



SECCIÓN *Z*EMÁTICA

RELACIONES 112, OTOÑO 2007, VOL. XXVIII

LA IDEA DEL HOMBRE

Ricardo Horneffer*

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Tradicionalmente se ha intentado definir al hombre de manera categórica. Para ello, las distintas teorías han dejado de lado las características particulares, por considerarlas “accidentales”. Para Nicol, en cambio, el hombre comprendido como “ser de la expresión” –que manifiesta en todo caso una forma común de ser y un modo individual de existencia– forja a lo largo de la historia distintas ideas de sí mismo, todas ellas verdaderas, ninguna definitiva.

(Fenomenología, expresión, símbolo, logos, comunidad, individualidad, historicidad)



escribe Heráclito en su fragmento B6:¹ “El sol es nuevo cada día”. El sol, siendo el mismo, cambia; la permanencia se diversifica. Lo que hay que aprender, entonces, es a *ver* la diferencia en la mismidad, pues de otro modo se apropia del observador una mirada monótona, poco atenta a los cambios aparentemente inocuos, como la del dormido del de Éfeso.

Heráclito da a entender que la unidad y la diversidad se dan y muestran a un mismo tiempo y son inseparables, que la posibilidad de conocer una se da a través de la otra. En definitiva, como él mismo dice en B41: “Una sola cosa es lo sabio; conocer el designio que lo gobierna todo a través de todo”.² La tarea del conocer, entonces, no se encamina a desentrañar exclusivamente las particularidades que permitan diferenciar a unos entes de otros, produciendo así una mera separación, sino comprender cómo, en la infinita diversidad, hay algo que inter-comunica a todo aquello que es.

* rhorneffer@yahoo.com

¹ Enrique Hülsz, *Fragmentos de Heráclito*, Cuadernos de apoyo a la docencia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989.

² Eduardo Nicol, *Los principios de la ciencia*, México, FCE, 1965, 471.

Helios, el “áureo Titán de ojo eterno”, cumple en los misterios órficos con la misma función:

Todas las sendas del alma propicias, presides.
Con los diversos sonos de tu lira de oro,
llenas el mundo de armonías divinas [...]
cálido y alígero, que todo poder dignificas,
ordenando con hermosos rayos fúlgidos la aurora y el crepúsculo.
Dispensador de justicia, amante de todo lo que fluye [...]³

Es Helios, el mismo, el que ilumina los caminos del alma –su inmensa diversidad y continuo cambio– al regalar armonía con su música y hacer del mundo uno solo.

¿Cómo pretender definir aquello que, alterando, se altera a sí mismo? Es ésta una de las preocupaciones que atraviesan la obra de Nicol y que se hace expresa de manera clara en el caso del ser humano. ¿Cómo es que el hombre, siendo el *mismo* a lo largo de la historia, siempre se muestra de modo *diferente*?

De *La idea del hombre* escribió Nicol dos versiones, la primera en 1946 y la segunda en 1977. La tesis básica la mantiene en ambas, aunque el modo de acercarse y tratar los problemas difiere. Para Nicol, son dos obras distintas que se completan. Aun así, hay algo que me preocupa: el título mismo. ¿No es acaso demasiado pretencioso? La conjunción de ambos libros ¿pretende mostrar y dejar asentada de manera definitiva *la idea del hombre*?

Baste echar una rápida mirada a las múltiples y en ocasiones contradictorias teorías que acerca del ser humano han surgido a lo largo de la historia, para señalar a la pretensión de ofrecer *la idea del hombre* mínimamente como temeraria. Entre muchas otras, el hombre ha sido definido como ser racional, como animal social, político, como ser que fabrica cosas, como creador o poiético, como un ser capaz de conocer, de representar, de hablar, de transformar, de amar. De ahí que haya recibido dis-

³ *Himnos órficos*, tr. Josefina Maynadé y María de Sellarés, Los pequeños libros de la sabiduría, Barcelona, 2002, 35-36.

tintos nombres: *homo sapiens*, *homo rationalis*, *homo socialis*, *homo faber*, *homo pictor*, *homo loquax*, *homo eroticus* y también, por qué no, *homo ludens*.

El sustantivo “idea” proviene del griego *idéa*, que corresponde al verbo *idein*, ver. Idea equivale etimológicamente, por tanto, a “visión”, lo mismo que el latín *videre*. ¿Significa esto que en los “tiempos humanos” el hombre ha tenido de sí mismo diferentes visiones? ¿No ha sido el hombre capaz de ofrecer de sí mismo una visión unitaria? ¿O serán más bien los métodos, que se han utilizado hasta ahora para procurar definir al hombre, incorrectos?

En la antigua Grecia se intentó hacer a un lado las características accidentales para permitir que emergiera la esencia del hombre. Siendo lo accidental individual y cambiante, se consideró como superfluo, es decir, como aquello que no contribuye a definir lo permanente. Piénsese tan sólo en las formas o géneros platónicos y en la sustancia aristotélica. En el *Fedón* (79a-d), Platón muestra la necesidad de que haya dos clases de seres: una visible y la otra invisible. La primera siempre cambia, razón por la cual es inservible para conocer, mientras que la segunda se mantiene siempre idéntica. A lo visible nos acercamos con el cuerpo y sus sentidos, a lo invisible con el alma y su capacidad de reflexión.

