

## DIÁNOIA Y DIÁLOGO VEINTE AÑOS DESPUÉS

Celebra *Diánoia* en este número sus primeros veinte años de vida. Esta cifra no incluye el tiempo de gestación, que era ya una forma de vida, y que fue prolongado y laborioso. De hecho, la tarea preliminar fue tan absorbente, que mi participación en ella me obligó a desatender otra no menos exigente: por causa de *Diánoia*, la *Metafísica de la expresión* apareció con dos años de retraso.

En mi recuerdo, esa obra personal y la obra común que había de ser nuestro Anuario vienen siempre asociadas. La vinculación se hace visible incluso en los respectivos lemas griegos con que decidí dotarlas, como viáticos generosos. El Anuario se llama *Diánoia*, no tanto porque éste sea un concepto noble en la filosofía platónica (lo cual hubiera justificado sin más la elección), sino porque su significado se avenía con nuestro propósito. La *διάνοια* es el diálogo del pensamiento consigo mismo. Pensar es dialogar en el interior, y este movimiento interior anuncia el diálogo exterior entre los interlocutores. En verdad, el interlocutor está ya presupuesto en el acto mismo de pensar. Se piensa para alguien, y no hay pensamiento sin palabra. O como dice Platón: *διάνοια καὶ λόγος ταῦτόν*.

Por esto, el lector verá todavía en la portada interior del Anuario la famosa frase del *Sofista*, *διάνοια... ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς*: la *diánoia* es un diálogo interior y silencioso del alma consigo misma. El Dr. García Máynez y yo estábamos ilusionados: pensamos que esta publicación habría de ser algo así como el lugar natural, propicio y permanente, de un diálogo filosófico, sin limitaciones de doctrina o de nacionalidad. Todos los participantes quedarían reunidos en una vinculación simbólica; la cual sería libre en cuanto a la decisión de cada uno, y necesaria en cuanto a la naturaleza esencial de la propia filosofía.

Lo de la vinculación simbólica tenía en ese tiempo, y todavía tiene, muy ocupada mi mente. No está de más recordar que la palabra símbolo significa complemento. En el máximo rigor de la etimología, una cosa no es simbólica porque represente otra cosa distinta. El símbolo se simboliza a sí mismo, es decir, a una parte de sí mismo que ha sido desprendida, y con la cual puede reunirse de nuevo, reconstituyendo la unidad originaria. Por esto dice también Platón en el *Banquete*: *ἄνθρωπος... ἀνθρώπου σύμβολον*. Y éste es precisamente el lema que aparece en la portada de la *Metafísica de la expresión*: el hombre es el símbolo del hombre.

El hombre no es una unidad completa. El acto de ser, que es la existencia, requiere una continuidad de actos decisivos que mantienen y modelan la sin-

gularidad de cada uno. Pero la acción no es posible ni completa si la co-acción. La complementaridad ontológica del yo y el tú se hace patente en las innumerables modalidades de la co-existencia. No habría auténtica complementaridad si la coexistencia no fuese funcionalmente vinculatoria o co-operativa: si las dos unidades fuesen suficientes y estuviesen simplemente ahí, la una frente a la otra, sin afectarse mutuamente. La existencia es una correspondencia.

También aquí, la coexistencia, entendida como operación conjunta, es algo necesario: está determinada por la condición ontológica común. Sin embargo, algunas de sus formas son libres, que quiere decir innecesarias. Las creaciones de la poesía o de la filosofía no están determinadas por la constitución primaria del hombre, ni contribuyen al mantenimiento de la existencia y la coexistencia básicas: no son necesarias porque no satisfacen "las necesidades", en plural. Y tampoco son contingentes, porque se hicieron necesarias para la hombría completa. Pues bien, el pensar es simbólico siempre porque el logos es una participación activa *en* el ser y una participación *del* ser. Dialogar es comulgar con el comunicado y con el comunicante.

