

UNA INFLUENCIA DE LA FILOSOFÍA DEL EXILIO ESPAÑOL EN EL PENSAMIENTO IBEROAMERICANO: EL CASO DE EDUARDO NICOL Y PAULO FREIRE

AN INFLUENCE OF THE SPANISH EXILE PHILOSOPHY IN THE IBERO-AMERICAN THINKING: THE CASE OF EDUARDO NICOL AND PAULO FREIRE

Diego MOROLLÓN DEL RÍO
*IES Los Molinos, Cartagena**

RESUMEN: En el siguiente artículo se expondrán algunos apartados específicos de la obra *Los principios de la ciencia* de Eduardo Nicol y cómo tal texto tuvo una repercusión destacable dentro del pensamiento latinoamericano de la década de los sesenta. El planteamiento aquí expuesto gira en torno a la influencia de Nicol que se desprende del momento en que nuestro autor viaja y publica extensivamente por diversos países en América Latina (ejemplos de ello serían sus cursos en la Universidad de La Habana en 1955 o su visita a Colombia a principios de los 60). Momento en que sus publicaciones, estimuladas por la editorial Fondo de Cultura Económica, le llevaron a ser estudiado en diferentes facultades de manera interdisciplinaria. A partir de ello, sin la pretensión de abarcar las ramificaciones que puede llegar a tener el pensamiento de Nicol en América Latina, nos centraremos en un caso específico, la presencia de su obra en el libro *¿Extensión o comunicación?* del pensador Paulo Freire.

*Profesor de Filosofía I y Psicología en el Departamento de filosofía del IES Los Molinos, Cartagena.

PALABRAS CLAVE: Exilio español, epistemología, *doxa*, filosofía iberoamericana, conocimiento.

ABSTRACT: In this article we will present some specific questions about the book *The Principles of Science* by Eduardo Nicol, and how that work had a notable impact on Latin American thought in the sixties. Our approach is based on the influence of Eduardo Nicol in Paulo Freire, something that happened in the years when Nicol travelled around Latin America explaining his works in several courses. We can find examples of these courses in the University of the Habana in 1955 and in his visit to Colombia in the beginning of 1960. In that moment his publications, stimulated by Fondo de Cultura Económica, led him to be studied in different faculties in an interdisciplinary way. We don't have the ambition to expose all these ramifications of Eduardo Nicol's theories, but we will focus on a specific case, the presence of his book *The Principles of Science* in *Extensão ou Comunicação?* by the thinker Paulo Freire.

KEYWORDS: Spanish exile, epistemology, *doxa*, ibero-american philosophy, knowledge.

1. Introducción

A comienzos del siglo XX, el panorama de la filosofía en España y en México —pensamiento que Gaos denominaría “de lengua española”— transcurre como diligente crítica al positivismo y al krausismo. Las circunstancias sociales e históricas cambiaban y también devenían en nuevas ideas. Es reconocido por los especialistas el nacimiento paralelo de escuelas y grupos de estudio en ambas orillas del Atlántico que, llegando la circunstancia trágica de la Guerra Civil, vincularía a los protagonistas de los dos países. Es también considerado Ortega y Gasset como quien renovó en el escenario filosófico los planteamientos del ya viejo siglo XIX a través de la transmisión y comunicación de diferentes vertientes continentales como la fenomenología y el existencialismo. Ortega (1981), a través de premisas como “la circunstancia” o la afirmación del carácter hispánico en sus *Meditaciones del Quijote*, sigue de alguna forma esa reacción que caracteriza como renovación vital del pensamiento, común en las nuevas generaciones. En este paisaje podemos afirmar con Abellán que: “En una dosis importante la filosofía española de las primeras décadas del siglo XX puede explicarse como reacción contra el positivismo o contra el neokantismo; de esa reacción nacen ideologías, planteamientos o posturas claramente definidas” (Abellán, 1998, 14).