Algo distinto sucede en el *Sofista*, diálogo autocrítico en el que Platón sugiere al logos como posible género mayor, que sería eliminado si “[...] se separara a cada cosa de las demás, pues el logos se originó, para nosotros, por la combinación mutua de las formas”. Y más adelante señala: “Privarnos de éste [el logos] equivaldría a privarnos de la filosofía, lo cual sería tremendo”.⁴

Por su parte, Aristóteles señala en la *Metafísica* que los principios son lo más escible y, por tanto, lo que más exactamente puede ser conocido: “[...] el conocer y el saber buscados por sí mismos se dan principalmente en la ciencia que versa sobre lo más escible [...] Y lo más escible son los primeros principios y las causas (pues mediante ellos y a partir de ellos se conocen las demás cosas, no ellas a través de lo que les está sujeto)”.⁵

El problema consistió en que, una vez habiendo desechado lo contingente, lo necesario no podía manifestarse “por sí mismo”: ni las formas

⁴ Platón, *Sofista*, tr. N. L. Cordero, Madrid, Gredos, 1988, 259e-260a.

⁵ Aristóteles, *Metafísica*, tr. Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1982, 982a 30-982b 5.

ni las sustancias se muestran autónomamente. Con otras palabras, que lo *necesario* no era *suficiente* para definir el ser en general, ni el ser del hombre en particular.

Por su lado, Kant apuntaba en el prólogo de 1787 a la *Crítica de la razón pura* que mientras la matemática y la física marchaban por el camino seguro de una ciencia, en la metafísica “[...] el camino que se traza no es firme ni seguro, y mil veces es menester de nuevo rehacerlo, pues no conduce a donde se deseaba llegar”.⁶ Sin embargo, los métodos matemático y físico, y podríamos agregar por nuestra parte el biológico, no responden de la misma manera en las áreas naturales que al intentar aplicarlos al hombre, pues éste no se comporta, *exclusivamente*, como ente matemático, físico o biológico. Podemos medir, cuantificar, cualificar, normar sus comportamientos, legislar su funcionamiento y conocer el genoma humano, que esto no nos ofrecerá una idea cabal y completa de su ser. ¿Cómo cambia históricamente siendo el mismo?

Hegel representa para la idea del hombre un avance sustancial. Su teoría de la historia y su método dialéctico permiten mostrar los distintos momentos de la conciencia hasta llegar al saber absoluto. El problema es que consideró que el proceso histórico tendría un desenlace, que llegaría el momento en el que las contradicciones se resolverían de manera definitiva. Sin embargo, la propia historia, el hombre mismo, ha demostrado que la dialéctica no sólo debe ser concebida como un *método*, sino como una forma de ser, razón por la cual las contradicciones o, mejor aún, las contraposiciones, no pueden ser resueltas dado que son ellas mismas constitutivas del ser del hombre.

¿Qué hacer con el hombre, cómo concebirlo? Las teorías que hemos mencionado no son erróneas, pero ninguna de ellas logra presentarnos el *ser* del hombre de manera categórica. ¿Significa eso que hemos de conformarnos con *simples* acercamientos, con los intentos que han destacado diferentes características del ser humano? Como dice Nicol:

Preguntamos qué es el hombre, y nos llegan de la historia innumerables respuestas. El hombre expresa su ser, y lo transforma al expresarlo. En cada

⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, tr. José del Perojo, Buenos Aires, Ed. Losada, 1986, 131.

momento es capaz de ofrecer alguna peculiaridad que, siendo inesperada, es al mismo tiempo congruente con su ser. Ninguna definición o idea del hombre es completa, pero tampoco es completamente errónea: todas son de alguna manera definitivas, pues cada una realza un cierto rasgo distintivo.⁷

Para Heidegger, el ser –y el ser del ser-ahí– nos es ópticamente lo más cercano pero ontológicamente lo más lejano. En este sentido, la comprensión que tenemos en todo caso del ser –y del ser del ser-ahí– no sólo impide hacer de manera adecuada la pregunta que interroga por el sentido del ser, sino que incluso promueve el olvido mismo de éste. De ahí que aconseje la “[...] destrucción de la historia de la ontología”, de la tradición, pero *no* porque ésta sea falsa o in-necesaria, sino porque impide ver a través de ella el origen, porque “[...] obstruye el acceso a las ‘fuentes’ originales de que se bebieron [...] los conceptos y categorías transmitidos”.⁸