La poesía es más libre que la filosofía. Es más libremente creadora, porque forja su propia realidad, en vez de someterse a la realidad de todos, y porque es más inequívocamente inútil. Es obra de puro amor, y como el amor no hay nada en el mundo tan inútil. También la filosofía es productiva e inútil; pero su servicio es más susceptible a las ambigüedades. Su libertad inequívoca le viene de la φιλία, que está en su fuente, y no depende sólo de sus resultados finales. Sin embargo, el logos poético no es tan vinculatorio como el diá-logo de la *diá-noia*. En la operación del logos filosófico se puede alcanzar la eminencia simbólica suprema, o sea la eminencia existencial. Ahí se hace efectiva la co-operación libremente co-ordinada en la empresa común de esos buscadores que hoy reciben la designación profesional de investigadores. No puede haber filosofía de uno solo: el primer filósofo fue el padre del segundo.

La conmemoración del vigésimo aniversario de *Diánoia* coincide también con otro suceso en la vida de aquella *Metafísica de la expresión*. En el momento de escribir estas líneas es inminente la publicación de una versión nueva de esta obra, la cual aspiraba a desbrozar el camino de una crítica de la razón simbólica. Pero si la coincidencia de estos hitos es un azar, la correspondencia paralela de las dos trayectorias es más significativa.

Retengamos la idea de continuidad, a la cual es tan poco afecta la sociedad contemporánea. Los escritores franceses, los críticos y todos los artistas promovieron, hace cosa de medio siglo, el uso habitual de esta frase: "*les années d'apprentissage*". Más que una demarcación cronológica, esto era una categoría especial en la biología de la producción. También la *poíesis* de los filósofos

(quienes, a diferencia de los poetas, no suelen ser precoces) puede dividirse en dos etapas, la primera de las cuales correspondería a los años de aprendizaje, de titubeo en la búsqueda del camino, de formación incipiente de las ideas. Pero esa categoría presta aquí menor servicio. En rigor, todos los años y todos los días en la vida del filósofo son años y días de aprendizaje.

La filosofía, por tanto, es la obra de madurez de un hombre que ha de permanecer siempre joven. Se oye decir que es un desatinado quien no aprende de sus propios errores y defectos. También se dice que el no saber atinar es una falla excusable en los jóvenes. Pero éstos no han tenido tiempo de cometer muchos errores. El desatino mayor es la impermeabilidad de quienes se creen maduros y seguros. Lo que no suele decirse, aunque sea tan obvio, es que todo aprendizaje es un diálogo; incluso cuando el maestro es uno mismo, incluso el solitario, interminable aprendizaje de pensar y de escribir.

Según la noción convencional, los años de aprendizaje habían quedado atrás, cuando se publicó la *Metafísica de la expresión*. Con el plan de sus ideas se había alcanzado una meta, después de muchos años de exploración. Sin embargo, en la continuidad del camino no hay metas finales. La paradoja del avance continuo es que obligue tantas veces a volver hacia atrás; porque la obra terminada es imperfecta, y la misma continuidad del trabajo sistemático fue la que, en este caso, impidió que me conformase con una simple reedición de la *Metafísica*. Se requería una redacción completamente nueva, la cual mantendría las mismas ideas, pero trataría de despejar su esquema y de reforzar las que parecían principales. Una de ellas era justamente la idea de que la verdad, como manifestación del ser, es una operación dialógica. Inevitablemente, la nueva versión habrá renovado también las deficiencias. Lo que cabe esperar es que éstas sean ahora más graves: que deban atribuirse a la insuficiencia humana, más que a la de un hombre en una situación particular. En todo caso, esas mismas imperfecciones, aunque fueran corregibles como las anteriores, prueban una vez más la necesidad de esa *diánoia* que es la autocrítica, y habrán servido para dar fe de vida de la idea y de su pensamiento progenitor.

Por su parte, este número de nuestra *Diánoia* también es testimonio de una continuidad en la obra dialógica. Pero esta fe de vida no acredita solamente el hecho, diríamos biológico, de una mera supervivencia. *Diánoia* se ha mantenido porque ha hecho escuela, sin patrocinar ninguna escuela. Su continuidad no es simplemente neutral, sino sistemática, en el sentido de que representa el cumplimiento efectivo de una misión, para la cual fue concebida, que no admite interrupciones: era la de promover y acreditar en nuestro mundo hispánico el cultivo de "la filosofía como ciencia rigurosa". La creación del Anuario no fue la de un mero instrumento; la decisión entrañaba un compromiso filosófico.

