

LENGUA Y PATRIA DE LA FILOSOFÍA

*Aldo Guarneros**

RESUMEN: El presente ensayo ofrece algunas meditaciones en torno a lo que representan la lengua y la patria para la filosofía. Estas reflexiones son motivadas por la publicación, en este número de *Estudios*, de los *Ensayos del catalán* de Eduardo Nicol, filósofo que se vio obligado a elaborar su obra no solo desde el exilio de su patria, sino en una lengua, hasta cierto punto, extranjera. El objetivo, no obstante, no es plantear las correspondientes preguntas desde un ángulo nacionalista particular, sino desde uno universal *metafísico*, quehacer al que Nicol se consagró a lo largo de toda su obra.



LANGUAGE AND HOMELAND OF PHILOSOPHY

ABSTRACT: This essay offers a few meditations on what the language and the homeland represent for the philosophy. These thoughts are motivated by the publication, in the present issue of *Estudios*, of the *Essays from Catalan* by Eduardo Nicol, philosopher who was forced to produce his works not only from exile from his homeland, but in a, to a certain extent, foreign language. The aim, nonetheless, is not to propose the corresponding questions from a particular nationalist point of view, but from a universal *metaphysical* one, activity to which Nicol devoted himself throughout his entire work.

PALABRAS CLAVE: historicidad, metafísica, Nicol, principio de unidad.

KEY WORDS: historicity, metaphysics, Nicol, principle of unity.

RECEPCIÓN: 21 de octubre de 2021.

APROBACIÓN: 27 de mayo de 2022.

DOI: 10.5347/01856383.0142.000305345

*Universidad Iberoamericana.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

LENGUA Y PATRIA DE LA FILOSOFÍA

En el discurso de investidura al recibir el doctorado *honoris causa* por la Universidad Autónoma de Barcelona, el 26 de enero de 1984, Nicol se presentó ante su auditorio, a la vez, “como un pensador que aspira a la universalidad [y] como un hombre que ha mantenido la fidelidad a la universidad catalana y a Cataluña”. Señaló que durante cuarenta y cuatro años no pudo pensar en catalán, si bien reconoció que “las ideas podrían ser repensadas en cualquier otra lengua”. Ello no quiere decir, claro está, que la lengua sea algo prescindible, ya que “un pueblo privado de su propia lengua es un pueblo sin alma”; consideración no menor, en la medida en que la filosofía presta “un servicio a la comunidad universal, y más íntimamente a la comunidad nacional”.¹ Nicol da cuenta de ser catalán.

Más de cinco años después, como discurso de clausura durante el homenaje de la Universidad Nacional Autónoma de México a los profesores eméritos españoles, el 29 de septiembre de 1989, afirmó lo siguiente en nombre de sus colegas: “Somos mexicanos [...] eso de ser mexicano es hoy en día, en América, una manera noble de ser. Con ello cambió nuestro modo de ser. No cuenta aquí lo que pudimos hacer o ser antes, allá. Nosotros nacimos en 1939”, nacimiento que derivó en “un deseo firme de servir a este país que no pedía nada de nosotros”.² Concluye esas palabras subrayando que él ya era profesor antes de

¹“Ensayos del catalán”.

²“Discurso de clausura”, *Utopías* núm. 7 (1990): 85.

dejar Cataluña, pero que su obra entera fue escrita en México, es decir, en castellano. “En este sentido específico —añade Nicol—, cabe decir que aquí me he formado, a la vez que se iba formando la universidad que ahora tenemos”.³ Nicol se presenta como mexicano.

Asimismo, en junio de ese año se publicó una entrevista en la que Nicol afirma que “la tierra no se cambia; se adopta, como en mi caso, otra tierra; se adopta otra lengua, la española, la mía es el catalán, ¡y a esta no me la cambia nadie! y, a mi tierra, ¡*tampoco!* [...] Una cosa es el amar lo ajeno y otra, muy distinta, considerarlo propio. La tierra y la lengua no se cambian”.⁴ Nicol, pues, se define como “emigrado”, término con el que evita aquel otro de transterrado.⁵ Es una situación a la que llega no por decisión propia, sino por la guerra. A partir de ello se le conoce como uno de los profesores del exilio, del destierro.

En un sentido, este exilio pone de manifiesto la entereza de un individuo que avanza, que no se paraliza por lo sido.⁶ Desde otra perspectiva, no obstante, podría suponerse también que el individuo queda irremediabilmente marcado por un pasado que lo conduce a una crisis de identidad que influye inadvertidamente en su pensamiento y lo inclina, por tanto, a ciertos prejuicios.⁷ En todo caso, una década antes, en la intimidad de una epístola fechada el 12 de julio de 1979, Nicol escribe lo siguiente:

Al cabo de cuarenta años, me he convencido definitivamente de que mi obra nunca será aceptada en México como cosa propia: como algo sustantiva-

³ *Ibid.*, 86.

⁴ Raúl Gómez, “Entrevista a Eduard Nicol”, en *Eduard Nicol: Semblança d’un filòsof*, ed. por Àngel Castiñeira (Barcelona: Acta, 1991), 154-155.

⁵ Sobre la opinión que tal concepto le merecía, véase: Eduardo Nicol, “La fase culminante del descontento”, *Revista de hispanismo filosófico* núm. 4 (1999): 53-54, así como la entrevista citada en la nota anterior.

⁶ Situación que no tiene por qué ser desvinculante: “el exiliado descubre que la manera más auténtica de ser para con los demás es ser exiliado. Una comunidad abierta en la que él se reconoce como actor. Se trata de una de las formas más radicales del contraexilio: no es que el sujeto pierda su comunidad política o social, sino que dicha comunidad se ve a sí misma privada, fracturada o interrumpida en su propia capacidad de crear relaciones. Estar fuera de la comunidad es mostrar el fondo mismo de la comunidad: la posibilidad del vínculo”. Arturo Aguirre, “Exilio, comunidad y revolución”, *Revista de hispanismo filosófico* núm. 17 (2012): 59-60.