Para Nicol, es necesario regresar a los orígenes para poder comprender la tradición, la historia y, con ella, nuestro presente y proyección al futuro. Esta idea sugiere la posibilidad de que las ideas del hombre que se han dado en nuestro pasado son precisamente eso, *nuestras* desde una perspectiva ontológica, y que su multiplicidad no implica que la ciencia del hombre no “marche por el camino seguro”, sino que el camino, es decir, el método, comience por demostrar que no sólo lo accidental y superfluo es cambiante; que el hombre es algo más que un ente puramente físico o biológico; que el hombre, en tanto ser histórico, no tiene un fin pre-visto, pre-determinado, sino que su ser mismo es histórico. De ahí que escriba Nicol que

Sin la historicidad del ser humano, no habría pluralidad de ideas del hombre. La razón de la pluralidad es, pues, indeclinablemente ontológica, y permanece invulnerable a ese escepticismo que produce, en otros campos de estudio, la diversidad de teorías discrepantes. El hombre tiene que producir ideas distintas de sí mismo, porque su ser es histórico [...] La misión de una

⁷ Eduardo Nicol, *La idea del hombre*, México, FCE, 1977, 11.

⁸ Martin Heidegger, *El ser y el tiempo*, tr. José Gaos, México, FCE, 1974, 31.

ciencia del hombre es revelar la mismidad profunda que se manifiesta en la pluralidad de mismidades existenciales.⁹

Por lo dicho, no constituye un error metodológico tomar en cuenta las *distintas* ideas del hombre, sino que éstas son más bien condicionantes de la posibilidad de concebir *la* idea del hombre. Esto significa que la razón de ser histórica del hombre es una razón de ser ontológica, por lo que las distintas teorías confirman, cada una de ellas, esta intrínseca necesidad que tiene el ser humano de hacerse y, con este acto, “idearse” a sí mismo.

Aun así ¿cómo es posible la diversidad? Y junto con esta pregunta surge necesariamente la complementaria: si hablamos de diversidad e historicidad del hombre ¿qué características comunes comparte éste para ser designado con un mismo nombre?

Ya desde su primera obra, la *Psicología de las situaciones vitales*, afirma Nicol que el único método posible para captar el ser en general y el humano en particular, es el fenomenológico. Principio de la fenomenología es partir sin supuestos. De allí que la consigna sea ¡a las cosas mismas! Pero ¿qué debemos entender por fenómeno?

Phainómenon deriva del verbo phainesthai, que significa mostrarse, aparecer, ser manifiestamente. La raíz de ambos se halla en el sustantivo que designa la luz (phos). Así el verbo phaino significa poner a la luz, hacer que algo sea visible; y el adjetivo phanerós 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.¹⁰

Fenómeno es lo patente, lo evidente.¹¹ Y sin embargo, no basta con que algo sea patente o evidente. No es suficiente señalar que el fenó-

⁹ Nicol, *op. cit.*, p. 58.

¹⁰ Eduardo Nicol, *La revolución en la filosofía. Crítica de la razón simbólica*, FCE, México, 1982, p. 156.

¹¹ El tema del ser supera los límites de este trabajo. Sin embargo, considero pertinente mencionar que, a diferencia de la tradición ontológico-fenomenológica, que parte del hecho de que el ser tiene que ser desentrañado o descultado pues no se muestra de manera

meno es lo que “aparece con claridad manifiesta”, porque el aparecer implica un *ante quien*. ¿Quién ve “lo que está a la vista”? y más todavía ¿cómo lo ve y, principalmente, *con qué* lo ve?

Que se vea “con los ojos” es una respuesta correcta, aunque insuficiente, no sólo porque la percepción, aunque siempre “verdadera”, sea parcial, sino sobre todo porque es *intransferible*: nadie puede *ver* por mí, nadie percibe, en sentido estricto, lo *mismo* que yo.

Con lo que *realmente vemos* no son, pues, los ojos, la percepción sensible sino, más bien, el *logos*, medio por el cual se puede *transferir* lo que se “muestra”, lo que es “manifiesto”. La percepción no es “comunitaria”, el habla sí. El fenómeno, lo evidente, se presenta en el habla. De ahí que diga Nicol que

La presencia es exterior, pero la evidencia no es meramente visual. La percepción es singular e intransferible, mientras que la evidencia tiene que ser compartida para ser apodíctica. La palabra apódeixis indica justamente la exposición o presentación de algo a alguien. La mirada no presenta; lo visto no puede compartirse. *El lugar de la presencia evidente es el logos*. Incluso es posible que el logos efectúe la presentación en ausencia del objeto, o sea, sin el testimonio actual de los sentidos. Éstos no son un órgano comunitario. A mí no me consta que otro sujeto ve lo mismo que yo, si no me lo dice. Este decir es dar razón: acto de comunidad simbólica.¹²

inmediata, para Nicol el ser es el fenómeno por excelencia. En este sentido señala que “La manifestación del Ser es universal en varios sentidos. Primero, porque el Ser se manifiesta siempre y en todo, y nadie –sea científico o no– se sustrae a su presencia evidente. Segundo, porque la existencia no puede desenvolverse sino manifestando el Ser con la palabra: el logos ilumina porque refleja la luz del Ser. Y tercero, porque esa misma existencia manifestante está incluida en el orbe del Ser manifestado: una de las formas del Ser consiste en hablar de lo que es. Lo cual confirma finalmente que el discurso del método no es un camino *hacia* el Ser; ni siquiera es un camino que parte del Ser. Es un recorrido interno” (Nicol, *La revolución...*, p. 178). Y un poco más adelante reitera: “No hay que emprender ningún camino para participar del Ser: basta con ser y con ver y con hablar” (*ibid.*, p. 179). No se requiere de ningún método –en cuya raíz resuena el camino, *hodós*– para mostrar el ser. El método, entonces, no ha de servir para despejar una duda inicial, como solemos entenderlo, sino consiste en *hacer* patente, en mostrar *expresamente* lo que todos hacemos de continuo: hablar de lo que es.