Cada pensamiento, o sea, cada operación dianoética, es un acto individual, radicado en la persona. En nuestro mundo hispánico, y particularmente en el

EDUARDO NICOL

México de hace unos veinte o treinta años, estaba muy difundida la convicción de que ese sello imborrable de la persona en el pensamiento impedía la objetividad, y por tanto la cooperación de los pensadores. No me refiero a la asociación de los hombres en alguna empresa social, sino a la solidaridad radical de los propios pensamientos. Como pensador, cada uno era un castillo inexpugnable; representaba, no una opinión diferente, sino un punto de vista irreductible, porque su autenticidad dependía sólo de su singularidad.

La verdad venía a ser la víctima de la libertad, en una filosofía de la ocurrencia, que no aceptaba responsabilidades y compromisos, ni los reclamaba de los demás, por razones que (según se decía) no eran personales, sino supuestamente filosóficas. La personalidad del pensar se entendía como pensar personalista. En cambio, estábamos persuadidos de que era en la filosofía como ciencia rigurosa (la que marca el eje de la historia) donde se conciliaban la libertad y la verdad. Ciencia es comunidad. De hecho, no era necesario promover una conciliación entre verdad y libertad, porque nunca se opusieron la una a la otra. La oposición peligrosa era la de dos ideas de la filosofía. La verdad (se entiende, la vocación de buscarla) es una de las formas de libertad; pero ésta, a su vez, no es sino una forma de la solidaridad existencial humana. Los hombres son interdependientes en el suelo común de las necesidades; se *hacen* interdependientes en el aire de las libertades. Así comprobamos que la filosofía no es responsable por deber, sino por naturaleza: pensar es responder a . . . y responder de . . . La irresponsabilidad, como incapacidad de corresponder, se llama solipsismo, que es el suicidio de la filosofía.

Cualquiera puede advertir que la libertad insolidaria, que quiere decir no-dialógica, infringe el orden del logos. Pensamos en la sofística. Pero una ventaja de la sofística es que, siendo insostenible, no puede tener continuidad, y sólo hace falta un poco de tiempo para que sea rebasada. Aparte de que el sofista suele tener gracia: la gracia natural que tienen algunos otros que son escépticos como él, y que contrasta con la seguridad abrumadora de los muy profundamente convencidos. Acepta de buen grado la denominación de sofista, e incluso trata con cierta ironía su propia solemnidad. Éste es el buen sofista: cautiva a muchos, irrita a unos cuantos, y no engaña en definitiva a nadie, porque sólo juega con las verdades, sin empeñarse en ninguna.

En cambio, aquella convicción de que la verdad *nunca* puede ser más que lo que un yo dice y piensa aquí y ahora, era empeñosa, ceñuda y proselitista. La peculiaridad de esta sofística se descubre en un inesperado dogmatismo. Inesperado, porque los dogmatismos son, por lo común, tesis de grupo, y son dialógicos todavía, en tanto que polémicos; mientras que la filosofía como confesión personal era *existencialmente* solipsista. Solicitar la concordancia es, en su caso, una contradicción. Pensando incurrimos alguna vez, sin querer y sin provecho, en contradicciones; de otro modo, la lógica normativa sólo serviría para los hombres de mala fe, y se convertiría en una ética profesional. Pero

la ambición produce *siempre* contradicciones, no sólo accidentalmente; y la más significativa no es la contradicción práctica entre unos actos y otros, sino entre los actos y las ideas.

Y claro está, aquella peculiar filosofía que es solipsista en teoría y dogmática en la práctica no se podía rebatir con *otra* filosofía: obligó a demostrar que la filosofía era *otra cosa*. Tal obligación fue, a la postre, el único beneficio que promovió. *Diánoia* ha contribuido a asentar este beneficio.

