

# Del esquema dialógico del conocimiento. Intersubjetividad y objetivación del ente a partir de la fenomenología dialéctica.

From the dialogical scheme of knowledge. Intersubjectivity and objectification of being from dialectical phenomenology.

**Roberto Andrés González Hinojosa**<sup>1</sup>

Universidad Nacional Autónoma, México.

Recibido 6 mayo 2023 · Aceptado 27 enero 2024

## Resumen

El presente trabajo tiene como foco medular de atención el fenómeno del conocimiento a partir de la perspectiva de Eduardo Nicol. Para este pensador el conocimiento se estructura en tres momentos, a saber, el aparecer, el reaparecer y el parecer. Esto significa que primero se da el ser, en un segundo momento tiene lugar la fijación de la mismidad de lo dado y, en tercer lugar, se da la presentación dialógica de lo ajeno. Es justo en este tercer momento donde se puede hablar de la objetivación, la cual consiste en el reconocimiento común del ser.

*Palabras clave:* Ser; Conocimiento; Objetivación; Nicol; Fenomenología-dialéctica.

## Abstract

This work has as its core focus the phenomenon of knowledge from the perspective of Eduardo Nicol. For this thinker, knowledge is structured in three moments, namely, appearing, reappearing and appearing. This means that in the first place there is being, in a second moment the fixation of the sameness of the given takes place and in third place there is the dialogical presentation of what is alien. It is precisely in this third moment where one can speak of objectification, which consists in the common recognition of being.

*Keywords:* Being; Knowledge; Objectification; Nicol; Phenomenology-dialectic.

1. [rushgonzalez@hotmail.com](mailto:rushgonzalez@hotmail.com)

## 1 • Introducción

La presente investigación tiene por objetivo hacer una exposición en torno a la estructura del conocimiento desde la filosofía de Eduardo Nicol (1907-1990). La posibilidad temática de este asunto nos ha sido propiciada justo por la reorientación conceptual que el autor realiza a propósito de la fenomenología y la dialéctica. Cabe subrayar que bajo este encabezado (fenomenología dialéctica) es como el autor mexicano-catalán identifica a su propia filosofía, en virtud de que reconoce que en el proceso cognitivo hay un doble concurso, a saber, por un lado, el contraste entre los sujetos cognoscentes; mientras que por otro, existe una relación de hecho entre éstos y lo ajeno. Los sujetos son dialécticos justo porque son, por así decirlo, naturalmente simbólicos. Así también, proceden fenomenológicamente en cada una de sus operaciones lógicas en virtud de que el ser al cual se encuentran referidos es, ante todo, fenoménico, es decir, está a la vista<sup>2</sup>.

2 Desde luego, esta proposición que asevera que el ser está a la vista, si bien parece algo sencillo de comprender, lo cierto es que teóricamente resulta muy complicado de asimilar, habida cuenta de que para llegar a esta inferencia Nicol tiene que remar a contracorriente, yendo hasta los inicios de la historia del pensamiento filosófico, en donde descubre que en el decurso de la tradición han prevalecido dos errores fundamentales que, desde el principio, habrían condicionado la dirección del pensamiento en su porvenir, haciendo en todo momento inasequible el ser. Estos dos errores, a decir del autor son, el divorcio entre el ser y el tiempo, y la dislocación del ser del hombre en sus partes. En torno a esto puede agregarse que “la filosofía desde sus primeros momentos configuró teóricamente el divorcio del ser y el tiempo..., haciendo del ser inasequible a la experiencia común. Y [...] en consecuencia de lo anterior, se produjo una dislocación antropológica la cual ocasionó la fragmentación del hombre en sus partes” (González 207). En este sentido, Nicol considera urgente, por un lado, la restitución del tiempo al ser. Cabe agregar que esta labor el autor la realiza de una manera enfática en su texto titulado *Historicismo y existencialismo* (1950). Mientras que, por otro lado, Nicol considera igualmente urgente reintegrar la unidad del ser del hombre con todas sus partes cognitivas, esta tarea la comienza a esbozar desde la aparición de la *Psicología de las situaciones vitales* (1941), encontrando una salida muy relevante en *Metafísica de la expresión* (1957). Para el autor catalán no es un sujeto distinto el que siente, que el que piensa, el que imagina. El ser del hombre se da íntegramente en cada una de sus acciones. Así pues, lo que este hombre percibe no es una sombra del ser, sino que se encuentra en efecto ante el ser, el cual al ser objeto de experiencia común, habida cuenta de que, al

La secuencia de la estructura del conocimiento, de acuerdo con lo que anticipa el autor, está dividida en tres momentos, a saber: el aparecer, el reaparecer y el parecer. Esta distribución de momentos es lo que llevan al autor a definir al conocimiento como un reconocimiento, en el sentido de que no hay conocimiento que no parta de lo dado y mediante el concurso del otro se llega a la identificación común de lo que es; esto es, en el conocimiento tiene lugar un diálogo en el que se ofrece lo que se posee, y lo que cada uno tiene es justamente el ser, por lo tanto, en éste lo dado se constituye en objeto común. Esta noción del conocimiento obedecería justamente al hecho de que aquí acaece el ‘reconocimiento’ común del ser, llevado a efecto mediante la función demostrativa del logos. Finalizamos nuestra indagación aludiendo al concepto de objetivación, cuya posibilidad emerge precisamente del reconocimiento común de lo dado.

Cabe agregar que la pertinencia de una investigación como la presente se sustenta en dos puntos. Por un lado, en lo que Giusppe Cacciatore afirma tocante a la obra del autor catalán, pues “todavía hoy, el nombre, la obra y el pensamiento de Eduardo Nicol son casi desconocidos para el público filosófico<sup>3</sup> y, en general, intelectual” (59). En segundo lugar, hasta donde nos alcanza, fuera de nuestras propias investigaciones, hemos encontrado muy poco desarrollados los temas de la estructura del conocimiento y el concepto de objetivación a partir de la fenomenología del autor en cuestión.