⁷ Mari Paz Balibrea, *Tiempo de exilio* (Barcelona: Montesinos, 2007), 111-151. Este análisis insiste, por una parte, en la influencia del catalanismo y del republicanismo sobre Nicol y, no obstante, por otra, en su falta de cercanía con Cataluña luego de su partida de España.

mente integrado en el esfuerzo común por elevar la condición del hombre en nuestra tierra [...] En cuanto a mi otra tierra, también es definitiva la convicción de que no será posible que me reincorpore a España y contribuya, durante los años que me quedan de vida, a la tarea común de restauración, y de rehabilitación por la filosofía. Me quedaré, pues, a solas con mis pensamientos, y con algunos amigos cercanos.⁸

Desde luego, los deseos de tal reincorporación no faltaron. En una entrevista televisada en 1982, ante la pregunta por su posible regreso a Cataluña, relata Nicol que en el régimen anterior recibió invitaciones para reincorporarse a la universidad española, pero que cesaron con el inicio de la restauración de la democracia. Y, así, declara Nicol, “con el advenimiento de la democracia, ha empezado la segunda etapa de mi exilio”.⁹

La primera etapa la vivió cuando tenía poco más de treinta años. Nicol explica su exilio en tres sentidos, siendo los dos más evidentes el de la patria y el de la lengua (este último, notorio, dado que, según él mismo, no había siquiera escrito en castellano durante su vida en Barcelona). Sin embargo, resulta más interesante el tercero, a saber:

[L]a cuestión del exilio intelectual o cultural, que no está determinado por mi presencia en este lugar llamado México, sino que es el mismo que, en menor grado, habría encontrado en España. El hecho es que la cultura en lengua castellana es una cultura exiliada de los centros de producción cultural europeos. Muy a menudo hemos sido víctimas, y a veces por culpa nuestra, del descuido, de la condescendencia, de la ignorancia de los grandes creadores, concretamente de los creadores de filosofía.¹⁰

Exilio de los *centros europeos* quiere decir, presumiblemente, de Francia y Alemania o, cuando menos, de las naciones germanoparlantes y francófonas. No pocas consideraciones en torno a Nicol y el exilio

⁸ Francisco Ugarte, “El talante humano del doctor Nicol”, en *Eduardo Nicol (1907-2007). Homenaje*, coord. por Ricardo Horneffer (México: UNAM, 2009), 247.

⁹ “Eduard Nicol, pensador catalán. Diálogo con Xavier Rubert de Ventós”, *Anthropos* núm. 3 (1998): 25.

¹⁰ *Ibid.*, 21.

apuntan a una suerte de descontento por la ignorancia que sufre la filosofía hispánica en aquellos países. Mas, ¿cómo puede haber exilio en tal caso?, ¿cómo puede uno ser desterrado de una tierra ajena? Quizá por una suerte de *destierro de la universalidad* (a la cual, justo por ello, aspiraba Nicol, tal como dice al recibir el *honoris causa*). Y sobre este punto vale la pena preguntar qué significa esa universalidad.

En la medida en que “universo” y, por tanto, “universalidad” —así como “universidad”— significan “lo vuelto uno (*unus-vertó*)”, se corre el riesgo de que un tal espíritu equivalga al de la uniformidad que, justamente, va en contra de toda diferencia o particularidad, sea nacional, lingüística y, más aún, individual. ¿Cómo, entonces, es posible aspirar a la universalidad y mantenerse fiel a una nación y a un idioma? ¿Qué representan la lengua y la patria de la filosofía y cuán imprescindibles son en el desarrollo de tal quehacer? En principio, poco. Y, no obstante, quien filosofa, sin duda, nace en una tierra patria, aprende una lengua materna.

Las lenguas de la filosofía

34

Se entiende por lenguas de un quehacer las que son dominantes en su realización. Así, cada quehacer tiene sus lenguas. Para el internacionalista, por ejemplo, pueden ser de especial interés el ruso y el chino, mientras que para el teólogo lo son, más bien, el hebreo y el latín; para la música, quizá, el italiano es caro, y el coreano para el ámbito del entretenimiento. En el caso de la filosofía se señalan cuatro lenguas, griego antiguo, latín, alemán y francés. El inglés no se da por descontado, sino que más bien se da por supuesto (como en todo). Dependiendo de la especialización se “conceden” otras lenguas filosóficas como español, italiano, hebreo, hindi, chino y japonés, aunque hay mayor resistencia cuando la lengua no forma parte de Occidente, ese espacio harto huidizo, informe y salpicado por doquier en el globo, que poco o nada tiene que ver, en rigor, con latitudes o longitudes. Sin embargo, la eminencia de una lengua responde a otros factores. ¿Cuándo se ha considerado como

lengua eminente —ya sea de la filosofía, la psicología, la teología, la física y demás— idiomas como el pastún, bengalí, suajili, afrikáans, náhuatl —es decir, mexicano— o, si se prefiere, el neerlandés, gaélico, danés, noruego, occitano, catalán o el griego moderno? Las lenguas dominantes dominan por razones económico-comerciales más que por razones científicas, lingüísticas o, cuando menos, literario-culturales.

En esa medida, la importancia eminente dada a ciertas lenguas, a sazón de algunas personas, resulta insultante. Ejemplo señalado —cuando menos para las lenguas romances— es la entrevista de Heidegger con *Der Spiegel*, con base en la cual, con bastante premura, se infiere que solo se puede filosofar en griego y alemán, idea que incluso se vuelve más famosa que lo que realmente dice.¹¹ Ante ello, la reacción es una suerte de “patriotismo” que obliga a “presumir” nombres famosos del pasado con el que uno se identifica, para afirmar que también se puede filosofar en otro idioma que no sea griego ni alemán (en lugar de mostrar con el nombre propio que no solo “se puede”, sino que, de hecho, se hace). La reacción es relativamente comprensible: el patriotismo es pasional. Sin embargo, es irónica cuando deriva en la misma exclusividad de quien se empecina en distinguirse absolutamente. Como si, ante la idea de que únicamente se puede filosofar en esta y aquellas lenguas y nada más, fuese adecuado responder que se puede en esta, aquella y tal otra... y nada más.

Ahora bien, ¿qué es eso de que la filosofía hable una lengua? O, si se prefiere, ¿qué lengua habla el ser?, ¿en qué idioma se desdobla? Si esto tiene que ver con la universalidad, entonces, dependería de cuán abstracta puede volverse una lengua. Al respecto es ejemplar el caso de Leibniz, quien escribía en francés y latín dado que la lengua alemana

¹¹ Lo que Heidegger afirma ahí es hallar un “particular e íntimo parentesco de la lengua alemana con la lengua de los griegos y con su pensamiento. Esto me lo confirman hoy una y otra vez los franceses. Cuando empiezan a pensar, hablan alemán; aseguran que no se las arreglan con su lengua [...] El pensamiento se traduce tan escasamente como la poesía [...] En cuanto se hace una traducción literal, todo resulta alterado”. Martin Heidegger, *Escritos sobre la universidad alemana*, trad. por Ramón Rodríguez (Madrid: Tecnos, 1996), 80. Más radical es lo dicho por un discípulo suyo, Gustav Siewerth, dado su elogio exclusivista. Véase: Humberto Giannini, “En el diálogo de las lenguas. Pensar desde el español”, *Arbor* CLXXXIV, núm. 734 (2008): 1042-1043. Aun así, ello no explica por qué habría que tomarse tal idea tan en serio y a mal.