¹² *Op. cit.*, p. 232.

Por medio del logos *presentamos* lo que se manifiesta. El método es, pues, el fenomenológico. Más aún en el caso del hombre porque, como dirá Nicol, él mismo *es* fenómeno. Quiere esto decir que Nicol no elige este método como pudo haber elegido cualquier otro, sino que la sola presencia del hombre “impone” el método de manera natural y necesaria.

Si el hombre es fenómeno, ¿qué es lo que se descubre cuando “dirigimos la vista” a este ser? ¿Qué es lo que en el hombre “aparece con claridad manifiesta”, con evidencia?

Nicol encuentra en el fenómeno de la expresión la clave para explicar la forma común del ser humano, el modo de ser individual, el principio de la comunicación y de la historia misma. De ahí que, en lugar de hablar del “hombre”, se refiera al “ser de la expresión”.

Es evidente que Nicol no *descubre* el fenómeno de la expresión. Incluso podríamos decir que desde que el hombre vino a ser, desde que comenzó a transformar la naturaleza en mundo, desde la primera “producción” de la idea de sí mismo, ha expresado. En este sentido, la expresión es “tan antigua” como lo es el hombre. Y además es visible, perceptible; no se requiere de un método muy elaborado para “ver” que el hombre expresa: basta “mirar” a un ser humano. Pero ¿qué expresa el hombre cuando *se* expresa?

Generalmente se utiliza este término cuando un individuo, a través de ciertos gestos o cualquier otro movimiento corporal, nos muestra su estado de ánimo. En otras ocasiones, al decir de alguien que es expresivo, nos referimos a la viveza que tiene al actuar. También decimos de una afirmación que es expresa, o sea clara, manifiesta y terminante. Incluso hay ocasiones en las que decimos que cierta situación expresa lo que sentimos. Estos ejemplos son correctos, aunque insuficientes, si hemos de hablar de la expresión como característica ontológica y no meramente como “manifestación personal”.

Para Nicol, la expresión es el rasgo, tanto ontológico como óptico, primordial y distintivo del ser del hombre; es decir, que la expresión es la nota común a todo ser humano y, al mismo tiempo, la que diferencia a los hombres entre sí, pues es ella la que nos individualiza. En este sentido, toda posible acción humana, independientemente de su contenido e intención, es expresiva.

LA EXPRESIÓN COMO DATO PRIMERO

La gama de posibilidades de acción del hombre es inagotable: una sola acción puede ser llevada a cabo por diferentes individuos de varias maneras; incluso un hombre puede actuar de diversos modos en la misma circunstancia. Lo significativo, sin embargo, no es sólo la evidente pluralidad de posibilidades en el obrar concreto, sino lo que las hace ser a todas ellas humanas. Cabe entonces preguntarnos por la característica que *permanece* en la alteridad y alteración humanas, es decir, la condición que, cambiando el modo de ser del hombre, permanece como garantía de su ser. Para Nicol, esta característica es la expresión, pues "lo que se percibe es expresión, y todo lo demás resulta de la interpretación de este único material con que contamos para proceder fenomenológicamente".¹³

De lo anterior se desprende que la precisión y seguridad con la que decimos de alguien que es un hombre, no nos resulta suficiente para decir de éste todo lo que es; reconocemos en el otro a un ser humano *sin saber* siquiera *quién* es.

Si todo hombre es un individuo, si cada uno de nosotros posee particularidades que nos distinguen de los demás seres humanos ¿cómo es posible entonces comprender seres aparentemente tan dispares bajo un solo concepto y hablar del *hombre*, del *ser de la expresión*?

Para establecer lo que hay de común en todo ser humano no es necesario, según Nicol, suspender los rasgos individuales de cada hombre, como podría pensarse. La evidencia de la *diversidad* no se debe tornar un obstáculo, sino *evidencia apodíctica*, debido a que es en la pluralidad de modos de existencia, y sólo en ella, donde podemos encontrar el *rasgo común* a todo ser humano. Para Nicol, la comunidad es manifiesta, patente, de modo que no es necesario desocultarla o desvelarla, sino simplemente señalarla:

[...] la expresión aparece *fenomenológicamente* como el rasgo primario y distintivo del ser hombre. Cuando un hombre está frente a nosotros lo recono-

¹³ Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión*, México, FCE, 1957, 217.

