

DIÁLOGO, COMUNIDAD, HISTORIA. LA TEORÍA DE LAS VOCACIONES EN LA METAFÍSICA DE EDUARDO NICOL

Iver A. BELTRÁN GARCÍA

Resum

Se reconstruye, en sus líneas generales, la teoría de las vocaciones de Eduardo Nicol, relacionando textos y conceptos de su obra en diferentes épocas y destacando su profunda continuidad. Conforme a esta teoría, las distintas vocaciones se asientan en la forma de ser propia del hombre («ímpetu») y se concretan en comunidades históricas mediante un proceso de diálogo y una determinada disposición ante el ser de los entes. Al final se plantean dos problemas: el alcance de una ontología histórica de las vocaciones, y la universalidad del repertorio de las vocaciones consideradas por Nicol.

Palabras clave: praxis, cultura, historicidad, forma de vida, mundo.

Dialogue, Community, History.
The Theory of Vocations in the Metaphysics of Eduardo Nicol

Abstract

The article reconstructs, in broad outline, the theory of vocations of Eduardo Nicol, linking texts and concepts belonging to different periods of his work and emphasizing its profound continuity. According to that theory, vocations are based on man's mode of being («impetus») and are concretized in historical communities through a process of dialogue and a specific attitude toward the being of entities. At the end of the article, two problems are posed: the scope of a historical ontology of vocations, and the universality of the repertoire of vocations considered by Nicol.

Keywords: Praxis, Culture, Historicity, Form of life, World.

Introducción

El tema de las vocaciones tiene un lugar muy destacado en la obra del catalán Eduardo Nicol (Barcelona, 1907-1990);¹ no como parte de una psicología o sociología de la educación o del trabajo, sino como pieza clave en un vasto proyecto de fundamentación de la ciencia a partir de la filosofía entendida como el sistema de los principios de la ontología y la epistemología.² Nuestra intención consiste en mostrar que dicha obra ofrece los elementos esenciales para una teoría sistemática de las vocaciones. No se trata de opiniones desarticuladas o de análisis fragmentarios, sino que los conceptos forman una estructura coherente y suficientemente desarrollada para hablar de un cuerpo teórico. Con tal fin, enlazaremos entre sí textos de Nicol correspondientes a distintas épocas, destacando sus puntos de contacto y su sólida continuidad.

Por supuesto, el esquema conceptual de este filósofo, debido a su misma complejidad, deja problemas abiertos. Al final de este trabajo indicaremos dos de ellos.

La sección I se remonta a un ensayo de Nicol publicado por vez primera en 1947, el cual propone los conceptos de «vocación de la vida» y «vocación de la muerte» como formas de comprender diferentes aspectos de la temporalidad humana. La sección II transita de ese sentido universal de la vocación a su sentido particular, como comunidad histórica concreta asentada en el fenómeno del diálogo y en una determinada disposición ante el ser de los entes. La sección III analiza la diferenciación que este filósofo opera en el conjunto de las vocaciones en tanto formas de una praxis interesada o formas de una praxis desinteresada: economía, política, derecho, religión, arte, ciencia-filosofía.³ La sección IV explica que la teoría de las vocaciones de Nicol, al incorporar el factor de historicidad propia del ser humano y sus producciones, plantea el problema

¹ Para la vida y la obra de este filósofo: R. HORNEFFER, *Eduardo Nicol: Semblanza*. Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco, 2000.

² Tal sistema es lo que Nicol entiende como metafísica; en este sentido, «la metafísica es la ciencia del Ser y el Conocer» (E. NICOL, *Ideas de vario linaje*. México: UNAM, 1990, p. 24) y «Filosofía es metafísica, en su forma más eminente» (*ibid.*, p. 119). Así pues, en la obra de este filósofo la ontología forma parte de la metafísica: ontología como ciencia del ser, metafísica en tanto conexión fundamental y sistemática de ontología y epistemología; conexión necesaria esta última, en razón de que la verdad trae consigo la presencia del ser en la expresión, y por cuanto al ser sólo llegamos por y en la expresión (cfr. E. NICOL, *Metafísica de la expresión*. 2ª ed. México: FCE, 1974, pp. 176-179).

³ Nicol concibe a la filosofía como ciencia primera, y correspondientemente, a las ciencias particulares como ciencias segundas. Toda ciencia —formal o factual, natural o social— es filosofía, aunque la filosofía, entendida como sabiduría, presente formas no científicas: las enseñanzas aforísticas, la ideología, los sistemas inventados, las ideas sueltas, etc. La filosofía científica, en tanto sistema de los principios de la ontología y la epistemología, establece su propio fundamento teórico y el de las otras ciencias; en este sentido se considera *episteme* objetiva y metódica, en contraste con la *doxa* subjetiva. Este es el sentido de hablar de una ciencia-filosofía. Vid.: E. NICOL, *Los principios de la ciencia*. México: FCE, 1965, pp. 17-27; y del mismo, *El problema de la filosofía hispánica*. 2ª ed., México: FCE, 1998, pp. 36-44. También son útiles: J. GONZÁLEZ, «La ciencia-filosofía en Eduardo Nicol». *Theoría*, 19, 2009, pp. 13-26, y R. GONZÁLEZ, «Ilya Prigogine y Eduardo Nicol: en torno a la alianza entre las ciencias y la metafísica». *IX/17*, 2008, pp. 133-155.

de desarrollar una ontología de esas vocaciones que esclarezca la base de su unidad a través de la historia, y el problema de si esa ontología confirmará el repertorio de vocaciones propuesto por este filósofo.

1. La vocación universal del hombre: el «ímpetu»

En el ensayo «La vocación humana», originalmente de 1947, Nicol nos ofrece un primer tratamiento directo del tema de la vocación.⁴ El ensayo reflexiona sobre la crisis que ha traído al hombre contemporáneo la interpretación de la temporalidad como pérdida y aniquilación. Un ejemplo de la crisis lo ve Nicol en el autor de *Sein und Zeit*: «Para Heidegger la muerte es la puerta hacia la nada. Por consiguiente, la vida en este mundo, la única que existe, es una espera de la nada. Esa es la única espera o esperanza que nos queda, lo único que le da a la vida valor de autenticidad [...]. La vida es vocación de la muerte».⁵ Ante la conciencia de la radical temporalidad de sus creaciones y de su propio ser, y por tanto, ante la conciencia de ser un ente abocado a extinguirse total e irremediabilmente, esa nada que amenaza su futuro recae mediante un estado de angustia sobre la vida presente del ser humano, y la vacía de sentido y valor. Contra esta visión Nicol plantea que si bien hemos de reconocer en el hombre una vocación de la muerte (la temporalidad como fuga y acabamiento), a la vez se hace necesario comprender que la existencia del mismo está sustentada en una vocación de la vida.⁶

En efecto, a la vez que el ser humano necesariamente atraviesa una cadena de transformaciones que lo conducen a su destino final, desaparecer, esas transformaciones tocan el fundamento de su ser y le permiten superar el orden de lo natural para construir por encima de ese orden el mundo de lo propiamente humano. «Lo específico en el hombre no es su potencialidad de vida biológica, sino la potencialidad de vida espiritual

⁴ E. NICOL, «La vocación humana». *Cuadernos Americanos*, 3, 1947, pp. 77-100. Este ensayo aparece también en los siguientes lugares: E. NICOL, *La vocación humana*. México: El Colegio de México, 1953, pp. 25-45; y del mismo, *La vocación humana*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997, pp. 35-57. Para situar el ensayo en el conjunto de la obra de Eduardo Nicol: J. L. ABELLÁN, *El exilio filosófico en América. Los transferrados de 1939*. México-Madrid: FCE, 1998, pp. 65-99. Ya en E. NICOL, *La idea del hombre*. México: Stylo, 1946, encontramos un abordaje previo al tema de las vocaciones, si las entendemos como «formas de vida», «instituciones», relaciones del individuo con lo que no es él mismo y consigo mismo: «el lenguaje, la religión, el arte, la filosofía, el estado [sic], el derecho, etc.» (pp. 32-33). Por otra parte, el germen del tema de las vocaciones es claramente reconocible en E. NICOL, *Psicología de las situaciones vitales*. México: El Colegio de México, 1941; pero solo en la segunda edición de este libro tal germen se hace explícito; *vid.* E. NICOL, *Psicología de las situaciones vitales*. 2ª ed., México: FCE, 1963, p. 110, n. 1, donde habla de las vocaciones (mística, científica, etc.) como situaciones fundamentales genéricas originadas históricamente.