“no le alcanzaba”.¹² También se recuerda la carta de Hegel a Voss, en que asegura “intentar enseñar a hablar alemán a la filosofía”,¹³ tal como Voss hiciese con Homero y Lutero con la Biblia, es decir, tal como si fuese difícil que la filosofía se expresase en alemán. Sin embargo, Leibniz y Hegel coincidían en la necesidad de otra universalidad que no necesariamente dependía de cuán abstracta fuese una lengua particular (idea que, sin duda, tiene mucho de necesidad). Esa universalidad era, más bien, la de la lógica. Desde la lógica, en tanto cálculo, se lograría, según Leibniz, la comprensión de lo dicho en las lenguas particulares (sometidas a equívocos), incluida la lengua original de Adán.¹⁴ Desde la lógica, en tanto dialéctica del concepto, de acuerdo con Hegel, se mostraría lo común, no solo de las reglas gramaticales de todas las lenguas, sino del espíritu vivo de cada pueblo histórico.¹⁵

Y, en efecto, hay semejanza entre el aprendizaje de las lenguas y el de la filosofía. Desde una lengua presupuesta, no conocida a fondo pero familiar, se aproxima uno a una extranjera, lentamente y mediante un esfuerzo pausado, hasta que se desarrolla la intuición en torno a dicha

¹²“La mayoría de su material manuscrito está en latín, la cual aún era —aunque no por mucho tiempo más— la *lingua franca* del mundo escolar. Seguido respondía en francés —incluso a compañeros alemanes—, pero difícilmente en alemán. Cuando lo hacía frecuentemente recaía en el latín a causa de la carencia de términos técnicos abstractos en alemán [...] Ocasionalmente intentaba escribir filosofía en alemán libre de latinajos prestados.” George MacDonald, *Leibniz* (Oxford: Oxford University Press, 1984), 9-10.

¹³Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Briefe von und an Hegel* (Hamburgo: Felix Meiner, 1969), I, 99.

¹⁴“En realidad nos es desconocida la lengua de Adán o por lo menos su significación, que algunos pretenden conocer como así también poder intuir las esencias de las cosas en los nombres impuestos por aquel. Aunque las lenguas son sumamente útiles para razonar, están sometidas, sin embargo, a innumerables equívocos y no pueden cumplir la función de un cálculo, esto es, no pueden revelar los errores de razonamiento a través de la formación y construcción de las palabras.” Gottfried Wilhelm Leibniz, “Signos y cálculo lógico”, en *Escritos filosóficos*, trad. por Tomás Zwank (Madrid: Antonio Machado Libros, 2003), GP VII, 205.

¹⁵“El que empieza a aprender la gramática encuentra en sus determinaciones y leyes abstracciones secas, reglas contingentes [...] Por el contrario, solamente a aquel que se ha adueñado de un idioma y tiene al mismo tiempo nociones de otros con los que compararlo pueden mostrársele, expresados en la gramática de la lengua de un pueblo, el espíritu y la cultura de este. Esas mismas reglas y formas tienen ahora un valor pleno, rico, viviente. Y por último le es posible, mediante la gramática y a través de ella, conocer la expresión del espíritu en general, la lógica.” Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ciencia de la lógica*, trad. por Félix Duque (Madrid: Abada-UAM, 2011), I, 205-206.

lengua, y se vuelve próxima y más cercana incluso que la propia. De ese modo, con mayor naturalidad, paulatinamente, se adquiere su dominio que, a su vez, facilita el aprendizaje de otros idiomas, aun cuando no compartan raíces lingüísticas. *Las afinidades de las diferencias se intuyen en su unidad.*

En todo caso, lo universal de la lógica no radica en su abstracción, sino en su relación con las lenguas en que se desdobl原因 los pensamientos. En efecto, la lógica y su universalidad han de expresarse y darse a conocer mediante una lengua particular. De ahí la búsqueda de la universalidad de una lengua, ya no según su abstracción, sino por su accesibilidad. Las lenguas modernas, entonces, se vuelven lenguas de la filosofía por la amplitud del público al que llegan, haciendo de las lenguas antiguas algo exclusivo y excluyente. He ahí la razón que condujo a Descartes a publicar su *Discurso del método* en francés. He ahí, también, la razón por la cual vuelve al latín en sus posteriores *Meditaciones metafísicas*, es decir, porque “non utile putarim ipsam in gallico et passim ab omnibus legendo scripto fusiùs docere, ne debiliora etiam ingenia credere possent eam sibi esse ingrediendam”.¹⁶

Pero, entonces, las lenguas modernas se vuelven universales por la misma razón que lo era el latín, a saber, por la extensión o alcance que una lengua podía lograr entre los individuos (mucho más difícil al requerir el trabajo de copistas amanuenses). El carácter de *lingua franca* —expresión latina cuyo sentido es: “lengua común”, pero que significa literalmente: “lengua germana”, pues se refiere al *altfränkische Sprache*— es, por lo demás, lo que hace del griego antiguo una lengua *común* (κοινός) que llega a pensar la comunidad de lo ente o su principio de unidad (κοινωνία). Desde luego, es fundamental no confundir lengua común con lengua única o uniforme. Sobre esto llegó a hablar Nicol en el ensayo *El porvenir de la filosofía*: “Viene aflorando, por encima de las

¹⁶René Descartes, *Œuvres* (París: Vrin, 1996), vii, 7. Es decir, por no considerar útil dar a conocer en francés sus demostraciones, con el fin de que no cualquiera las crea accesibles. Cuando más adelante se publican las *Meditaciones* en francés, el prefacio en el que hace esta afirmación no se traduce, sino que, a lo más, se añade una carta dirigida al decano y los doctores de la Facultad de Teología de la Sorbona en la que advierte, de todos modos, que sus demostraciones “demandan un espíritu enteramente libre de todo prejuicio y que se puedan desvincular suficientemente del comercio de los sentidos”. *Œuvres* (París: Vrin, 1996), ix, 7.