En cierto modo, el nacimiento de *Diánoia* era como el augurio de una vida nueva. La Universidad Nacional acababa de posesionarse de su nuevo hogar en la Ciudad Universitaria. Íbamos a disponer de mejores y mayores medios de trabajo, y la vocación de investigar, en nuestra disciplina, ya no habría de imponer jamás a cada uno el esfuerzo tan sacrificado, la soledad de desamparo de la época anterior.

Sin embargo, la vida nueva no era completamente nueva: no hubiera sido posible sin los preparativos fructíferos de aquella época esforzada. *Diánoia* fue proyectada como portavoz del Instituto de Investigaciones Filosóficas, que entonces se llamaba todavía Centro de Estudios Filosóficos. El propio Centro se transformó, ampliando sus recursos de toda índole, humanos y materiales, al ocupar su nueva sede. Pero fueron los mismos gestores de este Anuario quienes (no por azar) habían procurado años antes dotar a nuestra Facultad de un órgano periódico donde se insertaran los trabajos de investigación de las disciplinas principales: letras, historia y filosofía. El órgano propició la función.

La revista *Filosofía y Letras* tuvo muy buena vida, y bastante prolongada, hasta que el Dr. Eduardo García Máynez y yo, que la habíamos fundado, no pudimos impedir que fuese ejecutada. Nos resarcimos fundando *Diánoia*. Cada obra tiene su hora: la Facultad se quedó sin aquel portavoz común, pero ya entonces la productividad general no requería de un estímulo externo, y supo hallar o crear otros vehículos de difusión.

A pesar de este progreso, no está sobrado recordar ahora que sin aquella revista que murió no hubiera podido nacer esta *Diánoia* que prolongaba su propósito. Ésta iba a ser, en México, la primera publicación dedicada exclusivamente a la filosofía, y con colaboración internacional. Ella ha formado escuela también en el sentido de haber sido inspiración directa de otras similares, en México y en Latinoamérica.

Hay que conformarse: las revistas mueren (si no las matan); o bien porque el motivo que agrupó a los iniciadores deja de tener para ellos fuerza cohesiva; o bien porque esta misma cohesión tenía sólo la efímera fuerza de una afirmación envuelta en negaciones; o en fin, porque el gasto de energía y de otros recursos que exige la empresa se hace intolerablemente oneroso. Por esto, el

simple hecho biológico de la pervivencia es tan digno de celebrarse, en el caso de *Diánoia*; pues, aunque la continuidad tiene apoyos institucionales, ni la Universidad ni el Fondo de Cultura Económica podían garantizar el acopio de un capital humano, ni la perdurable virtualidad de la idea originaria.

En efecto, desde que abandoné la Dirección de este Anuario, ni un solo número ha defraudado mi esperanza de encontrar en él por lo menos un pensamiento del cual pudiera discrepar profundamente. Esa intención originaria habría de frustrarse, y *Diánoia* ya no sería *Diánoia*, aunque siguiera publicándose, si su diálogo se convirtiera en monólogo: si un mal día alguien pudiese estar de acuerdo con todos los colaboradores, o con ninguno. La cohesión de *Diánoia* se mantiene sólo por su diversidad. Ésta tiene que ser una solidaridad vocacional, no ideológica.

Lo que se ha mantenido, pues, es la apertura del cauce para aquella filosofía que se define como ciencia rigurosa. *Diánoia* venía a dar forma institucional y permanente a la promoción anterior de este género de filosofía entre nosotros. Se logró al fin probar con hechos, y no sólo con argumentos y admoniciones, que la mente hispánica no está privada de la capacidad de pensamiento riguroso y sistemático; que no está misteriosamente dotada nada más para las agudas improvisaciones y las meditaciones circunstanciales.