⁵ E. NICOL, *La vocación...* (1953), p. 27. Señalamos el año entre paréntesis para evitar confusiones con la edición de 1997 o con el artículo de 1947.

⁶ En las obras de Nicol se puede trazar un largo diálogo con las de Heidegger, y muy especialmente con *Sein und Zeit*. Para conocer el núcleo de dicho diálogo: M. L. SANTOS, «Nicol y Heidegger, indicaciones sobre una divergencia fundamental». *Anthropos*, Extraordinarios 3, 1998, pp. 119-127.

que se monta sobre el acto de su vida biológica. *El hombre es el ser natural en acto que tiene la vida espiritual en potencia*.⁷ Lo que el ser humano es en acto, debido a su carácter natural, pero también en lo que respecta al carácter que él mismo se va forjando a través de sus propias decisiones, no cancela nunca la posibilidad de *ser algo más*; de manera que se trata de un ente permanentemente incompleto: «Aspira el hombre a completarse, y esta es su vocación vital, activa siempre dentro del límite de su posibilidad o potencia; pero sólo se completa con la muerte, la cual agota no solo su potencia, sino su acto: su ser mismo».⁸ La vocación de la muerte (la temporalidad que devasta y anula), mirada a través de la idea de potencialidad espiritual, se nos muestra como vocación de la vida (la temporalidad como el interminable proceso de completarse –de producirse– el hombre a sí mismo): «Hay una *hormé* que no depende de las hormonas».⁹ Esa *hormé*, o *impetus*, que no tiene carácter biológico sino histórico, es el impulso que conduce al ser humano a través de su vida a producir obras y a producirse a sí mismo, en un proceso de innovación incesante; proceso que solo la muerte interrumpe. «Ímpetu», potencia espiritual, autoproducción que contrasta con la imagen de una temporalidad corrosiva y letal; impulso por el que el hombre dota a la vida de un sentido y un valor.¹⁰ Sentido y valor que preñan la muerte misma: «Hay muchas maneras de morir [...]. *El morir es un acto de la vida*».¹¹ Desde el punto de vista de la vocación de la muerte, la muerte se desborda, por decirlo así, e inunda la vida, amenazando con nulificar su sentido y su valor; en cambio, para la vocación de la vida, la vida irrumpe *impetuosamente* en la muerte misma implantando en ella un sentido y un valor.¹²

En este ensayo, pues, Nicol entiende la vocación en un sentido básico y otro derivado. De forma derivada, la vocación es una elección (preferencia sistemática) de profesión o forma de vida por parte del individuo entre sus posibilidades; pero más radicalmente, en sentido básico, es «ímpetu», *hormé*, aquello que como parte constitutiva del ser del hombre hace necesaria tal elección. Las vocaciones particulares (sentido derivado) suponen una vocación humana, universal, lo que este filósofo llama «vocación de

⁷ E. NICOL, *La vocación...* (1953), p. 35.

⁸ *Ibidem*, p. 36.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Tal descripción del ser humano, en lo referente a su potencialidad espiritual, ya la había esbozado este filósofo en un libro previo: E. NICOL, *La idea...* (1946). En la Introducción precisa que el acto del hombre está constituido, además de la naturaleza, por «los actos espirituales ya realizados» (p. 31). Nicol publicó dos ediciones de *La idea del hombre*, una de 1946 y otra de 1977; las tres décadas de pensamiento que las separan se reflejan acusadamente en el contenido, de manera que es preciso considerarlos libros diferentes y no solo versiones de uno mismo.

¹¹ E. NICOL, *La vocación...* (1953), p. 41.

¹² Nicol simbolizó el radical dinamismo del ser del hombre en la figura mitológica de Proteo, «el ser capaz de revestir múltiples formas» (E. NICOL, *La reforma de la filosofía*. México: FCE, 1980, p. 134). *Vid.*: E. NICOL, *La agonía de Proteo*. México: UNAM-Herder, 2004; y GRAVE, C., «Proteo y Fausto», en: R. HORNEFFER (coord.). *Eduardo Nicol (1907-2007)*. Homenaje. México: UNAM, 2009, pp. 211-225.

la muerte» y «vocación de la vida». Todo hombre *posee* ya siempre vocación (sentido básico) en tanto necesita elegir un camino de vida: «ímpetu»; pero se *hace* una particular vocación (sentido derivado) a partir un de determinado momento, al elegir efectivamente un camino concreto.

En su sentido derivado, la vocación no se restringe al acto aislado de elegir. Las vocaciones particulares entrañan de manera necesaria un diálogo previo y posterior a la elección de profesión o forma de vida, y una disposición permanente. Habiendo ya visto que estas vocaciones particulares suponen una fundamental y universal vocación humana, hemos de enfocarnos ahora en lo que la obra de Eduardo Nicol tiene que decirnos sobre la estructura interior de las mismas.

2. Las vocaciones particulares: diálogo, disposición, comunidad

En *Metafísica de la expresión* Nicol desarrolla su idea de la vocación humana.¹³ En este libro se propone realizar una fundamentación de la metafísica como ciencia primera, ciencia fenomenológica del ser y del conocer.¹⁴ Como parte de tal empresa, esboza una ontología del hombre en cuanto expresión. Es decir, el hombre no *tiene* expresión sino que *es* expresión: comunicación de una realidad común a través de unos símbolos compartidos –y preñados de historia– a un interlocutor efectivo o virtual.¹⁵ Al igual que en el ensayo «La vocación humana», aunque con otros conceptos, el ser del hombre es descrito como «ímpetu»: irremediablemente incompleto y en perpetuo proceso de completarse. Pero Nicol amplía su análisis del fenómeno vocacional: «Hemos de considerar a *la vocación como ímpetu y como diálogo*», escribe.¹⁶ La vocación, además de «ímpetu», implica un diálogo porque su llamada –la llamada de la vocación– no se origina en las cosas sino en los otros hombres. Son los hombres quienes por medio de su ruta vital nos han heredado unos ejemplos que nos llaman a seguirlos: «Cada forma

¹³ E. NICOL, *Metafísica de la expresión*. México: FCE, 1957, pp. 313-320. Debido a las discrepancias (siempre significativas) entre esta primera edición y la segunda, haremos referencia a ambas. *Vid.* el referido pasaje en: NICOL, E., *Metafísica...* (1974), pp. 199-204.