fronteras, una especie de *lingua franca* espuria, que azolva las fuentes de la espontaneidad en cada región lingüística”, a pesar de que “la autenticidad implica la diversidad [...] la produce. Cada lengua y cada lenguaje representan modalidades diferentes de ser auténtico. Una *lingua franca* sobrepuesta, uniforme para todos, no es vía de autenticidad para ninguno. Por esto la libertad de la lengua es la primera libertad del ser”.¹⁷ Esa uniformidad, en efecto, empobrece el vocabulario propio. Y su empleo, así como la “adoración” que suscita, encima, no tiene nada que ver con la bondad del bilingüismo, pues a casi nadie causa admiración —o siquiera respeto— el que una persona domine una lengua mexicana además de la española, mientras que basta con hablar esa supuesta *lingua franca*, aun si se desconoce un segundo idioma, para ser más que respetado.¹⁸

Imposible saber si Nicol hubiese escrito en castellano de haber permanecido en Cataluña. Es notorio, en todo caso, el dominio que Nicol muestra de esta lengua y no solo por la fluidez, sino por los juegos de palabras y por la minuciosa elección de los conceptos; es un dominio que por momentos podría hacer olvidar que su lengua materna era la catalana. Asimismo, tenía muy buen dominio del italiano, el francés y el inglés. Publicó en estas últimas dos lenguas (aunque, extrañamente, algunos de sus ensayos en francés no eran traducidos por él mismo) y colaboró con la traducción de libros para el Fondo de Cultura Económica que, irónicamente, eran libros de pensadores alemanes, cuya lengua, si acaso, masticaba Nicol, pero, no obstante, no los tradujo porque ambos alemanes, con quienes tuvo buena relación, también se exiliaron por la guerra y adoptaron el inglés para publicar su obra.¹⁹ Nicol tenía, igualmente, un gran manejo del griego antiguo y del latín. Podría pensarse, dicho sea de paso, que invitaba a interesarse por las lenguas al citar a otros pensadores en su idioma original sin ofrecer traducción, no solo en sus libros,

¹⁷ *Ideas de vario linaje* (México: UNAM, 1990), 323.

¹⁸ Así, qué situación más escandalosa, de acuerdo con no poca gente, que un político no hable inglés; escándalo que ni siquiera se debe a que resulte motivo de vergüenza, por ejemplo, la incapacidad de entender el inglés moderno temprano en Milton o Shakespeare.

¹⁹ Las obras que Nicol tradujo fueron *El mito del Estado* de Ernst Cassirer y el *Demóstenes* de Werner Jaeger.

sino también en sus clases.²⁰ Curiosamente, la lengua catalana no destaca en sus obras. Además, su padre era oriundo de Pamplona y, por tanto, hablaba vasco,²¹ aunque desconozco si Nicol hablase esta lengua, no solo por su misticismo biográfico, sino porque tampoco destaca en sus escritos.

Comoquiera que sea, resulta irónico —y no solo con Nicol, sino en general— que lo que fuese en su origen un impulso expreso por dirigirse a una amplia audiencia se vuelva motivo de exclusividad o exclusión. En otras palabras, dado que, según se dice, los antiguos griegos fueron los primeros en dar razón, filosóficamente hablando, se suele pensar que quien busque la universalidad ha de poder remontarse con su pensamiento, en su historia y desde su lengua, hasta la antigua Grecia y nada más. Así, se habla de la filosofía occidental, uniformando un origen sin alternativas y so pretexto de no mezclar los pensamientos propios de Occidente con los extranjeros de Oriente, próximo o lejano. En ello mismo cae Nicol: “La filosofía es griega por su origen; es universal por el alcance de la mutación humana que produce”.²² Se considera la antigua Grecia como el angosto cuello que une los receptáculos de un reloj de arena. Mas, ¿de dónde proviene la arena que por ahí fluye hacia el presente?

También una lengua se considera universal según la originalidad de su vocabulario, lo cual, en Grecia antigua, surge de otros quehaceres (poesía, política, religión) y de otros sitios. En efecto, el origen no fue exclusivo de Oriente u Occidente, sino que se desarrolló por igual en μικρὰ Ἀσία, es decir, en Asia menor, Turquía, patria de Heráclito y los milesios, situada en Anatolia, esto es, ἀνατολή: levante. Este dato es históricamente eminente, aun aparentando ser una nimiedad geográfico-lingüística, porque se dice que los antiguos, a diferencia de los modernos, no tenían consciencia histórica y, no obstante, tenían intuición histórica, que les reveló que eso a lo que denominaron filosofía había sido practicado desde antiguo y provenía, quizá, de Persia o Egipto. Los

²⁰ Ricardo Horneffer, “Eduardo Nicol: el maestro y el sentido de *símbolo* en su obra”, *Convivium* núm. 32 (2019): 167.

²¹ Alicia Rodríguez, “Eduardo Nicol. La vocación cumplida”, *Anthropos* núm. 3 (1998): 46.

²² Eduardo Nicol, *Crítica de la razón simbólica* (México: FCE, 2001), 113.

griegos, entonces, re-conocieron que no fueron los primeros en filosofar e, incluso, ellos mismos buscaron un antecedente de “su” filosofía. Después de todo, qué tendrían de primordial la lengua y la patria si el λόγος común, que Heráclito invitaba a oír —o, en catalán, sentir—, no era el suyo, ni el de Éfeso, ni el de Eurasia, sino algo más, algo que el alma no agota, pese a los caminos recorridos.²³

Cuanto más se confunda la determinación de un origen inamovible con patrias y lenguas, es decir, mientras se les considere equivalentes, más angostos serán los claustros de los prejuicios. Liberadora, en cambio, es la ironía de Nietzsche en el aforismo de *Humano, demasiado humano* intitulado *Semisaber (Halbwissen: saber insuficiente)*: “el que poco habla una lengua extranjera experimenta más gozo que aquél que la habla bien. El placer se halla en los semisapientes”.²⁴ En ese sentido, la universalidad de la lengua no equivale a un dominio o delimitación exhaustiva de la misma o de su origen. Por eso, en lugar de cifrar la dificultad en el individuo, como Nietzsche, Bergson lo explicaba por un carácter común a toda lengua: siendo la intuición la unidad que se desdoblada en infinitas traducciones, es decir, en infinitas palabras que son palabras habladas por las lenguas de la inteligencia, aquello que piensan quienes filosofan expresaría lo mismo sin importar en qué momento histórico se formule.²⁵ Por tanto, sin importar la lengua.