Pero así como han de quedar fuera de ese cauce las meras ocurrencias personales, que siempre disponen de otros órganos, tampoco puede ninguna filosofía particular posesionarse del cauce entero. Esto ha de ser así, no por meras razones de tolerancia, que ya son bastante poderosas, y hoy más que nunca, sino por razones propiamente filosóficas. Al punto de la historia a que hemos llegado, *la filosofía tiene que dar razón de las filosofías*. El pensar filosófico es crítico, o sea autocrítico, esencialmente. La filosofía es la única actividad creadora del hombre consciente de sí misma. Todas las demás, cuando alguna vez llegan a esa autoconciencia, están en realidad haciendo filosofía de sí mismas.

La conciencia histórica, que para algunos ha representado la disolución de las formas, determina por el contrario una acentuación del rigor en la forma crítica del pensar. La reforma de la filosofía que se hace necesaria en nuestro tiempo impone una reforma en el método crítico. Éste se hace más severo, con la nueva formalización, en la medida en que no rechaza nada, y se obliga a comprenderlo todo: en la historia no hay desperdicios, en la filosofía no hay enemigos. La comprensión histórica es una comprensión: la historia es un diálogo que se mantiene a través de los días.

El descubrimiento de que la historicidad no es un hecho contingente, sino una propiedad esencial del pensamiento filosófico, ha producido efectos vitales muy variados. Para algunos, esto fue como el diagnóstico de un mal congénito

e incurable en la filosofía. Aunque no es cierto que la historicidad sea una dolencia del pensamiento (porque es más bien lo que permite explicar la normalidad de su producción), esta creencia refrenaba las ambiciones dogmáticas, y hubiese podido fomentar la humildad entre los pensadores. Pero el hombre siempre trata de compensar lo irreparable, y se excede en la sobrecompensación. Si la verdad era histórica, todo estaba permitido. De ahí la búsqueda de una liberación en la anarquía del "punto de vista"; o en la orientación pragmática: lo que decimos tal vez no sea verdad, pero veamos si puede producir algún resultado satisfactorio.

En el momento actual, aquella vía del perspectivismo parece que ya no está muy concurrida. Quizás esto se deba a la intrínseca endeblez de tal postura filosófica; quizás se deba más bien a un factor externo, que impide su prosperidad. Pues la violencia general del ambiente promueve las actitudes terminantes, perentorias, a la vez definitivas y efímeras; mientras que ese tipo de personalismo, si es consecuente, se caracterizaría por su relativa placidez, por un implícito respeto al punto de vista ajeno. ¿Cómo se puede polemizar contra lo incomunicable?

La violencia ambiental favorecería en cambio a los pragmatismos más o menos declarados, porque es inevitable que entren en competencia unos contra otros, con la diversidad de los fines que se proponen, o de los medios que emplean, y la consiguiente pugna por acaparar la clientela. Ya lo dimos a entender: la pugnacidad se advierte en toda índole de *praxis* que no sea constitutivamente desinteresada, como lo es la *poiesis* de la poesía y de la filosofía.

Por otra parte, alguna de las escuelas que más predominan ahora pretenden, en nombre de la filosofía como ciencia rigurosa, eliminar el morbo de la historicidad sólo con dejar de mencionarlo. Pero es imposible que el problema verdad-historicidad, que es el problema fundamental de la ciencia, llegue a resolverse si no se plantea. De hecho, buena parte de la solución se vislumbra ya en un planteamiento riguroso.

Lo más notable es que, entretanto, no se advierte que el pensamiento científico es tan histórico como el pensamiento filosófico (lo cual confirma otra vez la unidad total de la ciencia, y denuncia la arbitrariedad de una distinción entre ciencia y filosofía). De la capacidad de las ciencias para obtener verdades no ha dudado ningún filósofo historicista. Al mismo tiempo, ninguno se sentía estimulado a indagar metódicamente en qué se fundaba y cómo se efectuaba esa marcha del pensamiento por "el camino seguro de una ciencia". O sea: permanecía desentendida esa que, también con palabras de Kant, puede llamarse "la tarea propia de la filosofía", y que consistía precisamente en repetir hoy la misma operación kantiana, pero con el dato nuevo de la historicidad, que no tuvo actualidad en aquella situación kantiana.