ceмос e identificamos de inmediato como “ser hombre” o “ser humano”, con toda certeza apodíctica y sin riesgo de confusión ontológica con lo “no humano” [...] la expresión es lo *único* que nos permite reconocernos unos a otros como “seres humanos”.¹⁴

Es claro que Nicol no propone a la expresión como uno más de los atributos del hombre, sino como la nota que soporta y da sentido a todo quehacer humano. El estatuto de la expresión es *ontológico* y no sólo existencial, no es un añadido, un agregado, un *mero accidente* o *mera apariencia*. Como señala Juliana González

Ontológicamente lo decisivo es advertir que tanto la sinceridad como la falsedad, el hablar como el callar [...] son por igual y esencialmente *expresivos*. El hombre se entrega, se comunica o se expresa, lo mismo cuando revela que cuando oculta: los modos existencialmente *negativos* de expresión son igualmente *expresiones* [...] la expresión es el dato constante, el factor invariable, porque tan es expresión lo expreso como lo inexpreso.¹⁵

De allí que la expresión sea significativa y comunicante en todo momento, independientemente de su contenido, además de ser el dato común y permanente del hombre.

Es el hombre *todo* el que se manifiesta en cada una de sus acciones, no hay acto que lleve a cabo en el que no esté presente su ser íntegro; con esto quiero decir que el obrar del hombre, en rigor el *ser* del hombre, no se da independientemente de la expresión, que es fenoménica, sino *en* ella.

Dado que el hombre es un ser activo, dado que es el ente al que “en su ser *le va* esencialmente este ser mismo”, como dice Heidegger, la expresión, entendida como manifestación del ser del hombre, es continuamente cambiante. Sin embargo, cambio no significa falta de permanencia; al contrario, tendríamos que decir que todo cambio conlleva su propia permanencia. Ya decía el maestro Heráclito en el fragmento B84a

¹⁴ *Ibid.*, p. 214.

¹⁵ Juliana González, *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1981, 240.

que “cambiando, reposa”.¹⁶ En este sentido, ¿qué permanece, reposa, en la expresión cambiante? La expresión misma, pues no hay cambio que no se exprese: “[...] somos lo que expresamos y expresamos lo que somos[...]”,¹⁷ es el individuo el que queda expresado cuando expresa. En definitiva, nuestro obrar no sólo repercute en nosotros, *nos hace*:

En cualquier expresión, el hombre expresa su ser hombre [...] es aquello sin lo cual no habría ninguna expresión concreta, ni pudiera tener ninguna de ellas una significación determinada. Lo que el hombre expresa primariamente en cada una de sus expresiones es su misma *presencia* real como ser de la expresión.¹⁸

Lo anterior significa que toda expresión es reveladora en dos sentidos: muestra tanto la *forma común de ser* como el *modo individual de existencia*. Lo común, que es la “forma de ser humana”, no tiene otra forma de manifestarse, de hacerse presente, que en el modo óptico de existencia, en una expresión concreta. Con otras palabras, lo común y lo individual no se muestran por separado, sino conjuntamente. La comunidad se patentiza en toda expresión, que ha de ser necesariamente personal, y toda expresión pone de manifiesto al *ser humano*. El individuo no sólo expresa la *comunidad ontológica* que consiste en ser hombre, sino *su* propio modo de serlo. ¿Cómo *es* o cómo *se hace* el individuo?

El hombre resulta ser fenomenológicamente incomprensible si no abarcamos todo lo que él es. Por ello insiste Heidegger en que la exégesis fenomenológica del ser del “ser ahí” comience en la cotidianidad, tal y como se *muestra* el hombre de manera inmediata o “espontánea”. Con esto estaría de acuerdo Nicol. Sin embargo, una de las grandes diferencias entre el pensador de la Selva Negra y Nicol es que, para el primero, el Dasein es de manera inmediata, aunque “abierto”, impropio, mientras que para el segundo no hay “impropiedad” propiamente dicha, pues el ser de la expresión siempre se muestra como es. ¿Qué *es* el hombre, qué *expresa*? Sin lugar a dudas, parte de su ser lo constituye lo que él no es:

¹⁶ Hülsz, *op. cit.*

¹⁷ González, *op. cit.*, p. 240.

¹⁸ Nicol, *Metafísica...*, p. 189.

el hombre expresa lo que es y lo que no es. *El otro y lo otro* complementan su ser.

En rigor, el hombre no tiene su ser preestablecido. Al contrario, el hombre no tiene otra tarea, otra urgencia que la de hacerse, y no puede llevarla a cabo a solas: *necesita* del concurso de los otros y de lo no-humano. Lo que el ser de la expresión revela, comunica, manifiesta, es su ser nunca acabado y su afán de completarlo.¹⁹

Si el hecho de expresar no fuese *común* a todo hombre, el reconocimiento de aquél como ser humano sería imposible. De esto ya se había dado cuenta Descartes al señalar que un hombre *nunca* podría ser confundido con un autómatas. Mas comunidad *no* significa identidad; lo común es que todo hombre se exprese y se presente expresando, pero de ninguna manera es esto indicativo del modo como lo ha de hacer, ya que éste es siempre individual, particular.