Es sabido que la Guerra Civil sobrevino como la causa que disolvió las escuelas, la producción de autores y autoras que se habían congregado en España a raíz de tal impulso renovador y conllevó un exilio que, en una buena parte, al menos teniendo en cuenta al autor que analizaremos en este texto, Eduardo Nicol, fue a recalar a México. Atrás quedarían las conferencias de Einstein o Keynes en la Residencia de Estudiantes, o las denominadas “misiones pedagógicas” en las que un Lorca con su “Barraca”, entre otros, llevaban la cultura a los pueblos de España. En las primeras décadas del siglo XX, podemos hablar tanto de la formación de lo que se ha considerado por varios autores como “la generación de plata” del pensamiento español, como, al mismo tiempo, de la destrucción de la misma, siempre con la cuestión de la recuperación del pensamiento de aquellos exiliados de alguna manera pendiente. El caso que nos ocupa, Eduardo Nicol, entra de lleno en alguno de los factores que hemos nombrado.

La obra de Nicol ha sido considerada por sus intérpretes como la de un gran olvidado de la filosofía española (Sánchez Cuervo, 2007a, 231ss). Autor hispano-mexicano que abarca temáticas como metafísica, ciencia, hermenéutica, antropología filosófica, entre otras, en sus planteamientos maduros encontramos esencialmente una reflexión sobre la ciencia desde una perspectiva filosófica, al menos en *Los principios de la ciencia*, obra que se escribe ya en el cenit del pensamiento nicoliano.

En la primera parte de su carrera se había dedicado preponderantemente a una filosofía existencial que reflexionaba sobre la expresión (*Psicología de las situaciones vitales*, 1989, 108ss)¹ conectando esas temáticas con una teoría hermenéutica sobre el ser humano y su carácter simbólico. En la madurez de su carrera, como decimos, se afina sobre los problemas de la ciencia de su tiempo en un abordaje ontológico de los mismos. Es entonces cuando intenta establecer las bases de una epistemología que respondiera a la crisis del conocimiento científico² —fundamentalmente la teoría de la relatividad o posteriormente la mecánica cuántica que tuvieron ciertos ecos en el posmodernismo³, o, bidireccionalmente, desde un nihilismo filosófico que se proyectaba en lo científico con

¹ La inclusión de “Psicología” en el título de esa obra muy probablemente se debe a que recaló como profesor de esa materia en los primeros años de su exilio en la UNAM.

² Crisis gnoseológica emparentada con la renovación filosófica que marcaba las primeras décadas del siglo XX a la cual nos referíamos antes.

³ “La derivación más común, en esta situación de crisis, ha sido naturalmente la relativista; porque es más fácil sostener que no hay verdad, o que la verdad es mi verdad, aquí y ahora, que elaborar una crítica de la razón” (Nicol, 2003, 15).

ramificaciones en lo ético— en vista de las problemáticas que surgen de lo que Nicol diagnostica como la falta de reflexión filosófica en el tiempo de la alienación o tecnificación de las relaciones humanas.

A partir de esto debemos establecer dos premisas para entender la intención de este artículo. Por un lado, Eduardo Nicol, como decimos, continuó el esfuerzo de renovación que caracterizó la producción filosófica de ambas orillas del Atlántico. Se esforzó y reiteró en varias de sus obras una “reforma” de la filosofía que se incardinaba en los problemas epistemológicos a la sazón y también los relacionados con la deshumanización en diversos ámbitos sociales. Nicol tuvo en mente un programa de esa renovación, una vuelta a los problemas clásicos de la filosofía en diálogo con Parménides, Platón, Aristóteles, pero sobre todo con Heráclito (González, 1996). Su intención era de reflexionar acerca de las problemáticas de su momento, pero en paralelo con los clásicos de la filosofía griega.

Pero no solo eso. Por otro lado, debemos destacar que tal esfuerzo, que vemos reflejado por ejemplo en el título de su obra *La reforma de la filosofía*, fue acompañado por una logística para su difusión y comunicación en varias universidades de América Latina. Este hecho lo destacamos porque va a ser el que dé pie a la influencia que analizaremos en este artículo. Tenemos constancia de que Nicol, a mediados del siglo XX, estuvo en las universidades de Guatemala, La Habana, Santiago de Cuba, Buenos Aires, La Plata, Montevideo y, en lo que nos incumbe aquí, en Santiago de Chile, de donde vendría la relación o influencia que queremos destacar. Consecuencia de que nuestro otro autor, Paulo Freire, se encontraba en este último lugar visitado por Nicol a finales de la década de los sesenta.