¹⁴ *Cfr.* E. NICOL, *Metafísica...* (1957), pp. 204-210; (1974), pp. 123-130. Ciencia –importa remarcarlo– *fenomenológica*, pero que se deslinda de la fenomenología de Husserl. Para una exposición crítica del tema: A. ZIRIÓN, *Historia de la fenomenología en México*. Morelia: Jitanjáfora, 2004, pp. 243-262; y CORTÉS, F., «La fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol». *Investigaciones fenomenológicas*, 11, 2014, pp. 57-79. Para una exposición del método de conocimiento en la filosofía de Nicol tomando en cuenta sus líneas generales: MÁRQUEZ, P., «Ontología del hombre en Eduardo Nicol», en: ÁLVAREZ, L.M.; SAAVEDRA, V.; MÁRQUEZ, P., *En torno a la obra de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1999, pp. 55-166, especialmente pp. 65-76. Pero no debemos olvidar que el método de Nicol solo adquiere sentido en el horizonte de su «Contradiscurso del método», es decir, de su crítica a lo que considera la tradición dominante de la filosofía occidental, con origen en Parménides; *vid.* R. GONZÁLEZ, «Metafísica y contradiscurso del método: Hacia una nueva concepción del ser a partir de la óptica de Eduardo Nicol». *Revista de Filosofía*, XXXIX/1, 2014, pp. 29-45.

¹⁵ E. NICOL, *Metafísica...* (1957), pp. 375-413; (1974), pp. 249-281.

¹⁶ *Ibidem* (1957), p. 314; (1974), p. 200.

de vida ya vivida es una voz llamativa; no es tan solo la voz del consejo la que se escucha, sino que llama sobre todo la atención vital esa expresión ejemplar y fehaciente, para bien o para mal, que es una vocación ajena ya cumplida». ¹⁷ Diálogo en dos direcciones: el hombre que hereda del pasado un ejemplo, a través de su propio camino vital ofrece a su vez al futuro un nuevo ejemplo; y así como con sus propias decisiones respondió al ejemplo recibido (replicándolo, introduciendo variaciones creadoras o rechazándolo), de la misma manera su propio ejemplo será posteriormente interpelado por otros. El diálogo –la escucha y la respuesta, en una dinámica que se propaga de individuo a individuo y de generación a generación– es la fuente de la que manan las tradiciones y comunidades históricamente concretas que se nos presentan como vocaciones particulares. ¹⁸

La vocación, en su sentido básico, como vocación universal, como característica constitutiva del ser humano, como «ímpetu», a través del diálogo y la ejemplaridad se concreta en unas vocaciones en sentido particular, es decir, en tradiciones y comunidades situadas históricamente:

Lo que nos llama en realidad, cuando empezamos a vivir la vida, es la vida misma, con toda la amplitud y la exuberancia de su confusión. Si la respuesta de los hombres a esta espléndida llamada se reduce a una elección profesional, ello será debido a la angostura de la capacidad vital de dichos hombres. Pero si esta capacidad vital es espaciosa, su contenido desbordará el cauce de la profesión, o nos inducirá a elegir vocacionalmente una profesión a cuyo ejercicio podamos dedicar la vida con plenitud. ¹⁹

El dialogo así entendido –centrado en el fenómeno de la ejemplaridad–, además de producir diversas comunidades históricas, supone otras dos formas de comunidad, la de lo real y la de disposición o actitud ante el ser de los entes. De esto se ocupa Nicol en la misma *Metafísica de la expresión*. ²⁰ Por una parte, las distintas vocaciones se refieren a una misma realidad. Este filósofo considera la comunidad de lo real como un principio no solo de la ciencia, sino inclusive de la existencia humana: sin una realidad común no se ofrecerían objetos a la experiencia, pues, conforme al análisis de Nicol, el lenguaje –como conjunto de medios de expresión– interviene necesariamente en la constitución de la objetividad, y todo lenguaje tiene su condición de posibilidad, precisamente, en una realidad compartida. ²¹

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Para el tema del diálogo y la expresión en la metafísica de Eduardo Nicol: GONZÁLEZ, J., *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1981, pp. 124-144.

¹⁹ E. NICOL, *La vocación humana...* (1953), p. 38.

²⁰ E. NICOL, *Metafísica...* (1957), pp. 364-374; (1974), pp. 235-248.

²¹ *Ibidem* (1957), pp. 364-374; (1974), pp. 235-248. Este tema es uno de los ejes de *Los principios de la ciencia*;

Por otra parte, cada vocación puede utilizar los más variados medios expresivos, así como un mismo medio puede ser empleado por diferentes vocaciones. Ante tal diversidad de medios y usos, Nicol considera que sería provechosa una clasificación con base en «las funciones de la existencia a que responde cada forma y modalidad de expresión simbólica».²² También se refiere este filósofo a cada función de la existencia como «manera de considerar el ser y de comportarse frente a él», «actitud existencial» o «dispositivo existencial», puesto que con cada una de tales disposiciones «encuentran los hombres una manera diferente de comunicar el ser, de hacerlo común, o sea de que los demás participen de él mediante la peculiar visión que se ofrece».²³ Tal disposición ante el ser de los entes puede ser vocacional o situacional. Vocacional si expresa la preferencia sistemática por un sistema simbólico, o situacional si varía conforme a las circunstancias;²⁴ así, hay personas que viven para el arte, y personas que solo ocasionalmente adoptan una actitud estética.

Toda vocación o función de la existencia impone a sus medios de expresión una «ley de congruencia interna»,²⁵ una lógica especial: «El hombre, sea con la imaginación o con la razón, no puede concebir lo real sino como un orden. Su mente es ordenadora; pero lo real mismo se presenta ya ordenado. Lo que cambia son las formas de representarlo, y los sistemas y estilos dentro de cada forma».²⁶ La disposición ante el ser de los entes debe ser entendida, entonces, como el principio vital que regula un conjunto coherente de símbolos —una forma o sistema simbólicos.

La comunidad de disposición ante el ser de los entes genera cada comunidad vocacional y hace posible el diálogo en su interior. La comunidad de lo real posibilita no solo el diálogo intracomunitario sino también el diálogo entre las distintas comunidades vocacionales.

Así pues, la estructura de toda vocación particular articula el diálogo, una determinada disposición (con su respectiva lógica u orden) y una comunidad históricamente

vid. pp. 61-68. Ahí se lee: «El factor expresivo se encuentra ya en la misma función significativa, como condición necesaria de la inteligibilidad. No hay conceptos sin palabras [...]. Las palabras, los símbolos en general, forman parte del proceso mismo de la significación u objetivación» (NICOL, E., *Los principios...*, p. 67).

²² E. NICOL, *Metafísica...* (1957), p. 366, n. 12. Esta nota, por su importancia, en la edición de 1974 de la misma obra es incorporada al cuerpo de la exposición (pp. 241-242).

²³ *Ibidem* (1957), p. 367; en la edición de 1974 Nicol substituye «actitud o dispositivo existencial» por «actitud o disposición existencial» (p. 242). Idea central en la metafísica de Eduardo Nicol: «al ser lo vemos; lo vemos en el ente y nada más en el ente» (*Metafísica...*, 1974, pp. 126-127). Por ello es que al hablar de actitudes o disposiciones ante el ser, completaremos para mayor precisión «ante el ser de los entes». Para la relación entre ser y realidad en la obra de este filósofo: R. HORNEFFER, *El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 2013, pp. 53-63.

²⁴ E. NICOL, *Metafísica...* (1974), p. 250; cfr. (1957), pp. 376-377.

²⁵ *Ibidem* (1957), p. 365; (1974), p. 240.

²⁶ *Ibidem* (1957), p. 366; (1974), p. 241.

concreta. Se impone ahora la necesidad de ahondar en el elemento clave de esta estructura: la disposición ante el ser de los entes.