EL SER DE LA EXPRESIÓN COMO SER SIMBÓLICO

Nicol parte del hecho de que el hombre es un ser ontológicamente insuficiente, que no se basta a sí mismo para ser y que, por ende, requiere de aquello que no es él mismo para formarse.

Ya el simple hecho de venir a ser y dejar de ser señala la insuficiencia del hombre: no es necesario, pudo no haber sido. Pero además de ser contingente, característica que el ser humano comparte con *toda* forma de ser, advierte Nicol que el hombre es ontológicamente insuficiente por otras razones *exclusivamente humanas*. La principal es que la existencia no trae consigo la especificidad. El nacimiento de un ser humano implica *solamente* que es un hombre que tiene la "potencia de ser". Su individualidad, su "carácter", se va con-formando a lo largo de su vida.

¹⁹ En su *Metafísica de la expresión*, Nicol recupera y reinterpreta el mito que Platón –en boca de Aristófanes– describe en su *Banquete*. Por su fuerza y arrogancia, Zeus decide partir al hombre por la mitad –que es el estado físico y espiritual del ser humano tal y como lo conocemos– de modo que, a partir de aquel entonces, el hombre *se busca* a sí mismo complementándose con los otros que son, literalmente, un *alter ego*. La fórmula platónica "el hombre es el símbolo del hombre" sirve a Nicol como epígrafe a su *Metafísica...* y cobra especial importancia en su *Crítica de la razón simbólica*.

La insuficiencia humana no es meramente externa, existencial, de manera que pueda suprimirse o llegar a verse satisfecha. Al contrario, es el *ser* del hombre el ontológicamente incompleto pues, como señala Juliana González

El hombre es un ser incompleto en su ser mismo; es un “medio ser” o un ser a medias, menguado, carente, *ontológicamente mermado*. Sólo que es precisamente [...] la *falta* de ser, la carencia radical (el no-ser) lo que produce el afán positivo de ser en la unión con aquél que es, literalmente, el *semejante*. De lo que el hombre está privado en su ser es precisamente del hombre.²⁰

La presencia del hombre es un *acto*, y el acto de presencia no es más que la mostración del individuo, tanto de su forma de ser humana como de su modo particular de existencia. Es por ello que Nicol señala que la expresión trasciende al individuo que se manifiesta, ya que mediante ésta el hombre se *ex-pone*, se *pro-yecta*, se *comunica*; la expresión es un acto de ofrecimiento que produce un efecto *sólo* cuando esta entrega tiene un receptor, cuando un otro está presente y *responde* a la presencia del primero.²¹ Esta respuesta no puede provenir de cualquier ente sino de uno que, de igual manera, se ofrezca en su presencia: un ser ontológicamente próximo, otro hombre.

Así, la comunicación entre dos seres humanos significa una entrega por parte de ambos; cada uno requiere que su expresión se *complemente* con una respuesta.

El hombre es simbólico porque *se ve* en el otro, porque tiene la posibilidad de conocerlo, de interpretar su presencia, de identificarse –o no– con él y, más que nada, de *con-vivir*, porque por más íntima que llegue a ser una relación, el otro *nunca* dejará de ser un ser humano *diferente*. Esta literal individualidad se logra porque el hombre no sólo se complementa *con el otro*, sino que principalmente se complementa *consigo mismo*. De ahí que Nicol señale que

²⁰ González, *op. cit.*, p. 250.

²¹ Esto no obsta, sin embargo, para que el “emisor” y el “receptor” puedan ser el mismo individuo. Nicol recuerda reiteradamente la fórmula platónica del *Teeteto* y del *Sofista* según la cual “el pensar es un *diálogo* interior y silencioso que lleva a cabo el alma consigo misma”.

La relación simbólica no es solamente la que se establece entre el yo y el tú. Mediante el símbolo expresivo, cada uno de los dos se aproxima a sí mismo. Se aproxima porque se desdobra. *El yo es su propio ser complementario*. Pues ¿qué otra cosa significa decir que el hombre se expresa? La expresión de cada cual es su ser en acto. El discurso simbólico es el curso de la existencia. El ser se hace expresando, lo cual implica la constante dualidad de la potencia interna de ser y la acción efectiva. Esta dualidad interna es la que nos autoriza a decir que cada cual es símbolo de sí mismo. La unidad interna en la dualidad se combina con la unidad simbólica del yo y el tú: cada uno es la potencia del otro.²²

Lo común en el hombre es la expresión; todo hombre posee esta nota *necesaria*. La expresividad, considerada como nota ontológica, es *invariable* en el sentido de que ningún hombre puede no expresar. Somos hombres porque expresamos, porque *nos* expresamos, porque cada cual manifiesta su propia individualidad y, de este modo, se entrega al otro. Este hecho puede verse claramente en el fenómeno del logos. Escribe Nicol: “Desde que nace el logos, la expresividad culmina en un nuevo cometido: el hombre ha de existir proponiendo una *idea* que exprese su ser más íntimamente que las otras formas de expresión”.²³

Toda forma expresiva revela al individuo; éste es un ser que existe manifestándose, no tiene dónde ni cómo “ocultarse” de sí mismo. Con la palabra se le abre al individuo una nueva gama de posibilidades de expresión que le permiten, de una manera más acabada, expresarse a sí mismo. Así, la comunicación, que en cualquiera de sus niveles pone en contacto al hombre con el hombre, adquiere con el logos un nuevo sentido: el ser humano ha de presentarse expresamente, con palabras manifiestas.