Es este estadio de la obra de Nicol que corresponde a la publicación de *Los principios de la ciencia*, en 1965, donde detendremos la mirada ahora, ya que nos interesa sobre todo la influencia específica que tuvo en *¿Extensión o comunicación?* de Freire, editada originalmente en Montevideo en 1967. Naturalmente, en esa tarea interpretativa ya no solo encontramos la magna exposición de *Los principios de la ciencia* de Nicol, sin los cuales no se puede entender completamente *¿Extensión o comunicación?*, sino también el sentido que le dio Freire a algunas de las premisas de los mismos.

En este artículo vamos a explicar ese momento específico de la influencia de Nicol sobre Freire (apartado 2) y posteriormente explicitaremos los conceptos en los que los autores coinciden (apartado 3). De manera que en esos puntos nos centraremos en las condiciones de tal repercusión del pensamiento nicoliano para profundizar en los aspectos específicos y concretos en los que se da la coincidencia. Finalizaremos el artículo con unas conclusiones que intentarán aclarar y resumir los aspectos más importantes de la influencia de la cual vamos a dar cuenta (apartado 4).

2. Recepción del pensamiento de Nicol en la obra *¿Extensión o comunicación?* de Paulo Freire

La vinculación a la que estamos aludiendo entre dos autores aparentemente dispares puede no ser percibida a simple vista, pero, la referencia bajo tal sospecha debe ser acudir a los textos directamente. Nos referimos a *Los principios de la ciencia* de Eduardo Nicol y a una obra formulada en su título como interrogante *¿Extensión o comunicación?* de Paulo Freire. Podemos decir, después de una lectura de ambas, que no solo existe una coincidencia en los conceptos particulares que vamos a desarrollar más adelante, sino también una similitud en los temas que ambos autores abordan en sendas obras. Empero, en cada caso solo aludiremos a ese punto específico de nuestra relación y estableciendo tal marco interpretativo específico como referencia para nuestro análisis, no al resto de las obras de los autores sobre los cuales estamos hablando.

Por tanto, hemos de aludir concretamente al Paulo Freire de esos años en particular, como un autor vinculado con la reflexión sobre el campo pedagógico, conocido por el método de alfabetización que se popularizó en diferentes contextos durante la década de los sesenta (en Brasil, Chile e incluso en algunos países del África poscolonial), pero que también tiene una obra abundante en donde discurre sobre los problemas políticos, sociales y éticos de su contexto, abrevando en diferentes planteamientos filosóficos como el existencialismo, el personalismo, el marxismo o la fenomenología (Santos, 2008). Su contexto no podemos decir que fue menos turbulento que el de la Guerra Civil española, aunque sí algunos años después, al corresponderse con las dictaduras del Cono Sur en América Latina. Podemos situar a Freire en ese contexto en 1964, en los años anteriores del golpe de estado contra Goulart en Brasil y posteriormente en Chile hasta 1970; países en donde nuestro autor experimentaría circunstancias

que él mismo en retrospectiva (Freire, 1967a) acuñaría como de “tránsito” y de cambio social en esas sociedades.

Sobre Freire en el ámbito de la filosofía de la educación, podemos afirmar (Gerhardt, 1993) que una extensa parte de su reflexión fue dedicada a la consecución del conocimiento en el proceso de aprendizaje. Entendiendo el mismo como una concientización, o toma de conciencia a través del conocimiento de las condiciones sociales y circunstanciales de la comunidad en donde se realiza tal proceso de aprendizaje. Por tanto, en esto ya vamos entreviendo la interpretación que hizo Freire de Nicol, la cual tiene que ver con el papel del conocimiento y la epistemología, la reflexión sobre la ciencia y la conceptualización de lo que podemos concebir como saber, en el proceso de concientización del colectivo y de ésta en el contexto social de transición. Si estamos en un entorno con inmanentes cambios sociales, fenómenos políticos nuevos, o en una palabra, tránsito social, el telón de fondo es también una contraposición de relatos, de discursos. Por ello Freire fija su mirada en la obra de Nicol, quien le aporta herramientas para el desarrollo de la epistemología, sobre todo en los apartados dedicados a la distinción entre *doxa* y *episteme* de *Los principios de la ciencia*. Si la concientización en Freire es, desde varios ángulos, un cambio de mentalidad en una sociedad en tránsito, para ello ha de existir una reflexión de lo que podemos tener como ciencia y conocimiento, la cual sirva a su vez de criterio o referencia en los procesos pedagógicos, ya que, según Freire el relato que surge de una comunidad concientizada debe demostrarse certero a la hora de fundamentar una posición crítica⁴.