En este sentido, el aporte de un trabajo como el presente puede contarse por partida doble, a saber, en primer lugar, contribuye a esclarecer la secuencia de un complicado problema como es el fenómeno del conocimiento

recuperar el dinamismo, no se sitúa en el más allá, ni se torna en algo exclusivo para la pura razón; antes bien se encuentra a la vista. Aunado a esto, dice Luis de Llera que derivado de la crisis de la filosofía en el pensamiento contemporáneo señalada por Nicol se explica “la vuelta a Heráclito, a Platón y Aristóteles para ratificar interpretaciones interesadas o apresuradas” (182).

3 Claro, esta aseveración de Cacciatore habría que matizarla, toda vez que en los últimos años los diferentes índices internacionales de revistas electrónicas reportan un incremento interesante de estudios en torno al pensamiento de Nicol. Lo cual nos habla de que la crítica contemporánea está cayendo en la cuenta de la relevancia del legado filosófico del autor catalán. Índices como Redalyc, Scopus, Latindex, Scielo, etc., son un botón de muestra del auge cada vez más marcado de los estudios en torno a la obra del autor catalán.

en Eduardo Nicol, pues consideramos que mediante nuestro empeño se ha conseguido presentar parsimoniosamente la secuencia del mismo. En segundo lugar, mediante la exposición de la fenomenología dialéctica hemos pretendido mostrar que las tesis de Nicol, al tiempo que están siendo descubiertas por la crítica contemporánea, pueden ser llevadas al debate contemporáneo en torno al ser y el conocer.

## 2 · Primera consideración: acotación conceptual en torno a la noción de fenomenología dialéctica

La imagen del conocimiento que se desprende de la propuesta filosófica enarbolada por Eduardo Nicol es a un mismo tiempo fenomenológica y dialéctica. De hecho, la doctrina propia que se desprende de este autor se conoce justamente bajo este término, a saber, como fenomenología dialéctica.

Tratemos de explicar brevemente esta acepción filosófica. En primer lugar, es sabido que

**La desvinculación deliberada y expresa que lleva a cabo Nicol respecto a la fenomenología de Husserl es a la vez una crítica de esos métodos “reductivos” y una restauración del concepto pre- y post-husserlianos de una fenomenología como el único método legítimo de una filosofía que aspire a ser filosofía primera y ciencia rigurosa (Zirión 89).**

Esto es, dando un paso hacia atrás, el autor catalán apuesta por un sentido originario del término de fenomenología; la cual, lejos de erigirse en una alternativa especial de doctrina, se corresponde con la forma común de darse lo dado. Este aporte es algo inusitado, en virtud de que, lo dado, contrario a concebirse como lo buscado, se erige más bien en el punto de partida. Así, la filosofía de Nicol representa un punto de quiebre en donde la tradición no va en busca del ser, antes bien parte del dato de su presencia.

Esta presencia el autor la identifica estrictamente como fenómeno, en virtud de que éste se encuentra dentro del radio de lo sensiblemente asequible, es decir, el ser se concibe estrictamente en objeto de visión: dice el

autor, “el ser está a la vista” (Nicol 2001a 160). Esto es, “para Nicol, hay que enfatizarlo, el ser es fenómeno y, por ende, no hay más conocimiento que el que se refiere a la apariencia” (Martínez 236). En otras palabras, esto quiere decir que la presencia del ser constituye el punto de partida en el orden del conocer, y no requiere ulteriores explicaciones, toda vez que semejante dato se otorga con plenitud y autenticidad, pues, “si hay algo que no requiere exploraciones ulteriores, algo que *se da* con plenitud y autenticidad a la primera inspección, algo en suma que es esencialmente fenómeno, esto es precisamente el ser” (Nicol 2003 118). De esta manera, puede entenderse la razón por la cual la fenomenología adquiere esta otra acepción, habida cuenta de que su función no consiste en revelar el ser, antes bien en reconocer que su dato fenoménico constituye el punto de partida. Dice María Mollo en torno a esto, “la fenomenología es el método de una ontología que asume como el principio de todos los principios la evidencia primera de que *hay ser*” (86).

Ahora bien, en segundo lugar, el sentido de la fenomenología alude también a un cierto comportamiento del hombre, o mejor dicho, al proceder común de éste frente a lo ajeno. Para aclarar un poco esto último resulta oportuno apelar a la etimología precisamente del término en cuestión:

**Phainómenon deriva del verbo phainesthai, que significa mostrarse, aparecer, ser manifestante. La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa la luz. Así el verbo phaino significa poner a la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo phaneros cualifica lo que es claro y patente. El fenómeno es lo que está a la vista, lo que aparece con claridad manifiesta, o sea lo evidente (Nicol 2001a 156).**

Así, tenemos que este término puede entenderse como el acto de poner o, de llevar a la luz, lo ajeno. Esto es, el hombre procede fenomenológicamente cuando se enfrenta con lo dado, en virtud de que se ocupa justamente de dar razón de aquello que le sale al paso, clarificando con esmero en todo momento lo manifiesto.

La fenomenología, desde la perspectiva del autor en cuestión, no es una corriente filosófica novedosa, antes bien designa el modo habitual de ser del hombre al estar haciendo constantemente patente lo dado. Todos hacemos fenomenología, habida cuenta de que “el acto de poner a la luz es

el que ejecuta el hombre con las cosas cuando habla de ellas. En esto consiste literalmente la fenomenología” (Nicol 1990 267). Cabe insistir, una vez más, que este proceder no es exclusivo del hombre de ciencia, sino que es propio de un ser que de suyo se reconoce como simbólico y dialéctico.

Así, pues, por otra parte, ¿qué significa ser dialéctico en Nicol? Sólo el hombre es dialéctico, en virtud de que, por antonomasia es ser simbólico. En torno a esto, el autor agrega, “de suerte que el hombre no ha de considerarse un ser simbólico porque exista como productor de sistemas simbólicos..., es simbólico porque la comunicación no es un nexo entre dos sujetos ontológicamente suficientes o extraños” (Nicol 2003 123), esto quiere decir, por una parte, que el adjetivo como ser simbólico es una cualidad que deriva justamente de la capacidad que posee el hombre para construir y operar a través de diferentes sistemas simbólicos; mientras que por otra, porque requiere inexorablemente el concurso del otro para funcionar en la vida cotidiana. “La presencia del otro es en este contexto condición de libertad y por ende el terreno dialógico de toda posible *alétheia*” (Mollo 92). La clave para la comprensión del ser dialéctico se encuentra en la capacidad del hombre para interactuar con su semejante de un modo simbólico precisamente porque es ontológicamente simbólico. En este punto cabe hacer la siguiente acotación, a saber: este juego de palabras acerca del concepto de símbolo en Nicol puede explicarse a partir de que éste lo utiliza en una doble acepción, a saber, en un sentido ontológico y en un sentido lógico. Es decir, el hombre puede reconocerse de suyo como un constructor de sistemas simbólicos, toda vez que es en sí mismo simbólico. “El hombre es símbolo porque su ser no está completo..., ser simbólico significa ser complementario” (Nicol 2003 122); sólo a partir de esta condición ontológica (simbólica) es desde donde se puede explicar la posibilidad para la configuración de los diferentes sistemas lógicos y simbólicos.