40

²³ Heráclito, “Fragmentos”, en *Los filósofos presocráticos*, comp. por Conrado Eggers y Victoria Juliá (Madrid: Gredos, 2000), I, B 50, B 45 y B 115. Justamente por ello extraña que, para Nicol, ese factor de unificación, que significa λόγος, fuese factor de separación para con Oriente; escisión que no solo trata en su juventud, sino en el pináculo de sus meditaciones: “Oriente ha sido una invención de Occidente. La diversidad de culturas que constituyen aquel mundo no tenía una base unitaria. El hombre occidental agrupó esas culturas, formando con ellas una unidad convencional, basada simplemente en el hecho de su común diferencia respecto de la cultura de Occidente. Porque esta sí fue unitaria desde el origen. Y aunque también ha incluido una diversidad de culturas locales, la base comunitaria la había establecido el logos, primero en su forma poética, luego en la jurídica, y luego en la filosófica”. *Crítica de la razón simbólica*, 133-134.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Gesammelte Werke* (Múnich: Musarion, 1923), VIII, núm. 554, 361.

²⁵ “Y así como el estímulo dado a la vida embrionaria determina la división de una célula primitiva en células que se dividen, a su vez, hasta que el organismo completo esté formado, así el movimiento característico de todo acto de pensamiento transporta este pensamiento, por una subdivisión creciente de sí mismo, para escalonarse paulatinamente sobre el plano sucesivo del espíritu hasta que alcance el de la palabra”. Henri Bergson, “L’intuition philosophique”, en *La pensée et le mouvant* (París: PUF, 2009), 133.

Desde luego, resulta problemático que Bergson concluya de ahí la incompatibilidad entre inteligencia e intuición, palabra y principio. Habría que pensar la universalidad como inherente a la lengua, pero no a una sola o a unas cuantas. En ello radica la posibilidad de la filosofía del lenguaje, lo cual no significa una “disciplina”, sino que es el carácter de la diferencia de lo común a toda lengua que expresa eso común en toda lengua porque es diferencia de la unidad. En ese sentido, toda filosofía lo es del lenguaje y toda lengua es filosófica con la misma originalidad. Ninguna lengua queda exiliada de la universalidad. De estarlo, no diría nada a nadie. ¿Qué sucede, por su parte, con la patria?

La patria de la filosofía

En *El destino de los pueblos y Los clásicos griegos y latinos en catalán* Nicol plantea una suerte de genealogía cultural que va desde Cataluña, pasando por su renacimiento, hasta la antigua Grecia, dando razón de su destino y origen, y distinguiéndola del resto de España.²⁶ De acuerdo con Nicol, la universalidad ha de permanecer arraigada en el “origen”. Sin embargo, ¿este arraigo equivale al fronterizo? Fullat, al presentar a Nicol en la ceremonia del *honoris causa*, sugiere que la salida de Cataluña fue un exilio cultural, mientras que Nicol lo distinguía del exilio nacional, sospechando que podría haber sufrido el exilio cultural aun permaneciendo en España. Es sintomático, así, que no se hable de la filosofía española de Nicol (o de la mexicana), ni de su filosofía sin más, sino de su filosofía del exilio.²⁷

La doble perspectiva entre la universalidad de la metafísica a la que se dedicó y su nacionalidad catalana pareciese ofrecer dos indi-

²⁶ Nicol, “Ensayos del catalán”.

²⁷ Esto no necesariamente sirve para “tachar” su pensamiento: “Hemos de volver al problema de la *comunidad* y el ‘nosotros’ que la fundamenta. De hecho, según Nicol, obviamente también hay un ‘nosotros’ que incluye el conjunto de la humanidad. Ser humano, ser potencia expresiva, conforma la base de sus categorías; por tanto, uno esperaría que la máxima realización de estas categorías se hallase en el marco de la globalidad de los fenómenos humanos, en la fraternidad universal”. Oriol Farrés, “La filosofía de l’exili d’Eduard Nicol”, *Enrahonar* núm. 44 (2010): 64. Pero, entonces, extraña todavía más añadir el “apellido” de *exilio* a su filosofía.

viduos que se distinguen, incluso, por el nombre: Eduardo en México o Eduard en catalán (así como al publicar en una tercera lengua). Desde la perspectiva de la nacionalidad se plantea la discusión que Nicol tuvo con la filosofía española, en concreto con la escuela de Madrid, de la que distinguía la escuela de Barcelona; discusión realizada, más concretamente aún, con Ortega y Gasset.

Sin ánimo de entrar en los pormenores de esa discusión, cabe recordar el punto central que la motiva, a saber, que las ideas de Ortega son ocurrencias, tal como dice en el breve ensayo *La idea del hombre*,²⁸ lo cual no es un insulto al entramado interno de sus obras,²⁹ aunque sí una crítica a su relativismo o circunstancialidad, así como a su falta de sistematicidad y a una suerte de actitud petimetre.³⁰ De hecho, también a ello se debió la desavenencia que Nicol tuvo en México con Gaos, expuesta en el artículo “Otra idea de la filosofía”.³¹ En cambio, la filosofía española del renacimiento sí que tenía, para Nicol, tanto una temática universal como un modo riguroso de tratarlo. De ahí que incluso el estilo de Ortega y Unamuno le resultasen inapropiados a Nicol frente a pensadores como Vives y Vitoria, según el ensayo *Conciencia de España*.³²

²⁸ Nicol, “Ensayos del catalán”.

²⁹ “Los temas de la vida, la circunstancia y la perspectiva son claramente congruentes unos con otros en el pensamiento de Ortega; pero su conjunto revela una forma no menos clara de individualismo relativista”. Eduardo Nicol, *Historicismo y existencialismo* (México: FCE, 1989), 351.

³⁰ En un ensayo para el Primer Congreso de la Asociación Filosófica de México, titulado “Esto no es metafísica”, Nicol se expresa del siguiente modo sobre los prejuicios europeos con la filosofía hispanoparlante: “Paradójicamente, su prejuicio lo fomentaban los mismos pensadores del mundo hispánico. Si el más eminente de ellos definía su filosofía como meditación personal y circunstancial, los extraños a este mundo nuestro podrían creer justificadas sus discriminaciones. En el mejor de los casos, incitaban su curiosidad aquellas muestras del pensamiento de habla española que justamente *no* aspiraban a un valor universal” Nicol, *Ideas de vario linaje*, 126. ¿De ahí que Nicol se obstinase en separar su obra de su biografía? Como quiera que fuese, en una reseña al libro de Ferrater publicado en inglés, *Ortega y Gasset. An outline of his philosophy*, Nicol advertía que “la primera característica llamativa que el lector angloparlante [...] notará es, precisamente, el hecho de que Ortega parece pensar demasiado seguido en términos de ‘ismos’ [...] Pensar en términos de ‘ismos’ es como apelar directamente al público general, lo cual no es el procedimiento normal en filosofía; al menos no si consideramos la filosofía como ἐπιστήμη”. Eduard Nicol, “Review”, *Philosophy and Phenomenological Research* xviii, núm. 2 (1957): 272.

