdad y el error, y de su relación con la historia» (*Crítica de la razón simbólica*, p. 39).

Para dar la solución se sale de un planteamiento puramente epistemológico, introduciendo un elemento o factor existencial, según el cual el ser del hombre es concebido como ser de la verdad, que significa que la vocación humana consiste en que el hombre busca la verdad incluso en el mismo error. La pureza de la búsqueda de la verdad no se empaña cuando se verifica la verdad y se comprende que era errónea. «La ciencia es una vocación de búsqueda, y en esto se cifra su historicidad.» Este principio vocacional supera en firmeza los axiomas elaborados por la ciencia para fundar sus operaciones, lo que «podía parecer paradójico, aunque fuera solamente revolucionario sostener que el principio de la ciencia es anterior a la ciencia» (*Crítica de la razón simbólica*, p. 42).

Esa verdad para que se realice requiere ser expresada o comunicada. De ahí el concepto

capital de su ontología o *Metafísica de la expresión*, la expresión, es lo que define al hombre como ser de la verdad, que se expresa a través de sus impresiones y expresiones, dándose a conocer. He aquí las tesis fundamentales del problema de la verdad extraídas de la *Crítica de la razón simbólica*:

La historia es la exposición del hombre en el tiempo.

El pensar no es una acción solitaria.

Pensar es comunicar.

El ser pensante es falible.

Aunque la verdad excluya el error, el error no excluye por completo la verdad.

La verdad tiene carácter.

La verdad es mundana y tiene estilo.

La verdad es vinculatoria.

La verdad es idiomática.

La verdad es relación de ser a ser.

La verdad es expresiva porque es simbólica.

A continuación mencionaré una serie de proposiciones sobre lo que la ciencia ha sido y es a lo largo de la historia, correlativas, en cierta manera, con las enunciadas sobre la verdad:

La ciencia no se inserta en un *situs* histórico sin alterarlo.

La ciencia es praxis.

No se piensa de manera igual en todas partes.

No se piensa de manera igual en todo tiempo.

Hay ciencia porque la realidad es problema. El problema es complejo.

Hay que avenirse a la idea de que la verdad de una cosa puede ser múltiple.

Visión es teoría.

Pensar es hacer historia.

No hay que probar que la ciencia es historia. Es historia toda forma de quehacer.

Todo esto suena y puede llevar al relativismo. Y con éste, Nicol se enfrenta conscientemente en su doble dimensión: el relativismo subjetivo y el histórico. Pero considera que esto puede soslayar unas consecuencias sofisticadas: la verdad es mi verdad; si no hay una verdad común, todo está permitido; la verdad puede cambiarse arbitrariamente cuando cambian las

circunstancias personales. A este problema dedicó el volumen de más de cuatrocientas páginas, *Historicismo y existencialismo*. Dando por consabido que no hay relatividad de las verdades en la ciencia natural, se plantea el relativismo en el pensamiento filosófico. «Pero si la filosofía es expresiva y nada más, sólo puede ser verdadera *una* filosofía: la que precisamente afirma esa relatividad histórica de las otras, la que pretende ser algo más que mera expresión...» Y esa filosofía es la que Nicol quiere presentar basándola no en la utilidad sino en el «anhelo de verdad del hombre que es anhelo de ser. Ser quiere decir ser-más, ser verdaderamente hombre, anhelo que no se sacia nunca por dos razones: porque el hombre no se completa a sí mismo definitivamente, y porque el ser que debe conocer siempre *da de sí*, es inagotable. Por ello la «historia es búsqueda de la verdad, la verdad es histórica» (*Metafísica de la expresión*, p. 67).

2. EL PROBLEMA DEL HOMBRE Y LA HISTORIA

El problema del hombre y su relación con la historia es estudiado en *Psicología de las situaciones vitales* y en *Idea del hombre*. Es el problema que subyace a toda la obra de Nicol que se define como metafísica de la expresión o crítica de la razón simbólica, pues la expresión y el símbolo es lo propio del hombre.