Ahora bien, la dialéctica tampoco es una opción teórica o corriente filosófica, antes, mediante este término se desvela la forma universal de proceder de la razón: “la dialéctica no es una optativa teórica. Los hombres hablan dialécticamente, [el hombre] es constitutivamente dialéctico” (Nicol 2001a 192). Esto último puede entenderse en virtud que el mortal se encuentra abierto y de frente a su semejante, la distancia que espacialmente separa a los hombres encuentra en el simbolismo el remedio para hilvanar los

vínculos entre cada cual; en este sentido, “el otro es un ser al que llamamos prójimo, porque su ser no es tan ajeno: tiene constitutivamente la disposición de ser parte del ser propio” (Nicol 2003 17).

La dialéctica, en la perspectiva de Nicol, hace referencia a la función universal del logos, pues para éste, “no existe un logos dialéctico diferenciado. El logos opera siempre igual, cualesquiera que sean sus niveles, sus formas o sus objetos” (Nicol 2001a 183). Es decir, el logos es invariablemente dialéctico toda vez que mediante su función se consigue la vinculación simbólica entre los hombres. El simbolismo es lo que permite la trascendencia de la mera subjetividad, y a este acto de trascendencia el autor lo adjetiva bajo el nombre de comunicación o expresión. En otros términos, el logos es universalmente dialéctico justamente porque “todos hablamos de lo que vemos” (Nicol 1990 167); el hombre existe dando cuenta de lo ajeno, y lo hace siempre mediante el lenguaje. La palabra es el nexo que permite a un mismo tiempo dos cosas, a saber, en primer lugar, la vinculación entre los parlantes, y en segundo lugar, la presentación común de lo dado.

La fenomenología dialéctica es el resultado de una crítica a la tradición, y el semblante de una nueva ruta para la filosofía del porvenir. Dice Nicol, “la filosofía no ha sido dialéctica y fenomenológica de manera cabal” (Nicol 2001a 155), esto puede entenderse por dos razones, en primer lugar, se ha rechazado unánimemente, por parte de la tradición, el aspecto visual del ser. En segundo lugar, se ha rechazado también la función dialéctica del logos, pues se pensó que la empresa del conocimiento debía entenderse como el resultado de una relación entre un sujeto solitario con el objeto.

La filosofía de Eduardo Nicol adquiere el insigne título de fenomenología dialéctica porque en ésta se fusionan activamente estas dos nociones (fenomenología y dialéctica). Así, la fenomenología obedecería a la forma de ser de lo ajeno, lo cual se da bajo un aspecto perceptible, visible o fenoménico. Mientras que la dialéctica obedecería a la manera regular de proceder la razón, la cual se constriñe irremisiblemente a presentar lo dado, ante el otro, mediante un acto simbólico. Sobre esto último abundaremos en lo que sigue.

### 3 · De las tres facetas del conocimiento

Ahora bien, para visualizar un poco más la estructura del conocimiento y el proceso de objetivación, desde la perspectiva de Eduardo Nicol, es indispensable mencionar que en la construcción de las distintas configuraciones lógicas tiene lugar la entreveración de tres momentos fundamentales, a través de los cuales se va dibujando la secuencia del proceso de toda creación simbólica. Desde luego, dice el autor, “los términos de la clasificación son convencionales, y la clasificación misma es esquemática, pero puede servirnos para distinguir en el conocimiento la función básica de captación y [la] apófansis del ser” (Nicol 1957 180). Esto es, los momentos en que se puede esquematizar este proceso poseen un sentido ilustrativo, es decir, nos ayudan a comprender lo que más arriba hemos mentado bajo el término de estructura del conocimiento. Este empeño por parte de Nicol resulta de capital importancia, toda vez que mediante semejante esfuerzo éste se atreve a proponer una concepción epistemológica inusitada.

Cabe mencionar que la posibilidad de esta nueva imagen del conocimiento se desprende de la crítica que el autor realiza a la metafísica clásica<sup>4</sup>, toda vez que casi al unísono ésta habría desdeñado el valor metafísico del conocimiento común, pues como afirma el pensador catalán, “desde antiguo, toda forma de conocimiento precientífico ha sido clasificada como *doxa*, y

<sup>4</sup> La crítica enarbolada por Nicol en contra de la metafísica clásica puede explicarse solo a partir de que su pensamiento se encuentra anclado a la tradición entera, es decir, éste habla en nombre de la tradición misma asumiendo el compromiso de dar con una alternativa distinta para la crisis contemporánea de la filosofía. El autor catalán piensa que la filosofía es un diálogo, y en su marcha éste dialoga tanto con pensadores antiguos, así como los modernos y contemporáneos. Luis de Llera enfatiza esta idea diciendo: “quisiéramos anticipar que la filosofía de Nicol dialogó siempre, con los filósofos contemporáneos (Bergson, Husserl, Nietzsche, Marx, Heidegger, Ortega) y con la filosofía griega, sobre todo con la de Heráclito y Aristóteles, para volver a una reinterpretación del fundamento capaz de crear un nuevo sistema” (181). Esto significa que la propuesta de Nicol, lejos de ser pensada como un sistema aislado, es consecuencia más bien de la crítica a la historia de la filosofía, y a la necesidad de una nueva alternativa para el problema del ser y el conocer.



desacreditada como tal, por imperfecta, inadecuada, mudadiza y relativa” (Nicol 2003 104). La historia entera de la filosofía se encuentra montada en este desdén, habida cuenta de que desde Platón y Aristóteles la doxa se ha entendido como la articulación simbólica más ingenua, la cual se corresponde con la opinión que versa acerca de una suerte de ser cuyo valor ontológico se encuentra de suyo devaluado.