3. Praxis «impráctica», mundo y vocaciones libres

En *La idea del hombre* y en *La primera teoría de la praxis*, este filósofo desarrolla y precisa lo que es una disposición ante el ser de los entes.²⁷ En *La idea del hombre* destaca el contraste entre esta disposición cuando se nos presenta como desinteresada, como la que es propia de la filosofía, y una disposición que se nos muestra sujeta al interés.²⁸ Pues «en el dispositivo práctico, el interés por el qué de las cosas se desparrama, siguiendo la variedad de las utilidades, dispensada por la variedad de las cosas mismas», mientras que la ciencia-filosofía «manifiesta la comunidad de las cosas: la unidad de lo diverso, la solidaridad de todo en el todo».²⁹ Esto se explica por el hecho de que toda disposición interesada consiste en la proyección de una apariencia sobre el ser del ente: la proyección de un para-mí o utilidad que se sobrepone al ser manifiesto. El interés del hombre no se dirige al qué de las cosas sino a su para qué: «Puede decirse que vivimos en medio de las apariencias cuando, tratando con el ser, cuidamos de nuestra conveniencia, más que del ser mismo»; en cambio, «la ciencia, y eminentemente la filosofía, representan una disposición cuidadosa frente al ser».³⁰ De ahí que la filosofía haya planteado el problema de la unidad de lo diverso: hay un cuidado que percibe la unidad en la multiplicidad y la permanencia en el cambio. El interés no remite el ente al todo, sino al sujeto mismo, a su intención y a sus proyectos; disgrega los entes en cadenas de medios y fines. En contraste, la filosofía, al atender al ser de los entes, a su *qué* y no a su *para qué*, desenvuelve la malla integral de relaciones de lo uno con lo otro (no solo las que vinculan medios a fines), y en ese vasto conjunto de relaciones percibe el orden que integra cada ente en una totalidad y a cada totalidad con otra más amplia, más comprensiva. La idea del cosmos se genera en un pensamiento de articulación de lo disperso, en una modalidad de la atención que pone al descubierto el orden subyacente a la maleza de lo confuso.

La disposición desinteresada ante el ser de los entes posee diversas formas de manifestarse. Tal aspecto de la actividad vocacional lo estudia Nicol en *La primera teoría de*

²⁷ E. NICOL, *La idea del hombre*. México: FCE, 1977; y del mismo, *La primera teoría de la praxis*. México: UNAM, 1978.

²⁸ Vid. E. NICOL, *La idea...*, pp. 295-307. La praxis interesada («pragmática») es una actitud o disposición ante al ser de los entes, al igual que la estética o la científica (solo que —como veremos— mediada por una cierta apariencia desviante y disgregadora); cfr. E. NICOL, *Metafísica...* (1974), p. 251.

²⁹ E. NICOL, *La idea...*, p. 300.

³⁰ *Ibidem*, p. 302.

la praxis.³¹ Ahí –al igual que en el referido pasaje de *La idea del hombre*– este filósofo desarrolla la idea de que la naturaleza es un invento de la filosofía, en el sentido de que esta, la naturaleza (como un todo ordenado o cosmos), nace al ser conceptualizada en Grecia. Para el griego anterior a la filosofía no había otra *physis* que la naturaleza de la cosa individual: «la cosa no remitía a ninguna entidad superior, a la cual debiera quedar adscrita; pues por la disposición misma de ese conocimiento, cuya finalidad era práctica, quedaba circunscrito en el objeto particular».³² Pero, como ya vimos, con la ciencia aparece la idea de que «las diferentes especies físicas pudieran y debieran incluirse, por notas comunes, en la unidad total que recibiría el mismo nombre de *physis*».³³ La ciencia, al igual que cualquier praxis con disposición interesada, se ocupa de los entes individuales, pero, a diferencia de esta, al estudiarlos conecta la «índole propia de cada cosa» y la «*physis* entendida universalmente»: «es existencialmente imposible, ante el ser y ante la *physis* universal, adoptar un dispositivo que no sea impráctico».³⁴ Tal actitud «impráctica», o disposición desinteresada ante el ser de los entes, adopta tres modos o dispositivos, «pues solo tres son posibles: el teórico, el místico y el estético»; es decir: ciencia-filosofía, religión y arte.³⁵

Nicol distingue las vocaciones particulares de acuerdo con la forma de praxis que las genera. Por una parte, la disposición *pragmática, utilitaria* ante los entes: la praxis que se relaciona con las cosas bajo la mediación del *para qué*.³⁶ Por otra parte, las vocaciones *libres* (ciencia-filosofía, religión y arte), con una disposición no pragmática, desinteresada, hacia el todo de las cosas, hacia el *qué* de los entes.

³¹ Vid. E. NICOL, *La primera...*, pp. 59-68.

³² *Ibidem*, pp. 60-61.

³³ *Ibidem*, p. 61.

³⁴ *Ibidem*, p. 63.

³⁵ *Ibidem*. La sinécdoque (mística por religión y poesía por arte) es frecuente en la obra de Nicol, debida, sin duda, a la intención de destacar las formas más puras de las respectivas vocaciones, las más representativas, las que concentran e intensifican la disposición ante el ser de los entes que les es propia. Por otra parte, hay que remarcar que Nicol, a diferencia de Hegel, no relaciona los conceptos de arte, religión y filosofía en el sentido de una tríada dialéctica, además de que en Nicol esos conceptos se enmarcan necesariamente en la idea de una praxis impráctica, en la de una disposición ante el ser de los entes y en la del fenómeno expresivo en tanto forma propia de ser del hombre. Para el temprano examen que hace Nicol de algunas ideas clave de la filosofía de la historia de Hegel, *cfr.* E. NICOL, *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*. México: El Colegio de México, 1950, pp. 87-118. Para la recuperación que –con reservas– efectúa Nicol de la dialéctica hegeliana, junto con la dialéctica de Platón y de Heráclito, *cfr.* E. NICOL, *Ideas...*, pp. 47-60. Para la crítica de Nicol a Hegel respecto al concepto de la Nada, *cfr.* E. NICOL, *Los principios...*, pp. 360-366, y del mismo, *Crítica...*, pp. 180-219.

³⁶ Los términos «pragmático» y «utilitario», así como sus derivados, no los utiliza Nicol en el sentido de unas determinadas teorías epistemológicas o éticas. Con ellos, en cambio, hace referencia al aspecto de la praxis gobernado por la utilidad, en contraste con una praxis «desinteresada», «pura», «in-necesaria», «libre», etc. De ello hay abundantes muestras en todas sus obras de la década de los setenta y de principios de los ochenta; p. ej. E. NICOL, *El porvenir...*, p. 122 («praxis utilitaria») y p. 227 («utilidades pragmáticas»); y del mismo, *La reforma...*, p. 143 («praxis pragmática»).

El horizonte de las vocaciones libres lo explora Nicol en su libro *La reforma de la filosofía*, y especialmente en su «Teoría de la mundanidad». ³⁷ Ahí distingue entre «universo» y «mundo»: el universo es la unidad de lo diverso, el cosmos, «infinito, eterno e indiferente», mientras que «hablar del mundo es una manera abstracta de hablar de los mundos, variados y limitados en el tiempo y el espacio». ³⁸ Por una parte, el universo, único y con un orden *dado* al hombre; por otra parte, los mundos, plurales y cada uno con un orden *formado* por el hombre. ³⁹ El ser humano se nos presenta, a la vez, como componente y compositor de esos mundos: «nadie se incorpora al mundo sumándose a los componentes. Incorporarse es *formar* parte, contribuir a la formación como operario activo en una obra incesante». ⁴⁰ La acción del hombre (praxis), al convertir en recurso para sus fines la naturaleza (*physis*), constituye una economía; así, *physis*, praxis y economía son la base de todo mundo, sus primeros componentes. ⁴¹ El mundo organizado de la economía generará históricamente, como veremos, el especial orden de la política y el derecho, que están «genéticamente unidos». ⁴²

Según hemos expuesto, la praxis se desdobra en una forma práctica y una forma «impráctica»: ⁴³ «la actividad práctica no revela la situación del hombre en la naturaleza, porque la praxis es una *relación con las cosas*, no con el ser natural en conjunto. La naturaleza como tal no es objeto de relación utilitaria: todas las posibles relaciones con ella son puras», ⁴⁴ entendiendo «puras» en el sentido de desinteresadas.