La tarea metódica requería un nuevo discurso del método, o una crítica de la razón. Claro que ésta no es una tarea fácil, y la complejidad inusitada de

los problemas seguramente exceda de la capacidad de un solo pensador para abarcarlos por completo. Pero hay que comenzarla, y una cosa es indudable desde el comienzo: si la historicidad se concibe (equivocadamente) como una dolencia del pensar, entonces las ciencias tienen que curarse todas juntas, o no se curará ninguna. No pueden salvarse "porque sí" las ciencias particulares, mientras la filosofía se pierde en la historia, o se evade en el personalismo, o pretende recuperar la fortaleza perdida en el orden de la acción utilitaria.

La ciencia, toda ciencia, es una manifestación del ser, con sistemática intención de verdad, y sin segundas intenciones. El hombre es el ser que manifiesta el ser. Cómo es posible, es decir, cómo se produce realmente el acto de la manifestación; porque se trata de un acto, de un hecho real cotidiano, no de un supuesto o de una hipótesis. Ésta es la cuestión, y éste es el punto de partida.

Si se juzga que estas indicaciones son discutibles, la discusión realza el beneficio que trae el hacerlas. A condición, naturalmente, de que la discusión se produzca, de que se formule por escrito para una mayor iluminación del problema, y no quede todo en una mera declaración de que "eso es muy discutible"; lo cual no compromete a nada, porque no produce nada positivo, aunque realce a quien anuncia una discrepancia que no llega a articularse. Lo tácito sí es indiscutible.

Lo positivo es mantener el diálogo, y para esto disponemos de *Diánoia*, desde hace veinte años. Al habilitar este escenario de ideas, asegurado y permanentemente abierto, para los investigadores del Instituto y para los Seminarios de Investigación de la Facultad, se descontaba de antemano la diversidad de las tendencias. Añadiría que incluso la idea directriz, que era la de promover la filosofía como ciencia rigurosa, pudo haber sido discutida por quienes no compartieran este sentido de la filosofía en general, o de la hispánica en particular. *Diánoia* estaba dispuesta, más aún, esperaba dar acogida también a esta discrepancia respecto de sus propios móviles fundamentales.

Hemos de reconocer que semejante discusión no ha llegado a producirse, y esto es un poco desconcertante. No se puede saber a ciencia cierta si fue debido a alguna flaqueza de la propia enseñanza, o a la del discrepante, que se esfumó sin dejar huella, o a una ceguera suya respecto de lo que representaba nuestro Anuario, y de la oportunidad que le brindaba de mantenerse activo. Todavía ahora, al cabo de tanto tiempo, no logro decidirme respecto de la interpretación que deba darse a ese hecho negativo. Tal vez represente un triunfo de *Diánoia*, es decir, una definitiva aclimatación entre nosotros de aquella forma rigurosa de pensar en la que nos habíamos empeñado; pero tal vez represente un fracaso parcial, por no haber conseguido fomentar el diálogo sobre cuestiones de fundamento, y con buenas maneras intelectuales.

La duda no acaba de disiparse, y es lo único que, en mi ánimo, pudiera



empañar esta conmemoración. Porque nadie negaría el hecho patente de que, con la divisa de esa "filosofía como ciencia rigurosa", que es precisamente la que levanta *Diánoia*, han salido a luz durante ese tiempo algunas ideas fundamentales, engendradas y paridas en México, y sobre las cuales también es innegable que, dadas las posiciones conocidas, no existe unanimidad de pareceres. Y, sin embargo, en los índices de *Diánoia* no se encuentran esas esperadas meditaciones dialógicas, esa co-operación de los discrepantes en la tarea común, que asegurarían el éxito, entero y sin mácula, de nuestro Anuario.

Por fortuna, esta conmemoración no es un balance terminal. Otros habrán de conmemorar el cuadragésimo aniversario de *Diánoia*, y podemos esperar de los veinte años venideros mejores resultados aún. Entretanto, anotemos que la esperanza es el componente más escondido, pero el más dinámico, en las relaciones del pensar. Sin esperanza no habría diálogo: hablamos siempre con vistas al futuro.

EDUARDO NICOL

Mayo, 1974