Sin embargo, a decir verdad, el rechazo al mundo simbólico de la doxa por parte de la filosofía tradicional obedecía, ante todo, a una confusión fundamental, a saber, “se confundía la aprehensión primaria del objeto real y la opinión que nos podamos formar de él” (Nicol 2003 104), es decir, la predisposición de estar frente a un ser devaluado, condicionaba una forma igualmente distorsionada de hablar acerca de lo dado; de tal suerte que la aprehensión primaria de lo ajeno, lejos de ser reconocida como posibilidad para la verdad, era más bien emplazada a mera opinión sin valor alguno.

En este sentido, Nicol considera que la posibilidad más eminente para la filosofía en nuestro tiempo se cifra en la determinación por deshacer semejante nudo (aun cuando este empeño signifique desandar la vereda de la metafísica clásica, o transitar a contracorriente), en el entendido de que es menester distinguir, por un lado, la aparición de lo dado, y por otro, reconocer que la opinión generada en torno a este aparecer es una derivación o consecuencia posterior; pues, como dice el autor catalán, “una cosa es saber que es y otra cosa es opinar sobre cómo es” (Nicol 2003 104). Es decir, una cosa es el dato del ser, mientras que otra cosa es la idea y la opinión que pueden articularse acerca precisamente del ser. Era necesario, pues, establecer esta distinción como pauta de esta nueva ruta epistemológica preocupada en establecer la estricta diferencia entre las ideas y lo dado. En virtud de que las ideas, en esencia e invariablemente, son una creación por parte del sujeto simbólico; mientras que lo dado es, ante todo, un hecho; es decir, los hechos lejos de ser una creación, son más bien la pauta para las diferentes configuraciones simbólicas, en virtud de que constituyen el horizonte previo a toda articulación lógica (lo pre-lógico), esto puede entenderse, en virtud de que no devienen como creación de teoría, antes bien representan la antesala de donde ha de partir la razón en cualquiera de sus empeños subsecuentes. Nicol afirma que “a la teoría del conocimiento le corresponde reconocer fenomenológicamente ese fundamento dado, pero no le corresponde propiamente

instituirlo” (Nicol 1957 177). En suma, podría decirse que lo dado, en cuanto no ha sido producido simbólicamente por la razón constituye la condición fáctica del conocimiento.

De esta manera, y de acuerdo con el autor, “todo conocimiento es un reconocimiento”<sup>5</sup> (Nicol 1990 241), en virtud de que en la configuración del mismo se lleva a efecto una suerte de corroboración o verificación de lo dado. Se trata de una suerte de dos reconocimientos (dos aprehensiones), los cuales, sin embargo, se dan de un modo simultáneo. No obstante, es in-

<sup>5</sup> Esta idea, *prima facie*, pareciera haber sido insinuada a partir de Platón, en el entendido de que en el autor ateniense también puede avizorarse esta imagen del conocimiento. Sin embargo, el mismo autor catalán se encarga de objetar semejante suposición, es decir, desde el principio desmiente cualquier agradecimiento de su tesis respecto a la proferida por el insigne pensador griego. Así, vemos que en una nota que aparece en la *Metafísica de la expresión* éste al estar versando precisamente sobre este asunto (acerca de las dos aprehensiones del ser, o del reconocimiento) dice, “Platón, naturalmente no se ocupa del problema de las dos aprehensiones, ni advierte la base de seguridad que ellas presentan al conocimiento” (2003 111). Ahora bien, desde nuestro punto de vista, tocante a esta imagen del conocimiento, si bien su procedencia no ha provenido de Platón, encontramos una cercanía más estrecha entre Nicol y la *Filosofía de las formas simbólicas* de Cassirer; claro, también hay que remarcar que existen múltiples diferencias entre éstos. No obstante, puede vislumbrarse una mayor proximidad entre la imagen del autor alemán y la del catalán. En este sentido, cabe mencionar que Cassirer ha llevado a la filosofía a dar un paso en firme proponiendo la sistematización y coherencia interna del conocimiento, haciendo notorio la continuidad en sus fases lógicas, de tal suerte que para éste el conocimiento también se estructura en tres momentos, a saber, *la percepción, la representación, y la significación*. En torno a esto el autor alemán afirma que “existe una coherencia unitaria que va desde el mero valor expresivo de la *percepción*, y el carácter representativo de la *representación*, hasta las *significaciones* universales del lenguaje y del conocimiento teórico” (Cassirer 2003 57). En la primera fase, que Cassirer identifica con la percepción expresiva, se acusa solo la presencia de lo ajeno (esta primera fase es pre-lógica); en la segunda fase tiene lugar la representación de lo dado; mientras que en la tercera fase se da la significación. Estos tres momentos, si bien son indescindibles, los recorre el sujeto una y otra vez cada vez que articula simbólicamente el conocimiento, pero de una manera solitaria. Esto quiere decir que la diferencia más eminente entre Nicol y Cassirer consistiría en el hecho de que este último no pudo romper el cerco del solipsismo. Por el contrario, en el autor catalán, la clave para dar un paso efectivo hacia adelante consistirá en superar de una vez el solipsismo. Aquí cabe acotar solo que el estudio de la relación entre Nicol y Cassirer, hasta el momento, permanece prácticamente inexplorada (Cfr. González 2015 131).

dispensable mencionar esta distinción, en virtud de que resulta acuciante diferenciar lo que el autor ha insistido, a saber, que una cosa es reconocer la presencia del ser y, otra, la idea que pueda uno hacerse de tal presencia.

En este entendido y para visualizar en detalle esta trama consideramos indispensable traer a colación lo que el autor mismo dice acerca precisamente de los tres momentos del conocimiento, antes anunciados, en torno a lo cual afirma: “Podríamos distinguir en el conocimiento una fase primaria, que es el (*aparecer*)..., una segunda fase que es el *reaparecer* (representación)..., y una tercera fase que es el *parecer* sobre lo representado” (Nicol 2003 104).