³¹ Eduardo Nicol, *La vocación humana* (México: Conaculta, 1997), 318-320.

³² “Sus temas [de Vives y Vitoria] fueron universales. Sus problemas fueron los de la comunidad humana, los de la unidad espiritual europea [...] Los dos pensadores de talla, con

Esas impresiones no fueron exclusivas de Nicol. De Ortega se relata que, durante un encuentro que tuvo con Heidegger, “la conversación entre ambos derivó en determinado momento hacia la filosofía en España. Ortega, escéptico, afirmó que la propia expresión ‘filósofo español’ es contradictoria. Heidegger preguntó por qué y Ortega contestó: ‘¿Cree usted que pueda existir un torero alemán?’”³³ Mas la importancia de esto no radica en respaldar o no a Nicol. El problema —relativo a la crítica que Nicol hace del estilo— es la supuesta desconexión que tendría el individuo respecto de los demás, cosa que le obligaría a seducir para llegar al otro, lo cual sorprende a Nicol no solo en Ortega, sino también en Kierkegaard.³⁴

Ahora bien, ¿por qué Nicol se resiste a esas muestras filosóficas desde el individuo? Kierkegaard invitaba a filosofar en los siguientes términos:

[C]ada generación tiene su tarea y no necesita cohibirse con la extraordinaria empresa de pretender serlo todo para las generaciones pasadas y para las venideras. Y cada individuo, dentro de la respectiva generación, tiene su propio afán [...] y le basta y le sobra con cuidarse de sí mismo, no necesitando para nada abarcar toda la contemporaneidad con su paternal y pueblerina preocupación.³⁵

Resulta, no obstante, que la individualidad de Kierkegaard es lo que lo vuelve universal, cosa que no debió pasarle inadvertida a Nicol, para

renombre ya logrado, que ha dado España en el siglo xx, Unamuno y Ortega, ¿han hecho otro tanto? Muchos opinan que sí. Y, sin embargo, ¿qué cosa hay en ellos, qué cosa *no hay* en ellos, que no permite asignarles ese rango de universalidad filosófica? Tal vez sea la cualidad, la intencionalidad estética de su pensamiento español —de su pensamiento dedicado a España—, lo que haya acentuado su individualidad, y a la vez su individualismo, con merma de su universalidad”. Nicol, *La vocación humana*, 230. También el asunto del estilo fue el que criticó severamente en Gaos, tal como se observa, por ejemplo, al reseñar su libro *Filosofía mexicana de nuestros días*. Véase: Eduardo Nicol, “Reseña”, *Diánoia* 1, núm. 1 (1955): 405-406.

³³ Ernst Jünger, *Los titanes venideros. Ideario último recogido por Antonio Gnoli y Franco Volpi* (Barcelona: Página indómita, 2016), 135. Qué tenga de raro un torero alemán, por lo demás, lo ignoro.

³⁴ Eduardo Nicol, *El problema de la filosofía hispánica* (México: FCE, 1998), 142.

³⁵ Søren Kierkegaard, *El concepto de angustia*, trad. por Demetrio Gutiérrez (Madrid: Alianza, 2007), 32.

quien la individualidad de la patria y la lengua se conjugan con la universalidad. Desde luego, la aversión que Nicol siente ante las formas de filosofar asistemáticas e individualistas está justificada en la medida en que alimenten el exilio cultural de una lengua y una patria. Pero su indignación viene a sorprender, pues uno solo se puede indignar de lo que, de facto, es o acontece; y es cosa imposible —o, cuando menos, necia— ante lo que solo parece. De ahí que lo que pareciese un asunto meramente biográfico e individual, requiere interrogar por el ser, es decir, su tematización metafísico-universal. Así con todo pensador, incluido Nicol, pues también su ser-catalán, que da cuenta de la individualidad de su lengua y de su patria, habla de su ser-catalán, esto es, de su universalidad filosófica. Y este asunto no depende de elegir entre una individualidad escisora o la universalidad uniformante. En el umbral se hallan unidad y diferencia.³⁶

Lamentablemente, se suele opinar que tal explicación metafísica, en lugar de aclarar, corre el riesgo de enrarecer el asunto, ya que *metafísico* se interpreta como lejano a uno, “más allá de lo terreno”. Piénsese en Anaxágoras, por ejemplo. Según se cuenta, cuando este “se retiró de la vida pública, y se abocó al estudio de los fenómenos naturales, despreocupándose de la política, alguien le dijo entonces: ‘¿En nada te interesa tu patria?’, a lo que respondió: ‘Habla con cuidado; a mí me interesa muchísimo mi patria’, a la vez que señalaba al cielo”.³⁷ Dado que quien así filosofa parece no tener los pies en la tierra, filosofar metafísicamente sería muestra de locura. Platón explicó esa locura (*μανία*) como entusiasmo del amor —lo divino en lo humano—, es decir, la añoranza por lo propiamente humano, que no se reduce a una nación, sino que es la universalidad de la verdad en la intuición de las formas.³⁸

³⁶ Un atisbo de esto lo expresa Nicol del siguiente modo: “El hombre se individualiza en la existencia: no tiene su *propia* individualidad completa desde el origen. En verdad, nunca la tiene completa, y va adquiriendo la propiedad de su ser apropiándose de lo ajeno. De este modo se hace a sí mismo, que quiere decir, se hace diferente”. Eduardo Nicol, *Metafísica de la expresión* (México: FCE, 2003), 193.

³⁷ Anaxágoras, “Fragmentos”, en *Los filósofos presocráticos*, comp. por Néstor Cordero, Francisco Olivieri, Ernesto de la Croce y Conrado Eggers (Madrid: Gredos, 1985), II, A 1.

³⁸ Platón, “Fedro”, en *Diálogos*, trad. por Emilio Lledó (Madrid: Gredos, 2004), III, 249 b-d.

Ahora bien, si la “patria” es celeste y formal, según Anaxágoras y Platón, muchos dirían que es algo desconocido y, del mismo modo, algunos dirían —incluido el propio Nicol en el ensayo *Ética y política*— que “no hay añoranza de lo desconocido”.³⁹ Lo que hay, acaso, es añoranza de la patria, tal como se dice en ruso: *соскучиться по родине* o *скучатъ по родине*. La misma idea se expresa con diversos símiles en otras lenguas, no hablando de patria, sino de hogar (*homesickness*, *Heimweh*) o del país (*avoir le mal du pays*), esto es, dicho en español —y en galaicoportugués—, morriña o, si se prefiere en latín —y, por tanto, en todos los idiomas recién aludidos—, *nostalgia*, lo cual, en griego, significa “preocupación por volver a casa” (νοστέω-ἄλγος). Sin embargo, también hay añoranza de lo desconocido, tal como sublimemente expresa el término alemán *Fernweh* (“aflicción por lo lejano”), que solo puede ser tal añoranza porque se intuye lo que eso otro es y, en tanto otro, se vuelve propio.