En la obra *¿Extensión o comunicación?* de Paulo Freire, sobresale una visible influencia de Eduardo Nicol acerca de lo que se piensa en ese lugar sobre conceptos como epistemología u ontología. Freire toma de Nicol una fundamentación filosófica para las prácticas que él experimentó en Brasil y Chile.

Esta aseveración puede ser argumentada sobre el hecho de que la obra *Los principios de la ciencia*, muy presente en *¿Extensión o comunicación?* (Freire, 1983, 17ss) fue publicada en 1965 en su primera edición, y con seguridad Freire la lee

⁴ Ambos autores se remontan a la disputa entre Sócrates y los sofistas (Calvo, 1986). Para ello, para tener marco teórico a la hora de diferenciar entre relatos y discursos en una sociedad convulsa, habría que establecer un criterio de distinción entre ciencia y opinión en el conflicto de interpretaciones. Es entonces cuando Freire argumenta su teoría desde el andamiaje de Nicol.

o ese año, o el siguiente, ya que sus referencias apuntan a esa edición (siendo que *¿Extensión o comunicación?* es publicada en 1967). La filtración del hispano-mexicano sobre Freire es notable y permanece explícitamente y posteriormente en sus ideas sobre las temáticas que hemos nombrado. Se advierte que Freire tendrá en mente lo expuesto en *Los principios de la ciencia* en su producción posterior (la alusión a la *doxa*, *episteme*, determinismo, condicionamiento, etc. son comunes en los textos freirianos). No en vano, treinta años después va a seguir hablando en su libro *Pedagogía de la autonomía* (Freire, 2006, 11ss) del “condicionamiento” pero no “determinación” del ser humano en la línea de lo que había apuntado Nicol (1965, 9ss), de que si bien existía un cálculo o una exactitud en la ciencia, esta no podía dejar de ser histórica y eso no contravenía su capacidad para hallar lo objetivo. Esa idea, muy probablemente, es rescatada del capítulo entero que Nicol (1965, 42s) dedica en *Los principios de la ciencia* a la causalidad y a la crítica al determinismo.

Sin embargo, esa conjugación freiriana y nicoliana no ha sido destacada en el estudio de ambos. El apego filosófico en el paralelismo de *Los principios de la ciencia* y *¿Extensión o comunicación?* es un elemento importante para clarificar el pensamiento de Paulo Freire y no ha sido tratado con el suficiente espacio en una gran cantidad de trabajos sobre el brasileño (Sáiz, 2003; Santos, 2008; Gadotti, 1996). Ni siquiera en el libro compilatorio sobre la obra de Freire (Gadotti, 1996), se interpreta esta influencia de Nicol que destacamos aquí, cuando la presencia de aquél al menos en *¿Extensión o comunicación?* es un hecho. Los documentos que tratan el planteamiento filosófico en Freire (Gadotti, 1996), pueden hallar diferentes influencias, pero en este caso podrían completarse con el entrecruce de los dos autores en el punto que vamos a analizar a continuación.

3. *Doxa* y *episteme*

Para exponer el punto principal de la tesis que defendemos aquí, la cual acaba de ser enunciada, hemos de comenzar por la coincidencia entre ambos autores en la distinción entre *doxa* y *episteme*. Analizaremos algunos de los textos para ver los paralelismos de estos conceptos en nuestros dos autores. A esta distinción Nicol dedicó varias de sus obras⁵. Más específicamente, la dicotomía *doxa-episteme* explica de alguna manera los principios definidos en *Los principios*

⁵ Véase en *Metafísica de la expresión* (2003, 61ss) aunque principalmente en *Los principios de la ciencia* (1965, 44ss) e igualmente en *La primera teoría de la praxis* (1978, 27ss).

de la ciencia, de manera que en el desenvolvimiento de esa distinción se encierran ya en cierto modo los objetivos que Nicol quiere dar a la ciencia, que más adelante enunciaremos⁶.