Mediante esta articulación esquemática del conocimiento, Nicol hace un parteaguas en la filosofía contemporánea, toda vez que propone una vuelta hacia lo más originario (un eminente retorno a las cosas mismas), aseverando que no es consigna de la razón instituir el fundamento del conocer, antes bien le corresponde partir de su reconocimiento. Desde luego, lo primero que puede visualizarse en este planteamiento es la presencia coactiva entre dos órdenes u horizontes, a saber, por un lado, el horizonte ontológico, mientras que por otro, el orden lógico. En este desanclamiento llevado a cabo por el autor en cuestión, se factura un ejercicio mediante el cual se cuida que el ser (orden ontológico) se mantenga allende las opiniones o problemas; así también, se cuida que el orden lógico adquiera sentido justamente a partir de lo dado. Sin embargo, el planteamiento se completa cuando se reconoce que, si bien es cierto que el ser y el conocer se descubren como dos órdenes cualitativamente distintos, no obstante, en el proceso del conocimiento se revelan como inexorablemente indisociables. De esta manera, podría decirse que el conocimiento es un reconocimiento justamente porque todo ejercicio simbólico tiene en lo dado su punto de arranque, de tal suerte que en el simbolismo se reitera la simultaneidad de los dos órdenes mentados, a saber, el ser y el conocer.

En este entendido, el primer momento del conocimiento consiste precisamente en el ‘aparecer’ del ser, es decir, en la presencia de lo ajeno, en virtud de que cerciorarse del dato de la presencia de lo dado es lo que Nicol identifica como pauta primera (o retorno a la cosa misma). Hay que enfatizar, sin embargo, que el orden preeminente sobre el cual descansa toda posibilidad de conocimiento es justamente el ser, toda vez que “primero es

el ser; luego la indagación de las formas de ser” (Nicol 2001a 244). De esta manera, junto con el autor, puede aseverarse que la posibilidad primera del conocimiento se funda sobre la base del ser mismo, es decir, las diferentes configuraciones simbólicas encuentran su punto de arranque justamente en el aparecer del ser. Podría decirse que con este gesto se enfatiza el retorno a las cosas mismas, en virtud de que el ser lejos de ser reconocido como un problema o como punto anhelado de llegada, es colocado al inicio, como antesala pre-simbólica<sup>6</sup>.

Ahora bien, el segundo momento del conocimiento es el ‘reaparecer’. Esta segunda fase puede entenderse como la percepción o representación mental de lo dado. Este paso estaría, ante todo, caracterizado por ser un momento más de carácter subjetivo, en el que semejante reaparecer podía traducirse como una percepción singular, es decir, “este reconocimiento se produce en el seno de la conciencia individual” (Nicol 1990 240). Esto significa que la nota dominante en este segundo lapso del conocimiento estaría caracterizada por la construcción de una representación forjada, ante todo, en el interior del sujeto, la cual si bien es una factura eminente simbólica, hasta este momento, no obstante, aún no se ha hecho pública, es decir, no se ha exteriorizado, pues como afirma el autor, “la percepción es singular e intransferible..., la mirada no presenta; lo visto no puede compartirse” (Nicol 2001a 232). Desde esta perspectiva, puede avizorarse cuan insostenible deviene el solipsismo decimonónico, en virtud de que éste habría considerado que el conocimiento era posible mediante una relación entre un individuo (en solitario) frente al objeto. Sin embargo, en la propuesta del autor catalán, se anticipa que el ciclo del conocimiento no culmina en este segundo momento, sino que se anuncia que hace falta un tercer momento.

Hasta aquí, sin embargo, vale la pena subrayar dos cosas, en primer lugar, este segundo momento del ‘reaparecer’ puede entenderse como una insinuación, o bien, como una indicación que apunta hacia lo dado. En torno a esto el autor afirma, “es la verdad que empieza a insinuarse..., con el dedo

<sup>6</sup> De hecho, una de las apuestas más ambiciosas por parte de Nicol consiste en proponer un nuevo comienzo para la filosofía, partiendo justamente del reconocimiento de que el ser, lejos de ser un problema o una creación de teoría o un puerto de llegada al final de una incesante búsqueda (tal como en general la tradición lo ha concebido), es más bien el punto de partida: el ser no es problema, sino dato (Cfr. Nicol 2001a 122).

índice que apunta hacia esa cosa” (Nicol 2001a 243). En este punto, se puede corroborar la efectiva imbricación y distinción entre lo propio y lo ajeno, toda vez que el ser, en este punto, se distingue de la representación creada. La noción del conocimiento como reconocimiento se confirma en virtud de que la idea forjada por el sujeto apunta con el índice hacia la cosa. Esto último puede entenderse en virtud de la aseveración que el mismo autor catalán ha mentado más arriba, a saber, que una cosa es el dato del ser y otra la idea que el sujeto pueda hacerse acerca del aparecer de lo dado. Este reaparecer podría interpretarse como el momento en que se efectúa la reunión entre lo dispar y la simultánea distinción entre lo lógico y lo que es.

En segundo lugar, cabe reconocer que mediante el ejercicio de esta representación el sujeto se coloca eminentemente en la ruta del simbolismo; es decir, la representación aquí mentada es una suerte de reacción ante el dato de lo dado, la cual, si bien es subjetiva, no obstante, no deja de ser una actividad simbólica. Pues como dice Cassirer, “pero hablando en general, las respuestas humanas pertenecen a un tipo enteramente distinto. Lo que las distingue de las reacciones animales es su carácter simbólico” (2004 58); es decir, esta reacción ante lo ajeno, no es una actividad orgánica, o mejor dicho, una función natural, antes bien, ahí puede reconocerse que se ha producido algo que es, por así decirlo, sobre natural, en el entendido de que todo simbolismo, por más incipiente que parezca, es ante todo una aportación del sujeto al orden de lo real. En este sentido, no es casual que Nicol afirme que “hay una parte del ser que habla del ser, y que, al hablar, lo diversifica y lo enriquece inacabadamente” (Nicol 2003 130), pues al mentar la noción de una posible representación de algo, evidentemente se está frente a una novedad que no ha sido producida por la naturaleza, sino más bien habla de un relieve que al irse abriendo paso va, a la par, enriqueciendo el ser<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> En este sentido, María Mollo afirma que “retornando al *Cratilo* e insertando en él a Nicol, podría decirse que la cadena que propone no es *eidós-eikón-onoma...*, sino más bien deíctico-pronombre-nombre, es decir *apophansis-apodeixis-poiesis*” (97). Esto es, la evidencia apofántica no es objeto de disputa, pues está a la base de toda posibilidad lógica, este cimiento no es una creación, es un hecho; es más bien la articulación lógica y simbólica, en cuanto *poiesis*, tanto en la representación como en la presentación, lo que viene a enriquecer inacabadamente el ser. Es en el nivel lógico, no en el ontológico, donde se genera toda novedad simbólica.