Con el logos no sólo se hace patente el ser de lo expresado, del objeto, sino también se hace patente el ser del que se expresa. Además, tanto el objeto como el individuo están expuestos *ante alguien*, que es el inter-

²² Nicol, *La revolución...*, pp. 238-239.

²³ Nicol, *Metafísica...*, p. 190. Las cursivas son mías. Para ampliar el tema del nacimiento del logos, recomiendo ampliamente el capítulo x, “Crítica de la razón simbólica. El misterio de la palabra”, de *La revolución...*

locutor, aquel al que le comunico o presento el objeto. Quiere decir esto que al otro no sólo le muestro el objeto del que hablo sino que, al mismo tiempo, me presento ante él.²⁴ De este modo, por medio del logos se efectúa tanto el reconocimiento de los interlocutores como la manifestación del objeto y, sobre todo, la presentación del ser.

Puede afirmarse que el ser es indiferente: que estuvo presente antes de la presencia humana, y que está presente ahora sin cuidarse de ella. Pero, *en rigor extremo, el ser no existía antes del hombre en el modo de la presencia, la cual implica un "ante quien"*. Sin el hombre, el ser no está completo, por efímera que sea la existencia de la humanidad en el universo. La manifestación de la presencia del ser, en la cual se diría que éste *adquiere* su condición de presente, le añade una dimensión nueva. Hacer presente es una variante de la presencia. *Hay más ser desde que se puede hablar del ser [...]* El hombre es el ser que ha de producir más ser. Este destino se cumple, desde que hay verbo, inexorablemente.²⁵

Si bien la cosa se convierte en objeto con la referencia de los interlocutores a ésta, la objetivación no disminuye la ajenidad entre lo humano y lo no-humano; éstos son dos órdenes diferentes del ser. Lo no-humano pertenece al orden del sin-sentido, puesto que posee un solo sentido o modo de ser, mientras que el hombre es caracterizado por Nicol como el ser con-sentido, puesto que tiene múltiples sentidos posibles. A pesar de esta diferencia radical, es en la comunicación "lógica" donde se integra lo no-humano al diálogo. Y esto sucede así porque el habla no sólo presenta al ser que se expresa, sino también al ser de lo expresado.

Con otras palabras, la comunicación patentiza, o hace común, una *realidad* mediante la palabra. Sin un cierto contenido, no hay comunicación posible. Pero para que la comunicación se lleve a cabo es necesario contar con dos seres que, por ser expresivos, tienden a intercomunicarse.

²⁴ Vale la pena subrayar esto: para Nicol, la relación de conocimiento no se establece entre un sujeto y un objeto pues, en rigor, tal relación *no* existe. La relación es más bien entre *dos* sujetos que se refieren a un mismo objeto.

²⁵ Nicol, *Metafísica...*, pp. 129-130. Las primeras cursivas son mías.

Y, asimismo, para que los hombres se comuniquen es necesario que su expresión sea significativa.

El contenido significativo y la intencionalidad comunicativa son dos elementos constitutivos de la expresión que actúan interdependientemente. Sin contenido, la intencionalidad comunicativa no se cumple, y sin intención no hay significación posible. Es, pues, la correlación de ambas notas la que hace inteligible a la expresión, la que hace factible la comunicación.

Ahora bien, en la comunicación que se establece entre los hombres cotidianamente, ni el contenido ni la intención son los mismos; al contrario, siempre son diferentes dado que, en rigor, nunca decimos lo mismo, ni decimos lo mismo acerca del mismo objeto; tampoco hablamos con una sola intención, como tampoco hablamos siempre con el mismo interlocutor. En última instancia, es la expresión la que, siendo una y común, nunca es la misma, es decir, la que tiene múltiples sentidos posibles y, por ello mismo, la que debe ser constantemente interpretada.

Lo que se dice, puede ser interpretado por el interlocutor de varias maneras. No sólo porque él considere que lo dicho puede ser interpretado de ésta o de la otra manera, sino porque mi expresión no es tan absolutamente unívoca o inequívoca como para que no tenga necesidad de ser interpretada. Del mismo modo, la interpretación que lleva a cabo el interlocutor no es la única posible, sino una entre muchas. Esto significa, en términos de Nicol, que en definitiva “ninguna expresión dice todo lo que intenta. Siempre cabe decir más, decirlo mejor o decirlo de otra manera; siempre queda frustrado el afán de decirlo todo”.²⁶

Si bien la comunidad y la individualidad son las notas constantes, en cada caso particular se complementan de manera diferente, simplemente porque el hombre no posee una individualidad ya hecha, sino que ha de individualizarse en un proceso que comienza con la existencia y que, en sentido estricto, no acaba nunca, ni siquiera con la propia muerte. Podríamos decir que la muerte siempre nos llega a “destiempo”, pues *nunca* espera a que nos completemos de manera cabal: de hacerlo, su espera sería la eternidad.