Para la definición del ser del hombre, Nicol parte de la crítica del supuesto de la uniformidad del sujeto que estudia la psicología. Esto no quiere decir que niegue la uniformidad tanto en las funciones psíquicas como en las orgánicas. Sólo quiere afirmar la diferenciación o diversificación que los hombres hacen de sus comunes funciones o facultades instrumentales.

Niega también el aislamiento del sujeto afirmando que el hombre no está ni se hace solo; su libertad es, por así decirlo, dialógica.

Para conseguir esto era necesario el concepto de una situación revolucionaria que constituye el instrumento conceptual clave de su método situacional.

A continuación resumo las principales ideas de su concepción del hombre expuesta en *Psi-*

cológica de las situaciones vitales, en forma de proposiciones o tesis:

1. El hombre nunca está solo.
2. El cuerpo posee también una singularidad psicológica.
3. La imposición de la naturaleza, universal, uniforme para todos e invariable, es fundamento de la intercomunicación: es una especie de hermandad preestablecida.
4. El carácter es nota individual, pero es esencialmente comunitario: es un modo de estar ante.

5. El carácter se forma. Toda formación es una conformación. El carácter es forma de cambio: estabilidad y dinamismo a la vez.

6. La capacidad de adaptación es una nota del carácter más relevante aún que la memoria o la inteligencia.

7. La unificación de lo psíquico y lo psíquico era obligado. La unidad del hombre incluye lo que no es él. El individuo no se puede desglosar de su contexto. El no-yo es un componente del yo.

8. El mundo es un complejo de relaciones vitales.

9. Pero ese mundo es un producto de las acciones humanas concertadas.

Mientras el universo es dado; el mundo es producido. El universo es natural; el mundo es histórico.

10. Los conceptos de destino, azar y carácter son interdependientes.

— El destino es lo dado. Es un condicionante originario.

— El carácter es un condicionante. No es originario, sino formado y formativo.

— En cada situación vital se combinan carácter y destino. O mejor dicho: el hombre mismo combina en cada situación vital lo inevitable y su modo personal de aceptarlo.

— El azar es causa que no invalida la causalidad natural ni la causalidad libre.

— El azar mismo está causado, pero no hay una causa específica del azar. Es una complejidad inopinada de causas determinables.

De esto se extrae una conclusión que sorprenderá. «Volvemos así, en psicología, a la base de donde nunca debimos alejarnos: Nada se produce sin causa.»

Esto confirma su tesis ontológica de la racionalidad universal.

11. Estos tres ingredientes vitales aparecen igualmente en la formación y transformación del mundo.

12. El principio de comunidad es a la vez principio de diferenciación, y ambos dependen de la correlatividad del espacio y del tiempo.

Partiendo de Heráclito, para quien lo importante no es afirmar que todo sucede, sino que todo sucede según razón, E. Nicol plantea el problema de cómo el cambio afecta al ser, sobre todo, al ser humano.

Veamos esto en una serie de proposiciones-tesis:

1. El hombre es ser histórico. Esto no significa que hace la historia, sino que se hace a sí mismo históricamente.

2. La historia es el Cambio del hombre.

3. La historia es una realidad formal.

4. El ser humano tiene también forma histórica.

5. Las ideas del hombre son históricas.

6. El hombre es el productor de ideas del hombre.

7. La idea del hombre define al ser por su eminencia posible (concretada en sus aspiraciones).

8. Esas ideas son diversas y continuas. Las ideas evolucionan, sin discontinuidad, porque evoluciona el ser que representan en su actualidad y sus potencialidades.

9. La verdad de una idea del hombre no es puro pensamiento: es un acto existencial. Los efectos vitales de esas ideas son acumulativos.

10. El hombre se forma y se transforma produciendo ideas diferentes de sí mismo. La idea del hombre lo transforma, y de cada transformación nace una idea nueva.