El simbolismo ciertamente es una acción, cuya promoción comienza en el interior del sujeto, no obstante, dicha acción no se completa sino hasta que se hace concursar a otro individuo. Podría decirse que es justo a través de esta acción simbólica conjunta como arribamos precisamente al tercer momento del conocimiento, a saber, ‘el parecer de lo representado’. No obstante, antes de tocar este asunto, cabe aclarar, por un lado, que en esta fase es donde florece la eminente posibilidad para la objetivación de lo dado; mientras que, por otra parte, es en este punto en donde el ser se enriquece y diversifica inacabadamente, en virtud de que aquí puede localizarse la acción de esa parte del ser cuya tarea consiste precisamente en hablar del ser y que al hacerlo extiende el abanico de configuraciones simbólicas mediante un trabajo de carácter apofántico.

## 4 · Objetivación de lo dado y la constitución del objeto

De acuerdo con Nicol, el tercer momento del conocimiento consiste en el ‘parecer en torno a lo representado’, en este punto se trasciende la mera subjetividad precisamente mediante el pronunciamiento acerca de lo dado, es decir, a través de la articulación simbólica de algún juicio u opinión en torno a lo representado. Aquí puede localizarse el momento justo en el que inciden la percepción y la verbalización de la representación. Cabe agregar que en medio de esta coordenada es donde se lleva a efecto la gestión de la primera evidencia, cuya base supone dos condiciones, a saber, como se ha mencionado más arriba, el reconocimiento del ser como presencia y, en segundo lugar, la concepción de la comunidad humana entendida específicamente como lógica o simbólica.

Tratemos de desarrollar brevemente esto. En primer lugar, hay que entender que “el acto primario de dar razón es el acto de dar nombre” (Nicol 2001a 231); sin embargo, el nombre no se le da a las cosas, pues éstas no son simbólicas, sino que siempre se le da otro tú que, como yo, es un ser lógico, y se le da con el propósito de que nos entendamos. Como se decía más arriba, el acto natural de la razón consiste en dar precisamente razón, pues la naturaleza de ésta consiste justamente en ser simbólica, pues “ella no existe sino simbólicamente, o sea en esas operaciones que consisten en hacerse

presente” (Nicol 2001a 231). Es así que la razón se despliega en la facticidad de sus operaciones simbólicas.

La razón no necesita representante, sin embargo, ésta siempre tiene que rendir cuentas; esta es la diferencia específica de una forma de ser cuya función consiste justamente en hacer patente su efectividad representativa. No obstante, preguntemos ¿cómo se hace patente la razón?, dice el autor catalán, “no sabemos nada de la razón sino en tanto que versa simbólicamente sobre un ser diferente del suyo” (Nicol 2001a 230); esto significa que la razón puede localizarse en el claro de una actividad, cuya función consistiría en presentar lo ajeno. Pero, ¿ante quién se lleva a efecto la presentación de lo dado?, evidentemente, ante el otro. Esto nos habla de que en el fondo del acto simbólico existen dos persistencias, a saber, en primer lugar, la forma de ser de la razón que consiste precisamente en presentar lo dado; mientras que, en segundo lugar, la presentación de lo ajeno la cual siempre se hace ante otro sujeto simbólico. Puede decirse que en la articulación de todo acto simbólico se lleva a efecto la incidencia (y distinción) entre lo ajeno y la comunidad del entendimiento.

Y es que así, reuniendo (lo dispar) y distinguiéndose de lo ajeno es como se despliega el logos, al tiempo que se reafirma la unidad del ser, en virtud de que ambos modos de ser acaecen precisamente en el seno del mismo ser. Sin embargo, el punto que ahora nos interesa es mostrar que la razón si bien es cierto que no tiene representante, no obstante, su función adquiere sentido sólo mediante el concurso de lo ajeno, es decir, haciendo la presentación de lo dado es la manera como la razón reitera su cualidad propia, la cual consiste en reiterar la unidad de lo que es, incorporando una forma de ser dispar a la naturaleza simbólica, y al mismo tiempo, reuniendo los seres simbólicos en torno a un ser no lógico.

Este es el punto, ¿de qué manera se hace concursar la presencia de lo dado, que es exterior, con la percepción o representación, que es interior?, es decir, ¿cómo es posible establecer una conexión entre lo percibido y la representación de lo dado? Nicol a este respecto es contundente al afirmar que semejante conexión se logra sin más mediante un acto expresivo o comunicativo, en virtud de que “sólo podemos explicar lo que de antemano ha sido presentado, o representado, simbólicamente” (Nicol 2001a 231), es

decir, la percepción es intransferible, no obstante, el contenido de ésta se hace patente mediante un acto expositivo o demostrativo.

Dice el autor catalán que la evidencia es visual en virtud de que el sujeto que percibe es de suyo simbólico, y porque éste existe sobre la base de la plena seguridad de que “el ser está a la vista. No hay nada oculto por debajo de la apariencia” (Nicol 1989 390). Esto es, como se ha mencionado más arriba, el ser es lo primeramente dado, es la presencia primeramente perceptible. Sin embargo, ¿de qué manera se puede constituir lo percibido en algo apodíctico?, es decir, ¿de qué manera la presencia del ser puede constituirse en la primera evidencia? El ser, desde luego es presencia, sin embargo, su evidencia para constituirse en algo apodíctico necesita ser compartida. Este es el punto de quiebre que se factura en la epistemología y ontología de Nicol, a saber, la presencia del ser se trastoca en evidencia apodíctica precisamente a través de un acto expositivo. En torno a esto dice al autor, “la palabra apódeixis indica justamente la exposición o presentación de algo a alguien” (Nicol 2001a 232). Esto significa que sólo mediante un acto apofántico se logra poseer el ser comúnmente. Desde luego, esta posesión es simbólica, toda vez que “poseerlo es manifestarlo, que significa ofrecerlo. Y esta es la dialéctica de la función expresiva” (Nicol 2003 123). Explicar lo dado es compartir la presencia, pues sólo a partir de este dato se pueden configurar los diferentes puntos de vista. “El camino propio no se construye a solas, sino en diálogo complementario o simbólico con aquellos que buscan lo mismo” (Horneffer 170).