De ahí que Nicol pudiese sentir y presentir el exilio cultural del resto de Europa o, en otras palabras, el exilio respecto de la universalidad a la que aspiraba, que entonces le pertenecía y no. Pues para pertenecer hace falta un gran esfuerzo como el de aquel famoso regreso a casa que relata Homero en la *Odisea*: “El *nostoi* y la llegada de Odiseo a su palacio muestran la fuerza que tiene la defensa y conquista de la patria, como tierra natal y familia [...] En el *nostoi* vemos a Odiseo como un claro ejemplo de la *kalokagathía*”.⁴⁰ Se requiere, pues, patriotismo; mas no según lo que se cree que significa, sino comprendiendo lo que siquiera puede significar, en cuya tarea, quizá, las siguientes dos ideas ayuden.

Por una parte, a diferencia de la exagerada, ridícula e, irónicamente, amena idea del patriotismo como un acto extraordinario, Hegel veía en ello una auténtica, común y más demandante disposición “intraordinaria”: ser efectivamente quien se es y reflexionarlo.⁴¹ Por otra parte, está la

³⁹ Nicol, *Ideas de vario linaje*, 417.

⁴⁰ Ana María Valle, “La idea del hombre en el *nostoi* de Odiseo, un ideal de la *paideia*”, en Eduardo Nicol (1907-2007). *Homenaje*, coord. por Ricardo Horneffer (México: UNAM, 2009), 174.

⁴¹ “Con el término patriotismo se suele entender solo el estar dispuesto a realizar sacrificios y acciones *extraordinarias*. Esencialmente es, en cambio, la disposición que en circunstancias y situaciones normales lleva a considerar la cosa pública como fin y fundamento sustancial. Esta

reflexión de un pensador que quizá se menosprecie porque es oriental, porque pretendía salvaguardar lo oriental frente a lo occidental y porque no es filósofo de título, sino literato de profesión. Sin embargo, bien puede ser que la lejanía, con o sin exilio, ayude a comprender lo propio. Ejemplo de ello es Soseki, quien, en unas cuantas líneas de *Sanshiro*, mostró mejor comprensión de Hegel de lo que comúnmente se muestra en Occidente. Pues bien, Mishima, en un relato titulado, precisamente, “Patriotismo”, hace ver que no depende del exhibicionismo explosivo, sino que se fundamenta en el compromiso individual, el cual no habla de una menor, sino de una mayor entereza o fuerza, puesto que no es lo mismo arriesgar la vida que tratarla como algo superficial. Con esa convicción, el teniente Shinji Takeyama y su esposa Reiko, dispuestos a morir y a punto de hacer el amor

habían sentido en aquel momento, aun cuando no de una manera clara y consciente, que esos placeres permisibles estaban bajo la protección del Bien y del Poder Divino. Los protegía una moralidad total e intachable. Al mirarse a los ojos y descubrir en su interior una muerte honorable, estaban de nuevo a salvo tras las paredes de acero que nadie puede destruir, enfundados en la impenetrable coraza de la Belleza y la Verdad. El teniente podía entonces considerar su patriotismo y las urgencias de su carne como parte de un todo.⁴²

46

También Nicol era consciente de cuán denigrado llegó a ser tal concepto, lo cual expresa en el ensayo “Crisis de la educación y filosofía”: “El patriotismo ya no es amor de lo propio, sino el nombre que recibe la aversión de ‘lo otro’”;⁴³ se confunde, pues, con xenofobia. Mas el patriotismo no depende de la exclusividad sobre lo propio ni de la aversión

consciencia que se mantiene en todas las circunstancias en el curso de la vida es, pues, lo que fundamenta la capacidad de un esfuerzo extraordinario. Pero como los hombres son con frecuencia más valerosos que justos, se persuaden con facilidad de que están en posesión de ese patriotismo extraordinario para ahorrarse esta verdadera disposición o disculparse de su carencia”. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, trad. por Juan Luis Vermal (Barcelona: Edhasa, 1999), § 268, 387-388.

⁴² Yukio Mishima, *La perla y otros cuentos*, trad. por Magdalena Ruiz Guiñazu y Antonio Cabezas (Madrid: Alianza, 2010), 120.

⁴³ Nicol, *Ideas de vario linaje*, 397.

ante lo ajeno, sino que ha de darse en correlación. Semejante idea, desde luego, resulta grave. Y, como dice Nicol en *Paisaje y verdad. Filosofía de cámara*: “el asunto grave es conectar mi perspectiva actual con todas las pasadas y las posibles contenidas en el futuro; o, mejor dicho, con todas las posibles del pasado, del presente y del futuro”.⁴⁴ La filosofía tiene poco que ver con la novedad inédita de ideas; en cambio, tiene mucho que ver con la correlación entre lo dicho y lo por decir: la historicidad interconecta lo individual con lo universal.

Historicidad de la lengua y de la patria de la filosofía

En una columna para el diario *Novedades*, titulada “Meditación de lo mexicano: lo propio y lo universal”,⁴⁵ Nicol dejó anotadas dos ideas clave: que la “la historicidad de nuestro ser altera por completo el sentido de la universalidad de nuestra idea del hombre” y que, “dada la conexión entre el filosofar y el existir, la forma propia de existencia resultaría tan [...] *universal*, sin perder ninguno de sus rasgos distintivos, como la creación de pensamiento que se elaborase sobre ella”.⁴⁶ He ahí, tal como dice en esa misma columna, la concreción de lo universal en el ser propio.

Nicol hablaba del servicio de la filosofía a la nación y a la humanidad, que se presta por vocación, la cual expresa también la unidad de lo universal y lo individual: “La vocación, en su sentido básico, como vocación universal, como característica constitutiva del ser humano [...] se concreta en unas vocaciones en sentido particular, es decir, en tradiciones y comunidades situadas históricamente”.⁴⁷ Como entiende Nicol ese servicio pedagógicamente, resuena la idea del filósofo como funcionario de la humanidad, idea de Husserl, quien “con gusto esperaría que los venideros recojan estos comienzos [de la fenomenología], los lleven

⁴⁴Nicol, “Ensayos del catalán”.