Contra el dar por descontado que la individualidad del hombre le es dada y permanece invariable, Nicol afirma:

11. Por el contrario, es producto de una lenta evolución que sólo culmina formalmente con la filosofía. Individualidad es correlatividad.

12. El incremento de la individualidad se produce a medida que se transforman las vinculaciones del yo con lo ajeno.

13. Con la constitución de la filosofía como

una *nueva manera de ver* y de hablar de su contorno el hombre constituye una nueva manera de ser.

14. Con esto la filosofía, más que un oficio para algunos, es una forma de ser para todos: la vocación humana, por antonomasia.

Si bien las ideas del hombre son históricas debido a la complejidad del hombre enriquecida por la herencia histórica, existe una idea que no puede caducar, y es la que dé razón de ellas.

15. Esta idea inmutable del ser mutable es la que define al hombre como ser interrogante.

En esta interrogación alcanza el hombre la forma suprema de la individualidad, y por tanto, de la libertad. Pero, ésta, su individualidad histórica: se cualifica y calibra en relación con una referencial constante cuyos términos igualmente variables son la comunidad y la mundanidad.

3. LA RELACIÓN DEL HOMBRE-LOGOS Y EL SER-VERDAD

En este apartado que tan sólo enuncio, se desarrollaría la problemática del simbolismo y la comunicación entre el yo y el tú en su participación en el ser. De aquí surgirá una ontología y una lingüística, bases de su *Crítica de la razón simbólica*. Para Nicol, «Filosofía es ontología. Pero es ontología como ciencia del Ser porque es ciencia del ser del logos. Con la metafísica de la razón simbólica concluye la revolución de la filosofía» (*Crítica de la razón simbólica*, p. 277).

4. DISCURSO SOBRE EL MÉTODO

Sobre la cuestión del método no puedo entrar ni a dar una somera exposición en el presente artículo debido a razones de espacio. La importancia del mismo requiere un estudio más detenido que supondría el desarrollo del apartado anterior sobre el Ser ya que la concepción y práctica del método o camino a seguir depende de la concepción del Ser. Éste, como ya dije en el apartado dedicado a la verdad, no hay que descubrirlo sino que está patente o a la vista, es puro fenómeno. Su método será el

de la fenomenología pero considerada en su sentido radical.

Sobre lo que implicaría una exposición del método, léase lo siguiente:

«Discurrir sobre el método es poner en curso el sistema. La unidad de método y sistema es un hecho que resalta en las operaciones revolucionarias» (*Crítica de la razón simbólica*, p. 153).

5. EL FUNDAMENTO ARCAICO

Un quinto apartado que requeriría una exposición detallada sería el referente a la cuestión de los principios que son considerados como los principios de la existencia.

De todo lo anterior se desprende una idea o concepción de filosofía, de filósofo y de vocación-misión del mismo. La determinación de esta concepción es urgente y necesaria en nuestro tiempo de crisis interna y peligro externo, que Nicol considera de final y que radicaría «en el cambio de los justificantes, de los fundamentos vitales», lo que es objeto de estudio en la densa, amena y angustiosa obra: *El porvenir de la filosofía*.

El qué, porqué y para qué de la filosofía, Nicol lo trata en todas sus obras. Para él, la filosofía y los filósofos deberían tener siempre el estatuto de *prima scientia* con la función vigilante. Esto es sostenido ya en su primer libro, *Psicología de las situaciones vitales*: «Las limitaciones de la Ciencia no pueden definir las no científicas; pero corresponde a los filósofos, como hombres de ciencia y hombres prudentes, ejercer vigilancia sobre esas cuestiones fronterizas, frente a la incompetencia del vulgo y frente a la competencia restrictiva del científico natural» (p. 15). Y ese deber de vigilante es un deber siempre y, sobre todo, en nuestro mundo de confusiones. «Si no lo hacen agravan aún más las confusiones por la autoridad que debe atribuírseles y que es inherente a su vocación.»