La religiosidad, praxis «impráctica», cuarto componente de todo mundo, se origina en el hecho de que el hombre, aun perteneciendo a la naturaleza, se sabe radicalmente distinto de ella: «el *hombre* es el único ser que *se relaciona con aquello a que pertenece*». ⁴⁵ La naturaleza, ese poder ajeno, es para el hombre algo temible debido a sus imposiciones: «como si estuviese fuera de la naturaleza, y no incluido en ella, el hombre se lamenta de los sucesos naturales cuando son adversos, como las tormentas y las sequías; los bendice cuando son benéficos; los considera augurios cuando son inexplicables, como

³⁷ Vid. E. NICOL, *La reforma...*, pp. 114-158.

³⁸ *Ibidem*, p. 125.

³⁹ Nicol también utiliza el término «mundo» para referirse a la unidad de sentido —con su respectiva lógica u orden— que genera cada disposición ante el ser de los entes. «Así hablamos del mundo de la fe, del mundo del saber, del mundo de la belleza» (E. NICOL, *Metafísica...*, 1974, p. 253). Pero «los mundos se integran en el mundo» (*ibid.* p. 254). Hay que distinguir, pues, dos sentidos del término «mundo»: como forma simbólica o disposición, y como «manera abstracta de hablar de los mundos, variados y limitados en el tiempo y el espacio».

⁴⁰ E. NICOL, *La reforma...*, p. 136.

⁴¹ *Cfr. Ibidem*, pp. 137-140.

⁴² *Ibidem*, p. 154.

⁴³ «Hay dos formas de praxis: la práctica y la impráctica» (*ibidem*, p. 119).

⁴⁴ *Ibidem*, p. 143.

⁴⁵ *Idem*.

los eclipses». ⁴⁶ La naturaleza conlleva un misterio: «el por qué de la presencia total». ⁴⁷ En la religión, el hombre encuentra una vía para apropiarse de esa naturaleza ajena, una manera de iluminar su misterio, una forma de propiciarla: «sintiendo que no puede sustraerse al misterio, el hombre lo incorpora a la vida de la comunidad, le da carácter institucional, y al convertirlo así en realidad mundana cotidiana, amortigua el temor que inspira, y logra una forma de apropiación de lo más ajeno que pueda pensarse». ⁴⁸

Nicol no llegó a publicar una obra consagrada íntegramente al estudio de la disposición propiamente religiosa ante el ser. Pero nos ha dejado análisis como el anterior, que señalan el camino posible para ese estudio. ⁴⁹ Lo mismo ocurre con el arte. Este filósofo escribe: «el arte se desprende de un misterio creando otro nuevo». ⁵⁰ El arte, en un principio, sirve a la religión en su objetivo de incorporar lo extraño al ámbito familiar de un mundo, representándolo; pero al lado de esta función el arte cumple otra, la de adornar útiles, que tiene repercusiones metafísicas. En efecto, ya la técnica, la producción de utensilios, implica una transformación de la materia y del hombre, debido a que por ellos el hombre hace de sí mismo algo más de lo que la naturaleza ha hecho de él, al tiempo que produce unos objetos distintos a los naturales: «El utensilio, claro está, sitúa al productor en un nivel ontológico más alto que el de la materia en que trabaja. Por razón de la técnica, se puede hablar de una *materia utilizada*. Este es un primer salto metafísico, por obra del ser meta-físico que es el creador de artefactos». ⁵¹ Pues bien, «al convertirse esta materia utilizada en *materia adornada*, el arte produce el misterio de una nueva transformación meta-física [...], la materia embellecida es el misterio del arte». ⁵² Conforme al análisis de este filósofo, en la belleza está la clave del arte, pero la belleza como un misterio en sí misma. Si en la vocación religiosa el centro lo ocupa el misterio de la razón final del universo, en el arte ese lugar lo ocupa el misterio de la razón final de la belleza. ⁵³

⁴⁶ *Ibidem*, p. 144.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 146.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 145.

⁴⁹ En *La idea del hombre* (en sus dos versiones, 1946 y 1977) hay capítulos histórico-sistemáticos dedicados a este tema, y en especial a la religiosidad griega. Vid. E. NICOL, *La idea...* (1946), pp. 47-96; (1977), pp. 113-174. También son de utilidad: el primer capítulo, llamado «El verbo mayor», de E. NICOL, *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*. México: UNAM, pp. 5-20; y del mismo, «San Juan de la Cruz. La experiencia mística y su expresión», en E. NICOL, *La vocación...* (1953), pp. 63-80; (1997), pp. 76-95.

⁵⁰ E. NICOL, *La reforma...*, p. 149.

⁵¹ *Ídem*.

⁵² *Ibidem*, p. 151.

⁵³ Desarrollos útiles para comprender la concepción de este filósofo sobre el fenómeno estético, y en especial el poético, en E. NICOL, *Formas...*, especialmente «La experiencia poética. Metamorfosis de lo real» (*sic*), pp. 65-88, y «Filosofía y poesía. El problema de la *y*», pp. 89-128.

Pero la vocación que Nicol estudió en detalle y prolongadamente fue la ciencia-filosofía, la «última de las vocaciones humanas».⁵⁴ Lo hizo a lo largo de su obra, mas sus resultados esenciales están en *La reforma de la filosofía*, «La génesis de la filosofía»⁵⁵ y «La primera reforma: ontología de la filosofía».⁵⁶ Este filósofo sostiene que a pesar de su diversidad histórica de doctrinas y métodos, la filosofía es algo unitario, no por su contenido sino por la forma de su gestación, que consiste en una disposición ante el ser de los entes. Esa disposición, como en el caso de la religión y el arte, es constitutivamente gratuita, desinteresada: «La filosofía es [...] una acción innecesaria, en sentido vocacional, por la ausencia de toda servidumbre impuesta, ajena a su propia motivación genética».⁵⁷ Pero, a diferencia de la religión y del arte, en la filosofía se da «la disposición a enfrentarse al ser, en tanto que ser, sin otra intención respecto de él que la de captarlo racionalmente».⁵⁸ Ambos aspectos están necesariamente ligados: filosofía es *sophía* y a la vez *philia*. *Sophía*, en tanto «la filosofía es sabiduría en el modo de la ciencia», es decir, captación racional del ser.⁵⁹ *Philia*, ya que «el quehacer de la filosofía es, en suma, un puro y simple quehacer de amor», o sea, desinterés.⁶⁰ La mediación entre el amor, que genera una disposición de desinterés, y la ciencia, como resultado de tal disposición, la opera el método, que consiste en un dispositivo depurador, pero depurador no solo en el nivel lógico y epistemológico (en la relación del pensamiento consigo mismo, y del sujeto de conocimiento con los objetos en general), sino sobre todo y antes que nada en el nivel vital: el método purifica al sujeto de esa capa de interés y utilidad que oculta a sus ojos el ser del objeto; disciplina al sujeto en una disposición no pragmática, desinteresada: «el logos de la filosofía tiene que ser metódicamente depurado para cumplir con su *philia* progenitora».⁶¹ La fuerza que mueve a la filosofía, lo mismo que a las otras vocaciones libres, es el amor, y la fidelidad del hombre a ese amor se expresa como cuidado de la pureza: «Es la vida práctica la que, *por necesidad*, oculta el ser o lo des-cuida. El logos puro, como cuidado del ser, actúa *por libertad*, y con esa restauración metódica de su pureza se produce la instauración de la filosofía y la ciencia en general».⁶²

⁵⁴ E. NICOL, *La reforma...*, p. 157.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 159-190.