²⁶ *Ibid.*, p. 40.

LA IDEA DEL HOMBRE

El creador de la historia es un ser que se crea a sí mismo históricamente. ¿Qué significa crearse a sí mismo? Se crea con lo dado. El acto requiere unos materiales primarios, a los que se imprime una forma nueva. La existencia consiste en dar forma a lo recibido por herencia: herencia biológica y herencia de cultura. Por tanto, la historia como pasado es causa contribuyente de la historia como acción actual. El ser humano tiene una genealogía: existencia es presencia actual del pasado. Esto es decir que la herencia del pasado se combina con la dotación orgánica y psíquica para formar una especie de clave genética para el futuro. Pero esta clave no determina unívocamente el curso de la acción; sólo delimita sus posibilidades. La existencia es receptora, pero añade siempre algo más, algo nuevo a lo recibido, y con variaciones imprevisibles. La programación no es uniforme.²⁷

Así como en lo individual el hombre nunca llega a ser completo, tampoco la comunidad de los hombres ofrece una idea precisa, íntegra y consumada del ser humano. Para proponer una definición del hombre no resulta suficiente sumar las individualidades del ayer con las de hoy, incluso tampoco bastaría si agregásemos las posibilidades del mañana. Siempre se podría aumentar una acción más –incluso aquella que no se llevó a cabo–, aunque ésta consistiese simplemente en hacer lo mismo, pero de distinta manera. Mientras haya individuos, la definición tendrá que esperar. Paradójicamente, de no haber ya seres humanos, la definición ya no tendría sentido alguno.

Con lo dicho, lo que comenzó por preocuparnos, el hecho de que hablásemos de *la* idea del hombre, es probable que haya encontrado una justificación. La idea del hombre es una visión de nosotros mismos que vamos forjando en el tiempo, creando y recreando distintas formas que van delineando el contorno de lo que es el *ser* del hombre. La *idea* del hombre no busca una definición de éste en sentido “clásico”: “Proposición que expone con claridad y exactitud los caracteres genéricos y diferenciales de algo material o inmaterial”.²⁸

²⁷ Nicol, *La idea...*, p. 40.

²⁸ *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Real Academia Española, Vigésima segunda edición, 2001.

Al contrario, lo que he pretendido mostrar es que no podemos hablar de una idea del hombre que se forme a través del tiempo y que, llegado el momento, alcance a ex-ponerse en su totalidad, como una idea completa y cabal, sino que el hombre tiene esa extraña capacidad de transformarse y, con ello, transformar a lo que le rodea, ofreciendo de sí innumerables ideas que con-forman, a lo largo del tiempo –y sin fin previsto–, el ser propio del hombre. La historia es la que permite al hombre crear múltiples ideas de sí mismo, que son las que conforman históricamente el ser del hombre.

Nicol parte de una pregunta fundamental: “¿Qué clase de ser es el que no sólo tiene idea de las cosas, y necesita de tales ideas para existir, sino que además ejecuta en su existencia ese acto singular, que consiste en comparecer ante sí mismo y formar una idea de sí mismo?”²⁹

Un ser que todo lo que toca y dice lo trans-forma sin darle nunca una forma acabada. ¿Para qué? Para ser. La “verdad bien redonda” de la que hablaba el padre Parménides pareciera ser más bien una esperanza fundada en la fe de la omnipotencia de la razón. Hoy hemos de aceptar que es el hecho de no poderlo todo –finitos, a pesar de todo intento– lo que nos permite nombrarnos y re-nombrarnos –en lo individual y en lo comunitario- en un “sin fin” de posibilidades.

¿Que trajo consigo el advenimiento del hombre?: “[...] la materia sola, si pudiera hablar, diría siempre lo mismo: su lenguaje son sus leyes, y éstas son inalterables. Tal monotonía contrasta con la polifonía del verbo, que es creador incansable de formas mensajeras”.³⁰

La multivocidad del logos no sólo transformó la realidad silente en mundo locuaz, sino que ha permitido al hombre decirse, *idearse* de muchos modos, todos ellos efectivos, ninguno cabal. ¿Qué clase de ser es el hombre? “El hombre es la voz del Ser. Su presencia en el universo significa que el Ser, por razones ignoradas, toma la palabra momentáneamente, para volver después de ese lapso a la eternidad de su silencio”.³¹

FECHA DE RECEPCIÓN DEL ARTÍCULO: 17 de febrero de 2007

FECHA DE ACEPTACIÓN Y RECEPCIÓN DE LA VERSIÓN FINAL: 23 de septiembre de 2007

²⁹ Nicol, *La idea...*, p. 14.

³⁰ Nicol, pp. 275-276.

³¹ *Ibid.*