⁴⁵Columna en la que, curiosamente, declara que incluso los antiguos griegos aspiraban a la universalidad; no que la tuviesen concedida por acta de nacimiento.

⁴⁶*Las ideas y los días* (México: Afinita, 2007), 353-354.

⁴⁷Iver Beltrán, “Diálogo, comunidad, historia. La teoría de las vocaciones en la metafísica de Eduardo Nicol”, *Comprender* XIX, núm. 1 (2017): 24.

constantemente más lejos, pero también corrijan sus grandes imperfecciones”,⁴⁸ es decir, esperaría que sus lectores-alumnos desarrollasen el trabajo comenzado por él. La aspiración de Nicol a la universalidad hace eco de ese deseo, por lo demás, muy humano: que la propia obra tenga seguimiento. Así lo sugiere también su labor magisterial, rígidamente catedrática: de la palestra al auditorio, de ida, pero no de vuelta (sin posibilidad de preguntas *in situ*); magisterio a causa del cual Nicol contrasta con la *παιδεία* de Sócrates, quien no buscaba ningún alumno, sino amigos para el diálogo interrogativo.

Quizá de ahí el contraste entre los analistas de la obra de Nicol que tuvieron poco o nulo contacto con él y los que fueron sus alumnos; contraste tan pronunciado como el que adquiere la figura de Sócrates según lea uno la “autopsia” que lleva a cabo Jenofonte al recordarlo o la “personificación” que en sus *Diálogos* realiza Platón. Sin embargo, quien medita lo dicho por Nicol —o Husserl o Sócrates, entre otros tantos— suele atisbar, más bien, que “el compromiso del filósofo se extiende al ser de la humanidad entera, pero no por erigirse como maestro de esta, pues a nadie puede enseñarse a ser verdaderamente ‘sí mismo’, sino por llevar una vida que puede ser una guía para otros”.⁴⁹

En todo caso, la universalidad no depende de la fama, que equivaldría a darle peso a la opinión, cuyo origen son los azares de la mediocridad. No es gratuito que *fama* y *opinión* se dijese en griego con la misma palabra: *δόξα*. Por ello Sócrates se cuidaba tanto de ella. Esto, claro está, no significa que fuese superflua la aspiración de Nicol. Pero, en última instancia, él formó y forma parte de la universalidad, quizá no de forma magisterial, pero sí magistral y original, cosa que no dependía de que se le incluyese en los centros de investigación europeos, sino de la ordinaria y extraordinaria afirmación de que los principios metafísicos harto particulares que él dio a conocer en “su” filosofía ya habían sido enunciados —y de múltiples formas— a lo largo de la historia.⁵⁰ De ese

⁴⁸ Edmund Husserl, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. por Antonio Zirión (México: FCE-UNAM, 2013), I, 489.

⁴⁹ Ricardo Horneffer, “Edmund Husserl. El filósofo, funcionario de la humanidad”, en *El ethos del filósofo*, coord. por Juliana González y Lizbeth Sagols (México: UNAM, 2002), 191.

⁵⁰ Es decir, que “si los principios, por ser invariables, han de estar presentes en toda forma o nivel de la ciencia, siquiera tácitamente, habremos de encontrarlos, desde luego, en las primeras

modo, la universalidad del pensamiento, de la lengua y de la patria se encuentra en lo común con el otro. De ahí el patriotismo que no es enajenación mermada por una nación ni por una forma de universalidad (ni por el uniforme de la universidad). Quizá la mejor formulación de Nicol en torno a esta universalidad la intuyó al hablar de la filosofía sin más en relación con la filosofía mexicana (y en franca crítica a Gaos):

Sería conveniente desvanecer el equívoco de esta expresión, “filosofía del mexicano”, por la cual puede entenderse la sociología, la psicología, la ética, sobre todo, que versen sobre modos de ser del mexicano; y puede entenderse también la filosofía que haga el mexicano al ocuparse de los mismos problemas de que se ocupa la filosofía en todas partes. Y, si esta última filosofía ha llegado a ser realmente valiosa, la madurez espiritual y la capacidad de creación que revele su pensamiento universal acaso logren convencernos de que lo decisivo, filosófico y mexicanamente hablando, es ser filósofo uno mismo, activa y auténticamente.⁵¹

Desde luego, ello no exime de la posibilidad de sentir, como escribe Nicol en aquella misiva personal, que uno se queda a solas con los propios pensamientos y —si acaso— con algunos amigos. Con suerte, por tanto, no serán pocos quienes, cada vez más, se aproximen a Nicol, con el fin de reflexionar su individualidad en la universalidad que él plantea, no solo en su obra sistemática, sino también en las breves meditaciones que ahora pone a disposición la revista *Estudios*; meditaciones que no son meramente “nacionalistas”, sino que conducen hasta la metafísica desde la cuestión de la lengua y la patria de la filosofía, porque estas son expresiones o desdoblamientos del ser que en todo momento histórico manifiestan el origen del λόγος filosófico, el cual no es origen al modo de un “momento cero” (a partir de una sola lengua y en una única patria), sino origen en tanto filosofar que el individuo siempre debe realizar activamente, el cual permite reconocer que “nosotros formamos

formas históricas, o sea en la filosofía presocrática. Pero, además, *en los inicios de la ciencia los principios habrán de aparecer de manera expresa [...]* los principios han de estar necesariamente en el principio”. Eduardo Nicol, *Los principios de la ciencia* (México: FCE, 2001), 372.

⁵¹ Nicol, “Reseña”, 406.

parte de lo otro [...] en el orden universal e integral del ser”.⁵² Para esta reflexión cabe considerar que filosofar no depende de despreciar otros pensamientos, ni de tomar a los otros como adversarios y, ni siquiera, de diferenciarse de alguno, práctica muy común en filosofía. El trabajo es más arduo, porque implica reconocer la interrelación, familiaridad y unidad históricas con todos los otros.

En efecto, se suele hablar de lengua y patria como si estas, semejantes a los números, fuesen inalterables, como si jamás hubiesen mutado, como si fuesen algo uniforme. También se suele hablar de la historia como si fuese una sucesión sin vínculo inmanente, radicalmente accidental. Lo cierto, no obstante, es que toda lengua y patria son históricas, lo cual no solo significa que están sometidas al cambio, sino que la historicidad, en tanto interrelación, es el principio de unidad que da razón de la universalidad de toda lengua y patria de la filosofía.

⁵²Nicol, *Crítica de la razón simbólica*, 274.