La tarea propia de la filosofía, determinada desde el comienzo, consiste en la formación del hombre, pues la ciencia no es un simple ejercicio intelectual, un cúmulo de información. Las filosofías pueden ser múltiples; la filosofía es unitaria. Es formativa o constitutiva del hom-

bre, pues consiste en «la disposición a demandar y a ofrecer razones, y no se restringe a quienes la cultivan profesionalmente.» (*Porvenir de la Filosofía*, p. 179).

Pero esa tarea, misión, está en peligro porque los *philomatheis* están siendo relegados por los *philobrematoi* de los científico-técnicos, que, a su vez, son instrumentos de los detentadores de la Razón de poder, que venciendo, pero no convenciendo, se manifiesta como «última *ratio* que no serviría para fundar el saber, ni el obrar: que privaría al hombre del poder sobre sí mismo», considerado como el gran poder del hombre (*Porvenir de la Filosofía*, p. 349).

A pesar de este esquemático e insuficiente esbozo de la filosofía de E. Nicol, se puede afirmar que las grandes obras y los hombres son resultado de un largo proceso de gestación y desarrollo. Nada valioso es producto de la improvisación y la precipitación, aunque en algunos pagos y tiempos, lo pensado y hecho puede ser norma de actuación y seducción. En filosofía, la precocidad (conocimiento antes de tiempo) ha sido rara y, por lo general, ha terminado en fuegos fatuos, en mariposeo o erudición a la violeta, en saltimbanquis ventrílocuos o embozados plagarios de gallos de foráneos gallineros o en buscadores argentíferos de elitistas cenáculos o de públicos masivos.

Pues bien, E. Nicol no fue un joven filósofo precoz. Así, por ejemplo, su *Idea del hombre*, que ha sido equiparada a la *Paideia* de Jaeger, la publicó cuando frisaba los cuarenta, y después de haber tenido una larga gestación que se remonta a 1928 cuando era secretario de la Fundación Bernat Metge, lo que le permitió acumular muchísimas notas en las que se consignaba «la labor, entonces sosegada, de casi diez años de familiaridad con los clásicos», pero que perdió por causa de un exilio forzoso y elegido para poder hacer filosofía en libertad.

Tampoco fue un ventrílocuo, sino un esmerado y profundo conocedor del castellano que, en un principio, compaginaba con su lengua materna en la que escribió sus primeros artículos en la revista *Avenç*. Por causas del exilio tuvo que hacer del castellano el vehículo apropiado para su nueva situación, en la que esta

lengua es el órgano del diálogo filosófico sin el cual no puede haber filosofía. La adopción del castellano como instrumento de comunicación la hizo consciente de las repercusiones que le podía traer. Esto no significó nunca el más mínimo olvido de sus raíces como me lo dejó ver en muchas ocasiones, como, por ejemplo, en la siguiente dedicatoria a *El problema de la filosofía hispánica*: A B.C.M. amb la comunitat d'origen i de nació. Se podría decir que esa adopción del castellano tuvo su término en el momento más inconscientemente deseado de su vida, en que fue investido doctor Honoris Causa por la Universidad Autónoma de Barcelona, cuando en su Lliçó magistral dijo: «La commemoració dels cinquanta anys de l'autonomia universitària és una confirmació del nostre afany de llibertat, i eminentment la llibertat d'un idioma que és el nostre distintiu i el nostre tresor col·lectiu més valuós. Un poble privat de la seva llengua pròpia és un poble sense ànima, literalment des-animat. La privació forçosa de la llengua és un crim contra la santedat de l'esperit. Ara i ací, amb la nostra presència col·lectiva, estem en situació de reparar aquest dany. La veritable autonomia és la del pensament i la paraula. Sense ella el filòsof està invàlid. Jo no he pogut pensar durant els darrers quaranta-quatre anys en català. El que ha tingut de tràgic aquesta situació fou la situació d'op-tar entre la llengua i la llibertat. Vaig decidir-me per la llibertat, i ara recobro la llengua.» (p. 17).