Mediante este ejercicio expositivo, o expresivo, se gestiona precisamente la evidencia, pues si bien es cierto que la presencia del ser es un dato, no obstante, para trastocarse en el punto apodíctico tiene que ser compartido. En este sentido, podría decirse que es justamente mediante la función expresiva que el logos logra a un mismo tiempo gestionar la evidencia y hacer común el ser: “digamos que la palabra es la gestión de la evidencia..., la pura mirada no basta” (Nicol 1998 173), es decir, sólo se comparte lo que es común (la mirada es privada), y a este punto se llega únicamente dándose a entender, en virtud de que “dar a entender es afirmar el ser apropiado en el acto de exponerlo ante el otro” (Nicol 2003 123). Se da lo que se tiene y al entregarlo se comparte comúnmente, es decir, en el acto expositivo se entrega simultáneamente el ser de quien habla y el ser acerca del cual parla, el destinatario de esta presentación es justamente el otro, quien viene a completar



el circuito simbólico del conocimiento; ambos interlocutores mediante un acto lógico logran hacerse de lo común que es justamente el ser. Nicol afirma: “Sólo se posee de verdad lo común. Esta ‘verdad’ indica que la posesión no es, en suma, sino el resultado metafísico de la evidencia, y la evidencia es compartida, o sea dialógica” (Nicol 2003 123).

Sin embargo, la relevancia de la función apofántica del logos no se constriñe únicamente en la gestión de la evidencia entre los sujetos, sino que aun más, a través de ésta se patentiza y llega a ser posible la trascendencia del ente en cuanto realidad diferente respecto de los sujetos lógicos. Esta trascendencia de lo dado podríamos identificarla cabalmente como la objetivación de lo dado.

Ahora bien, desde nuestra perspectiva, el problema de la objetivación, a partir de la óptica de Nicol posee dos elementos (o momentos) marcados, a saber, por un lado, tiene lugar una suerte de acuerdo entre los parlantes a través del cual el objeto deviene en algo común; mientras que por otra parte, tiene lugar una suerte de deslindamiento de carácter transubjetivo, mediante el cual se logra reconocer la realidad independiente del objeto.

Por principio, hay que reconocer que “la objetivación es obra del logos; nunca concluye en la primera experiencia sensible” (Nicol 2001b 182); esto quiere decir que la objetivación del conocimiento es un proceso enderezado hacia la trascendencia de la subjetividad; esto es, dicha objetivación no se da a nivel de percepción, antes bien tiene lugar en el claro de la función simbólica del logos, pues como afirma Cassirer: “En el lenguaje objetivamos nuestras percepciones sensoriales. En el acto mismo de la expresión lingüística, nuestras percepciones..., dejan de ser datos aislados” (2004 58).

El proceso de objetivación, desde luego, parte del dato de la presencia; sin embargo, implica una identificación de lo dado, en virtud de que mediante este paso se logra, por así decirlo, apartar el objeto del resto de los de su misma clase, y del resto de lo que no es éste: “la objetivación consiste en la interpretación del ser manifestado, a través de una malla de relaciones que asemeja o distingue ese ser respecto de otros objetos” (Beltrán 252). Pero esta operación no la logra un sujeto en solitario, toda vez que “no hay identificación sin relación (relación entre dos percepciones del mismo objeto)” (Nicol 1990 242); tal identificación ha menester la incidencia de dos verbos. Es decir, se requiere de un primer acuerdo entre los sujetos cognoscentes,

pues como afirma el autor catalán, “la objetividad completa..., se cumple dialógicamente, en el acto de participación verbal de dos sujetos, por los cuales el objeto deviene un ser *común*” (Nicol 1990 240). Podría decirse que en el proceso de factibilidad de la objetividad tiene lugar, al inicio, una suerte de primer acuerdo en torno a lo dado, esto es, mediante dicho acuerdo lo aludido deviene precisamente en objeto común, en virtud de que, mediante el recíproco asentimiento entre los participantes, lo dado, se trastoca precisamente en una especificidad común. Producto de este primer acuerdo sería el reconocimiento recíproco de que lo dado, es; es decir, tanto uno como el otro parlante habrán de coincidir en el hecho de que aquello a lo que se refieren, ante todo, es. Este es un punto toral en la filosofía de Nicol, pues este camino le permite al autor despejar, una vez más, la vereda para la vuelta hacia las cosas mismas, habida cuenta de que a partir de esta pauta se puede vislumbrar que lo dado, antes de ser objeto de un juicio, más bien es, existe, *está ahí*. Este es el punto en donde coinciden y a la vez se separan las diferentes percepciones y puntos de vista.

Sin embargo, la trama de la objetivación no concluye en este primer acuerdo, antes bien, podría decirse que a partir de éste es desde donde se levanta la posibilidad para la fijación de la mismidad del ente, en el entendido de que mediante la captación común del ser, se da pie al reconocimiento de la trascendencia de lo dado. Dice Nicol, “la objetivación sólo es posible porque cada una de las representaciones se relaciona con un mismo término trascendente” (1990 243), esto quiere decir que los sujetos al estar dialogando en torno a algo, hacen comúnmente patente que aquello a lo cual se están refiriendo es algo que los trasciende en su individualidad, es decir, el hecho mismo de estar dialogando es estar haciendo comúnmente una referencia pública precisamente a algo transubjetivo. Esto significa que “*la objetivación trasciende la esfera subjetiva individual: objetivar es manifestar o hacer patente un ser, en su realidad propia independiente de quien la conoce*” (Nicol 2001b 79). En suma, mediante la función apofántica del logos lo dado alcanza finalmente su mismidad, toda vez que a través de este proceso, lo mentado al fin alcanza realidad propia e independiente. Se diría que la exposición común y pública constituye el mecanismo a través del cual lo dado se constituye finalmente en ‘objeto’.