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 191-217.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 163.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 171.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 176. Para el tema de la racionalidad propia de la ciencia: E. NICOL, *Los principios...*, pp. 80-89. En ese lugar se sintetizan las ideas del autor sobre el contraste entre *doxa* y *episteme*, así como sobre la relación entre la ciencia y la filosofía.

⁶⁰ E. NICOL, *La reforma...*, p. 177.

⁶¹ *Ibidem*, p. 181. Cfr. E. NICOL, *Los principios...*, pp. 42-50.

⁶² E. NICOL, *La reforma...*, p. 185. En el caso de la ciencia-filosofía, este filósofo plantea que aparece en un momen

En todo mundo humano, pues, la praxis se diferencia en una praxis práctica y en una praxis «impráctica». De la primera forma parte la economía; pero ya indicamos antes que Nicol también describe otros dos componentes: la política y el derecho, unidos genéticamente, y que se nos presentan de manera conjunta como la organización racional de la comunidad sobre fundamento jurídico, organización que cambia la base mística de la autoridad por la razón y la universalidad, y que otorga a la ley «fuerza de obligar».⁶³

Conforme a lo expuesto en esta sección, la teoría de la mundanidad de Nicol considera tres «vocaciones libres», formas de la praxis desinteresada: la religión, el arte, la ciencia-filosofía; y tres componentes de la praxis interesada: la economía, la política y el derecho. Estos últimos pueden ser considerados «vocaciones» en sentido lato, como preferencia sistemática por una determinada profesión o forma de vida, pero vocaciones no libres, debido a que en ellos la forma de praxis que se despliega es la interesada.

Hay, sin embargo, una forma simbólica que, a pesar de asentarse en una determinada disposición ante el ser de los entes, no es incluida por Nicol como componente en la teoría de la mundanidad de *La reforma de la filosofía*: el mito. A diferencia de la ciencia, la validez del mito «no depende de que la realidad se comporte o no de acuerdo con la versión mítica, precisamente porque el mito comienza por crear su interpretación específica».⁶⁴ La interpretación del mito, para ser válida, no requiere adaptarse a la realidad, «sino que expresa el sentimiento vital de quien lo produce».⁶⁵ Tampoco se trata propiamente de un arte literario, pues si bien ambos producen ficciones, las de la literatura son deliberadas y cuentan con el consenso del lector («verdad literaria»), mientras que ni el productor ni los receptores del mito lo comprenden como una elaboración ficticia.⁶⁶

¿Por qué este filósofo no incluye el mito entre los componentes del mundo? La respuesta se desprende de los planteamientos del mismo Nicol: el mito no puede subsistir en el medio de la autoconciencia. En efecto: cada componente del mundo, a partir de la experiencia acumulada, genera una sapiencia específica; pero con el tiempo surge «una sapiencia de todas las sapiencias», «una forma verbal de la *sophía* que ya no deriva

to y un lugar concretos, la Grecia antigua: «la filosofía es griega por su origen» (E. NICOL, *Crítica de la razón simbólica*. México: FCE, 1982, p. 113); pero también sostiene que desde entonces forma parte constitutiva del ser del hombre (como una posibilidad de vida de la cual este posee conciencia gracias a que ha sido ya actualizada): la filosofía «es universal por el alcance de la mutación humana que produce» (*idem*). Para el origen histórico concreto del surgimiento de la filosofía: E. NICOL. *La idea...* (1977), pp. 279-342, y del mismo, *La reforma...*, pp. 159-190.

⁶³ Cfr. E. NICOL, *La reforma...*, pp. 154-155.

⁶⁴ E. NICOL, *Metafísica...* (1957), p. 368; (1974), p. 242.

⁶⁵ *Ibidem* (1957), p. 369; (1974), p. 243.

⁶⁶ Cfr. *ibidem* (1957), p. 368; (1974), p. 242.

de ninguna actividad particular, ni la encamina a su fin». ⁶⁷ Cada componente genera una sapiencia práctica, respecto a sus fines y medios; la filosofía, sapiencia de sapiencias, indagará los fundamentos de sí misma y de las demás, pues ya no tiene naturaleza práctica, sino que se trata de «sabiduría en el modo de la ciencia». ⁶⁸ Todo componente del mundo es susceptible de un desarrollo en el sentido de la autoconciencia, en el trayecto que va desde la sabiduría práctica hasta la sabiduría científica de la filosofía. El mito no. La autoconciencia del mito como mito destruye una de sus características básicas: la pretensión de validez. Entender un mito en tanto tal, significa dejar de creer en él, precisamente por ser mito. Tal imposibilidad de acceder al ejercicio de la autoconciencia sin autodestruirse es lo que impide al mito contarse entre los componentes del mundo.

Economía, política, derecho, religión, arte, ciencia-filosofía. Éstas son las «formas básicas de expresión simbólica», radicada cada una en una determinada disposición ante lo real. ¿Pueden surgir otras? Nicol responde: «Es muy posible que, a estas alturas del desarrollo histórico, el hombre haya actualizado ya todas sus potencias expresivas. De hecho, esa historia ha recorrido muchos siglos sin que se creara una nueva forma simbólica, equiparable al lenguaje especial del mito, de la poesía y el arte, de la teología y la política, de la praxis utilitaria, de la filosofía y la ciencia en general». ⁶⁹ Parece haber, conforme al juicio de este filósofo, «un repertorio definido de disposiciones básicas posibles». ⁷⁰

Por ello con la ciencia-filosofía, con «el acto de dar razón», que constituye la última de las vocaciones, culmina en el análisis de este filósofo la «composición del mundo». ⁷¹

4. Problemas que plantea la historicidad de las vocaciones. *Póiesis* y *apófansis*

Al desglosar el repertorio de las disposiciones ante el ser de los entes, formas simbólicas o vocaciones, puede parecer que Nicol nos ofrece una visión esencialmente estáti-

⁶⁷ E. NICOL, *La reforma...*, p. 156.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 176.

⁶⁹ *Ibidem* (1974), p. 269; *cfr.* (1957), p. 401.

⁷⁰ *Ídem*. *Cursivas nuestras*.

⁷¹ *Ibidem*, p. 157. En sus obras de los años 70, pero muy especialmente en *El porvenir de la filosofía* y *La reforma de la filosofía*, Nicol reflexionó por extenso en la posibilidad de que nuestra época esté asistiendo a lo que llama «el fin de todas las vocaciones libres del hombre» (E. NICOL, *El porvenir...*, p. 27). El tema, que sin duda ocupa un lugar destacado en la teoría de las vocaciones de este filósofo, ha sido estudiado en detalle por J. E. LINARES, *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1999. También se puede consultar en catalán A. MORA, «Sobre el final de la filosofía», en: A. CASTIÑEIRA (ed.), *Eduard Nicol: Semblança d'un filòsof*. Barcelona: Acta, 1991, pp. 31-38.

ca del ser humano y sus producciones.⁷² Nada más alejado del pensamiento de este filósofo, que concibe al hombre (y por tanto a sus productos) como un ser radicalmente temporal, histórico. Examinemos este punto, aunque solo sea muy brevemente, pues nos permitirá plantear un problema básico en su teoría de las vocaciones.