Cuán significativa de su amor y apego a Catalunya es la siguiente anécdota. Cuando pasábamos por la Plaça de Molina la esposa de E. Nicol, mexicana, comentó: «Què familiar sento aquesta plaça. Em sembla com si hagués viscut de nena aquí». Y se pueden contar con los dedos de una mano las veces que ha visitado Barcelona, cuna y patria de su querido y admirado esposo y maestro.

Tampoco fue un embozado traductor de ideas de otros, a pesar de habersele tildado de bergsoniano, orteguiano, heideggeriano, etc. No obstante, nadie puede decir que en él no resuenen ecos de muertos y vivos que hayan pensado, como él mismo reconoce en sus continuos excursos y recurso a la historia de la filosofía, pues «los profesionales de la filosofía saben de sobra que es necesaria en la situación teórica

presente esa asunción de la filosofía en la integridad de su organismo histórico. Los demás han de saber que no es simple afán erudito de buscar antecedentes a las ideas de hoy, o informar sobre las ideas de ayer, lo que motiva esta vuelta hacia atrás que hemos de hacer en la filosofía, cada vez que planteamos un problema de nivel fundamental». (*Historicismo y existencialismo*, p. 10). Y E. Nicol tiene voluntad de hacer una filosofía, pues «explicar filosofía no es lo mismo que hacerla, y hacerla no es lo mismo que tenerla hecha y encastillarse en ella» (p. 11).

Y no fue tampoco un buscador de argüer públicos, pues para él filosofar es un servicio, su personal servicio a la comunidad, a la que quiere ofrecer claridad en la confusión y «confuso lo está todo en nuestros días» (*Historicismo y existencialismo*, p. 13); así como tabla de salvación en un mundo en crisis: «no es un simple afán de ilustración lo que mueve hoy a los hombres hacia la filosofía; sino un afán de salvación» (p. 15). Pero su filosofía y sus obras no han tenido hasta ahora un mayor público por muchas razones a veces muy humanas, demasiado humanas, y porque, según cree Nicol, a pesar de atribuir a todos los hombres el carácter de filósofos, «la filosofía, la gran filosofía, no puede reducirse a una ciencia del espíritu, ni siquiera a una teoría general de estas ciencias. La filosofía no es psicología, ni sociología, ni es historia, ni es teoría del conocimiento histórico. Éstos son los que llamamos caminos marginales, acaso más placenteros que la vía central,

más florecientes y frecuentados, donde el viajero puede deleitarse divagando en amena compañía, e incluso con provecho intelectual. El camino central es más arduo y solitario. Quien lo elige es porque anda en busca de radicalidad y totalidad».

El amor *intellectualis* fue lo único que impulsó y orientó la ascendente vida de este hombre, para quien «todas las cosas cambian, en efecto, pero la motivación vocacional única del verdadero hombre de Ciencia sigue siendo el afán de saber, el amor de la sabiduría, o sea la *Philosophia*». (*Psicología de las situaciones vitales*, p. 15).

El amor *veritatis* fue también su norma de vida, pues vivir bajo el régimen de la verdad es uno de los principales capítulos de su *Reforma de la Filosofía*. Esto no excluye errores ya que *errare humanum est*, y todos tenemos derecho al error. Pero ese amor *veritatis* le costó significativos silencios que no fueron óbice para continuar en su afán de superación y saber. Es verdad que el carácter es, en buena medida, el destino del hombre; y el carácter de este hombre es fuerte, polémico, aunque *sine ira* y sí *cum studio*, lo que le acarreó problemas de convivencia, tal vez, con muchos otros hombres, sus símbolos, pues *anthropos...anthropou symbolon*. Tal vez, la «buena envidia» de que habla el viejo Hesíodo haya hecho que algunos otros grandes hombres lo hayan silenciado, pero nadie dejará de reconocer el valioso patrimonio que el maestro Nicol nos ha legado.