## 5 · Conclusiones

Finalmente, deseamos bosquejar tres ideas que pueden desprenderse de la tematización en torno al conocimiento a partir de Eduardo Nicol, a través de las cuales consideramos queda de manifiesto la pertinencia y vigencia de sus planteamientos.

En primer lugar, puede aseverarse que la imagen epistemológica que se dibuja en la fenomenología dialéctica posee una especificidad única y sin precedente<sup>8</sup>. En verdad, este punto nos parece de suma relevancia, en virtud de que en Nicol la epistemología resulta indescindible de la ontología; esto es, la meditación epistemológica se encuentra íntimamente emparentada con la meditación del ser. Esto puede entenderse, en base a los siguientes dos argumentos, a saber, en primer lugar, el punto inexorable de partida en cualquier forma de conocimiento es precisamente el ser. Así también, en segundo lugar, la instancia ulterior de apelación, para la validación de las proposiciones lógicas, es sin más el ser mismo. Así, puede notarse que el conocer se encuentra enderezado (vinculado) forzosamente al ser, ya como punto de partida, ya como instancia de apelación; justo por esto la epistemología resulta inseparable de la ontología, y viceversa.

La segunda idea, tiene que ver justamente con la imagen del conocimiento legada por el autor. En torno a ésta Silva Camarena pregunta, “¿qué le debe la filosofía a Nicol, aquí o en cualquier otra parte del mundo?, [puede decirse que éste ha] propiciado la elaboración de un pensamiento dialógico, definitivamente científico por lo que se refiere al rigor de los procedimientos” (260). Cabe acotar que el autor catalán ha desentrañado la razón fundamental del ser dialéctico del hombre, la cual no se corresponde con una moda ni con una alternativa teórica, sino más bien obedece a la forma natural de ser del hombre, en virtud de que éste es simbólico en su base, es decir, es

<sup>8</sup> Afirmar que algunos de los planteamientos de Nicol no poseen un paralelo (o precedente), nos habla justo de que su pensamiento se encuentra enraizado en la parte total de la tradición; sus aportes se desprenden de la crítica enfática contra la tradición, mediante la cual busca una salida distinta a los planteamientos clásicos en torno al ser, al conocer y a la pregunta por el hombre. Y como muestra está la crítica demoledora manifiesta en *Historicismo y existencialismo*; *Metafísica de la expresión*; Los principios de la ciencia; *La idea del hombre*; *Critica de la razón simbólica*.

insuficiente en su ser; justo por esto, éste no puede existir sino dando de sí y recibiendo de los otros el ser, el cual como se ha visto se vuelve en objeto común precisamente mediante el simbolismo. La verdad siempre es producto de una relación dialéctica.

Así pues, nuestra tercera consideración se encuentra enderezada hacia la noción misma de objetivación, la cual lejos de conducir al pensamiento hacia lo abstracto, resulta más bien como un volverse hacia el ser, es decir, como un dejar ser. Esto puede entenderse, toda vez que mediante semejante ejercicio se pone en marcha un dejar aparecer en lo que es precisamente el ser. Este aparecer podría identificarse, sin duda, como un retorno, es decir, como la vuelta a las cosas mismas, en virtud de que se trata efectivamente de eso, de un reconocimiento conjunto de la patencia, o presencia, del ser; mostrando que éste, ante todo, es, y que no necesita ser buscado más allá de lo dado, en virtud de que no es una hipótesis de teoría, sino el hecho fundamental de donde derivan todas las posibilidades simbólicas.

## 6 · Bibliografía

- Beltrán, G. “Eduardo Nicol: filosofía científica y autocomprensión histórica”, *Endoxa* No. 40 (2017): 247-273.
- Cacciatore, G. “Eduardo Nicol. Una filosofía del hombre entre metafísica de la expresión e historicidad crítica”, en Horneffer, (Coord.). *Eduardo Nicol (1907-2007) Homenaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. 59-74.
- Cassirer, E. *El mito del estado*. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Cassirer, E. *Filosofía de las formas simbólicas III* (fenomenología del reconocimiento). México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- De Llera, L. “Eduardo Nicol y la escuela filosófica de Barcelona”, *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. Tomo XV (2007): 169-200.
- Horneffer, R. “Eduardo Nicol: maestro y el sentido de símbolo en su obra”, *Convivium, Revista de Filosofía* No. 32 (2019): 165-174.
- González, R. A. “Consumación de la ontología de la presencia en la obra de Eduardo Nicol”, en González, R. A. (Coord.). *Escorzos de ontología con-*

- temporánea*, Martín Heidegger, Gilles Deleuze y Eduardo Nicol. México: Torres y Asociados, 2011. 203-318.
- González, R. A. *Eduardo Nicol y Ernst Cassirer: antropología y ontología*. Alemania: EAE, 2015.
- Martínez, G. “La epistemología de Eduardo Nicol”, *Pensamiento, Papeles de Filosofía*. Vol. I, No. 1 (2013): 229-236.
- Mollo, M. L. “El lenguaje de la ontología de Eduardo Nicol”, *Revista de Hispánico Filosófico*. No. 25 (2020): 83-100.
- Nicol, E. *Metafísica de la expresión*. México: Fondo de Cultura Económica, 1957.
- Nicol, E. *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Nicol, E. *Ideas de vario linaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- Nicol, E. “Lenguaje, conocimiento y realidad”, en González, J., V. Castary y A. Mora (Coords.), *Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*, *Revista Anthropos*, Extraordinaria 3 Huellas del conocimiento, 1998. 168-174.
- Nicol, E. *Crítica de la razón simbólica. La revolución en la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001a.
- Nicol, E. *Los principios de la ciencia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001b.
- Nicol, E. *Metafísica de la expresión*, nueva versión. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Silva, C. “La filosofía como deber moral. Sobre la herencia filosófica de Eduardo Nicol”, en Horneffer, (Coord.). *Eduardo Nicol (1907-2007) Homenaje*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009. 255-262.
- Zirión, Q. “El sentido de la fenomenología en Nicol”, en, González, J. y Elizabeth S. (Eds.). *El ser y la expresión, Homenaje a Eduardo Nicol*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990. 87-97.