Escribe Nicol: «Vemos en la historia el cambio de las cosas que hace el hombre», y agrega en seguida: «Tenemos que mirar más a fondo y descubrir que *la historia es el cambio del hombre*».⁷³ Las producciones del hombre son temporales, sometidas al cambio y a una eventual desaparición, debido a que su productor, el hombre mismo, es un ser temporal, cambiante, mortal. «La historia es la forma peculiar del cambio en lo humano».⁷⁴ En la metafísica de este filósofo, el hombre, en tanto individuo diferenciado de la comunidad, se nos presenta como el resultado de un proceso histórico, en el cual el yo se separa gradualmente del no-yo y establece con este y consigo mismo relaciones variables. Las relaciones con el no-yo (con los otros hombres, con la naturaleza, con la divinidad) son las posibilidades que se ofrecen al ser humano individualizado.⁷⁵

Las posibilidades del hombre, sin embargo, no se realizan de igual forma en todas las épocas y culturas. Praxis práctica y praxis «impráctica», con sus ramificaciones interiores, tienen cada vez un despliegue diferente. Esto lo explica Nicol por los componentes de toda expresión, *apófansis* y *póiesis*: «la representación es una creación [*póiesis*] en la cual, a pesar de ser un acto subjetivo, con todo lo que esto implica, se hace patente una realidad objetiva [*apófansis*]» (1965: 77).⁷⁶ Toda representación «aparte del grado mayor o menor de adecuación que ella obtenga, será expresiva esencialmente, por ser dialógica».⁷⁷ Es decir, que cada forma de relacionarse el ser humano con lo que le rodea y consigo mismo se sustenta en una disposición ante el ser de los entes, pero se desarrolla cada vez de una forma distinta debido a que es el resultado de un diálogo históricamente concreto.⁷⁸ De ahí que «aunque ya no quepa esperar la gran creación innovado-

⁷² Recordemos que cada disposición genera una determinada forma simbólica («forma» debido a que posee su propio orden de sentido), y que las formas simbólicas pueden ser utilizadas por el hombre de manera situacional (cambiando de una a otra conforme a las circunstancias) o de manera vocacional (como preferencia sistemática). Es decir: todas las vocaciones se expresan mediante formas simbólicas, pero hay un uso no vocacional de las formas simbólicas.

⁷³ E. NICOL, *Crítica...*, p. 104.

⁷⁴ E. NICOL, *La idea...* (1946), p. 24.

⁷⁵ Para el tema de lo natural, lo divino y lo humano como términos de la acción humana, o formas de relación entre el hombre y lo otro: E. NICOL, *La idea...* (1977), pp. 17-37. Respecto a lo divino, Nicol no prejuzga acerca de su esencia o existencia; simplemente constata que el ser humano ha llegado a concebir su propio ser a partir de alguna forma de vincularse con una divinidad.

⁷⁶ E. NICOL, *Los principios...*, p. 77.

⁷⁷ Ídem.

⁷⁸ Sin embargo, se ha atribuido a Nicol lo que este notaba en Heidegger: «proclamar la historicidad del hombre sin atender a su historia real», es decir, sin atender al sistema económico y social en que cada hombre concreto se inserta. *Vid.*: A. SÁNCHEZ VÁZQUEZ, «Palabras de reconocimiento a Eduardo Nicol», en: GONZÁLEZ, J.; SAGOLS, L. (eds.),

ra de una forma simbólica distinta, las posibilidades expresivas son infinitas en cada situación». ⁷⁹

El planteamiento de la historicidad de las ideas del hombre, es decir, de las formas simbólicas, suscita una serie de preguntas respecto al repertorio de vocaciones que trae consigo la teoría de la mundanidad antes expuesta. ¿Por qué distinguir en el seno de la praxis «impráctica» precisamente tres vocaciones, la religión, el arte y la ciencia-filosofía? ¿Por qué descomponer la praxis práctica en tres componentes, economía, política y derecho? ¿No son tales actividades producto de nuestro particular mundo cultural? ¿Por qué hemos de acercarnos al pasado y a otros mundos culturales bajo la necesaria mediación de esas categorías? ¿En qué se sustenta su pretensión de universalidad?

Sabemos, por lo ya visto, que la clave está en la disposición del hombre ante el ser de los entes. Esta disposición es el componente de *apófansis*, permanente, fundamental, que permite reconocer una misma comunidad vocacional a través del tiempo, no obstante las transformaciones que trae consigo su correlativo componente de *póiesis*, de historicidad. Conforme a la ontología de este filósofo, solo tres disposiciones son posibles en la praxis «impráctica»: la religiosa, la artística y la científica. De la misma manera, podemos inferir que considera a la economía, la política y el derecho como las disposiciones que expresan una praxis práctica ante los entes (esto estaría implícito en la enumeración de los componentes del mundo).

Así, las preguntas antes planteadas se reducen a dos problemas básicos. Primero: determinar hasta qué punto es posible el desarrollo de una ontología de las diferentes disposiciones que dan lugar a la pluralidad de las vocaciones. Segundo: establecer si tales disposiciones coinciden con los componentes del mundo que este filósofo considera en su análisis (economía, política, derecho, religión, arte, ciencia-filosofía); y como parte de esto último, si se trata efectivamente de un repertorio finito y definitivo. ⁸⁰

A nuestro juicio, en cualquier estudio sobre las vocaciones conforme a la línea trazada por Nicol, ninguno de estos problemas puede ser solucionado sino a partir de un estudio relativo a la historia de las mismas, debido precisamente a que la separación entre los componentes de *apófansis* y de *póiesis* es una mera abstracción: a cada disposición vocacional (factor *apofántico*) se llega a través, y solo a través, de su efectivo desen-

El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol. México: UNAM, 1990, 187-193. También como un examen del tema de la historicidad en la obra de Nicol, y haciendo una especial referencia a su relación con la política «real», con la «lucha por el poder», puede leerse «Eduardo Nicol: la modernidad inocente», en: M. PAZ BALIBREA, *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano en el exilio.* Barcelona: Montesinos, 2007, pp. 111-151.

⁷⁹ E. NICOL, *Metafísica...* (1974), p. 269.

⁸⁰ Una vía de solución muy prometedora a estos problemas queda planteada desde la perspectiva de la hermenéutica analógica, en términos de univocidad, multivocidad y equivocidad; Vid. E. FERRARI, «El historicismo de Eduardo Nicol en la revalorización de la analogía como conocimiento». *Fragments de filosofía*, 11, 2013, pp. 239-252.

volvimiento histórico (factor *poiético*). Como le sucedió a este filósofo, podrá parecer que estamos «haciendo “historia”, cuando en verdad hacemos “sistema”». ⁸¹ Elaborar la ontología de las vocaciones implica sumergirse en la multiplicidad y el dinamismo propios de su historia dialógica y comunitaria; solo mediante tal experiencia cabe elaborar un pensamiento sistemático respecto a su fundamento vital, respecto a su disposición básica. De ahí que, por ahora, solo nos sea dado enunciar los problemas e indicar la ruta hacia una posible solución.

Conclusiones

En este texto hemos reconstruido en sus líneas generales la teoría de las vocaciones que Eduardo Nicol desarrolló a lo largo de su obra.

El análisis de este filósofo aporta una base y un marco teóricos para desarrollar una ontología general de las vocaciones. Especialmente destacable es la configuración conceptual de diálogo, comunidad y disposición ante el ser de los entes. En el caso de esta disposición, que constituye el fundamento *apofántico* de cada vocación, ya señalamos que exige una especial investigación ontológica a través de su componente *poiético*, a través de la estela histórica del diálogo intrageneracional e intergeneracional.

Vale la pena enfatizar lo que implican los problemas que se han planteado en la base de la teoría de las vocaciones de Eduardo Nicol. La disposición que constituye el principio de cada vocación es el factor *apofántico* de esta, de tal manera que otorga unidad y permanencia a la multiplicidad y el dinamismo con los que esa vocación se manifiesta a lo largo de la historia. Un desarrollo suficiente en la ontología de tal disposición nos debe mostrar que, en tanto forma de relacionarse con su entorno y consigo mismo, la disposición constituye una posibilidad bien definida y universal del ser humano: no una posibilidad dentro de un determinado mundo cultural (restringida, por ejemplo, a ese borroso espacio geográfico e histórico que suele denominarse como Occidente), ni una posibilidad enunciada de forma excesivamente general, abstracta e imprecisa en lo que toca a su dominio. Pues bien, si no fuera posible el desarrollo suficiente de dicha ontología en el caso de cada vocación, esto significaría que el factor *apofántico* de las vocaciones, su elemento de unidad y permanencia, perdería contenido, se desvanecería, y sucumbiendo al factor *poiético* las vocaciones se atomizarían en la diversidad de comunidades y diálogos en que consiste su historia.

⁸¹ E. NICOL, *Metafísica...* (1974), p. 12. Nos referimos a la primera edición de *La idea del hombre*: debido a su amplio contenido histórico, el autor debió subrayar más de una vez su intención sistemática. Otro ejemplo: «Se advierte desde el comienzo que el tema de esa obra [*La idea del hombre*] no era la historia, sino el ser. El fenómeno histórico era solamente el punto de partida, el dato que planteaba las interrogantes sobre el ser humano» (E. NICOL, *Crítica...*, p. 104).

En la tarea esbozada, Nicol es nuestro mejor aliado; y no solo por proporcionarnos un marco y una base teóricos (lo cual ya es un aporte considerable). Sus dos ediciones de *La idea del hombre* nos ofrecen abundantes materiales y análisis para tomar como punto de partida en nuestra ontología histórica de las disposiciones del hombre ante el ser de los entes. Y no podemos dejar de lado el amplio y profundo avance que él mismo realizó en este mismo sentido en lo que corresponde a la disposición propia de la filosofía, principalmente en el libro *La reforma de la filosofía*, aunque de tal avance hay muestras valiosas en prácticamente todas sus otras obras.

A partir de lo dicho en el presente trabajo cabe constatar la vitalidad de la filosofía de Eduardo Nicol, y el hecho de que se nos ofrece a las nuevas generaciones como un campo fecundo de trabajo. De nosotros depende continuar el diálogo, que, como ya apuntamos, es el punto de fuga de toda comunidad y tradición.

Bibliografía

- ABELLÁN, J. L., *El exilio filosófico en América. Los transferrados de 1939*. México-Madrid: FCE, 1998.
- ÁLVAREZ, L.M.; SAAVEDRA, V.; MÁRQUEZ, P., *En torno a la obra de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1999.
- CORTÉS, F., «La fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol». *Investigaciones fenomenológicas*, 11, 2014, pp. 57-79.
- FERRARI, E., «El historicismo de Eduardo Nicol en la revalorización de la analogía como conocimiento». *Fragmentos de filosofía*, 11, 2013, pp. 239-252.
- GONZÁLEZ, J., «La ciencia-filosofía en Eduardo Nicol». *Theoría*, 19, 2009, pp. 13-26.
- , *La metafísica dialéctica de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1981.
- GONZÁLEZ, J.; SAGOLS, L. (eds.), *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1990.
- GONZÁLEZ, R., «Ilya Prigogine y Eduardo Nicol: en torno a la alianza entre las ciencias y la metafísica». *Revista de Filosofía*, IX/17, 2008, pp. 133-155.
- , «Metafísica y contradiscurso del método: Hacia una nueva concepción del ser a partir de la óptica de Eduardo Nicol». *Revista de Filosofía*, XXXIX/1, 2014, pp. 29-45.
- GRAVE, C. «Proteo y Fausto», en: Horneffer, R. (coord.), *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*. México: UNAM, 2009, pp. 211-225.
- HORNEFFER, R., *Eduardo Nicol: Semblanza*. Zapopan, Jalisco: El Colegio de Jalisco, 2000.
- , *El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 2013.
- LINARES, J.E., *El problema del fin de la filosofía y la negación de la historia en Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1999.
- MÁRQUEZ, P., «Ontología del hombre en Eduardo Nicol», en: Álvarez, L.M.; Saavedra, V.; Márquez, P., *En torno a la obra de Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1999, pp. 55-166.
- MORA, A., «Sobre el final de la filosofía», en: Castiñeira, A. (ed.), *Eduard Nicol: Semblança d'un filòsof*. Barcelona: Acta, 1991.
- NICOL, E., *Crítica de la razón simbólica*. México: FCE, 1982.
- , *El porvenir de la filosofía*. México: FCE, 1972.
- , *El problema de la filosofía hispánica*. 2ª ed., México: FCE, 1998.
- , *Formas de hablar sublimes. Poesía y filosofía*. México: UNAM, 1990.
- , *Historicismo y existencialismo. La temporalidad del ser y la razón*. México: El Colegio de México, 1950, pp. 87-118.

- , *Ideas de vario linaje*. México: UNAM, 1990.
- , *La agonía de Proteo*. México: UNAM-Herder, 2004.
- , *La idea del hombre*. México: Stylo, 1946.
- , *La idea del hombre*. México: FCE, 1977.
- , *La primera teoría de la praxis*. México: UNAM, 1978.
- , *La reforma de la filosofía*. México: FCE, 1980.
- , «La vocación humana». *Cuadernos Americanos*, 3, 1947, pp. 77-100.
- , *La vocación humana*. México: El Colegio de México, 1953.
- , *La vocación humana*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1997.
- , *Los principios de la ciencia*. México: FCE, 1965.
- , *Metafísica de la expresión*. México: FCE, 1957.
- , *Metafísica de la expresión*. 2ª ed., México: FCE, 1974.
- , *Psicología de las situaciones vitales*. México: El Colegio de México, 1941.
- , *Psicología de las situaciones vitales*. 2a ed., México: FCE, 1963.
- PAZ BALIBREA, M., *Tiempo de exilio. Una mirada crítica a la modernidad española desde el pensamiento republicano en el exilio*. Barcelona: Montesinos, 2007.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, A., «Palabras de reconocimiento a Eduardo Nicol», en: González, J.; Sagols, L. (eds.), *El ser y la expresión. Homenaje a Eduardo Nicol*. México: UNAM, 1990.
- SANTOS, M.L., «Nicol y Heidegger, indicaciones sobre una divergencia fundamental». *Anthropos*, Extraordinarios 3, 1998, pp. 119-127.
- ZIRIÓN, A., *Historia de la fenomenología en México*. Morelia: Jitanjáfora, 2004.

Iver A. BELTRÁN GARCÍA
 Sistema de Universidades Estatales de Oaxaca (SUNEO)
 Universidad de Chalcatongo – México
iivehr@hotmail.com

Article rebut: 28 de gener de 2016. Article acceptat: 18 de juliol de 2016