Igualmente, en este punto inicial de la caracterización de la *doxa* y la *episteme*, hemos de añadir que ha sido analizado como una idea transversal en el pensamiento de Nicol la crítica implícita al personalismo (Sánchez Cuervo, 2007b). Para el barcelonés, a la hora de hablar de ciencia, de llegar a la *episteme*, no podía caber la “experiencia personal”, sino las razones y argumentos que emanan de un *logos* común pero también con las razones de lo objetivo. Pues bien, su argumentación acerca de la *doxa*, de aquello que no puede ser considerado como *episteme*, seguiría caracterizándose como lo que se desprende de esas premisas “no-personalistas”: la *doxa* es una visión subjetiva, aquello que nos separa del fenómeno como “dato”, mientras que la *episteme* se afina en el *logos* comunitario que coincide con la propia “objetividad” del objeto, valga la redundancia.

Así, la *doxa* se define por un error común que puede cometer el ser humano: la separación a partir de “razones personales” de la razón común a los demás y a las cosas. Es el terreno de lo “particular”, de lo “individual”, sin comunicación, en donde crece el error. En este punto, cuanto más nos alejemos de la demostración comunitaria, estaremos en la *doxa*:

Esta eliminación de todo lo que implican el subjetivismo y el personalismo naturales o espontáneos de los hombres (...) es la que instituye para siempre la distinción entre *doxa* y *episteme* (...). La verdad tiene que ser mostrativa o demostrativa (apofántica o apodíctica), o sea que debe mostrar al ser, representarlo tal y como es, y no sólo al individuo que lo piensa (Nicol, 1965, 83).

Según Nicol, hay un proceso para llegar a esa demostración de los “datos”, de los “hechos”, que debe desenvolverse en el esfuerzo de la investigación, de lo mediato, del cultivo paciente del objeto de estudio. Nos referimos a ese primer momento anterior a la mediación en el que todavía no se ha vigilado y no se ha ido hasta el fondo de lo que hay delante como la *doxa*. En el inicio de cualquier

⁶ Es ahí donde encontramos la línea de argumentación de *¿Extensión o comunicación?*, llegando el brasileño a decir que “Para la comprensión de ese hecho [la distinción entre *doxa* y *episteme*] nos serviremos de los conceptos desarrollados por Eduardo Nicol” (1983, 40). Es decir, se cita y se alude directamente a la guía de *Los principios de la ciencia*.

estudio sobre una temática nos encontramos próximos a ella. Así, el ser humano comienza desde un punto concreto su ascendencia al saber, en cualquier tema en relación con lo real. En ese primer acercamiento del ser en el mundo y con el mundo, en sus relaciones, hay *doxa*. Y, de esa misma manera, argumenta Freire en su texto siguiendo a Nicol (siempre remitiendo a la página exacta de *Los principios de la ciencia*):

A través de estas relaciones, en que transforma y capta la presencia de las cosas (lo que no es todavía conocimiento verdadero), es que se constituye el dominio de la mera opinión o de la “doxa”. Este es el campo en que los hechos, los fenómenos naturales, las cosas, son presencias captadas por los hombres, pero no desveladas en sus auténticas interrelaciones (Freire, 1983, 17).

Con afirmaciones de este calado, Freire va estableciendo igualmente una dialéctica entre *doxa* y *episteme*, y con ella distintos niveles de conocimiento⁷. De este modo, se enmarca igualmente, como fundamentación teórica, el pensamiento sobre lo gnoseológico dinámico e histórico de Nicol, pues lo que le interesaría en este punto a Freire es establecer un conocimiento basado en la comunidad con fines pedagógicos. A partir de aquí, el factor principal de la actividad cognoscitiva comunitaria es el trabajo que se elabora sobre el saber, sofisticándose indefinidamente y en base a lo histórico del aprendizaje y del ensayo-error. El *logos* científico como... “una manera de tratar las cosas, y solo derivadamente [que] requiere una manera de tratar con los pensamientos que formamos sobre las cosas (...). La ciencia intenta restablecer la comunidad y la uniformidad del pensamiento” (Nicol, 1965, 45)⁸.

Lo definitorio, según Freire y Nicol, es el tiempo que pasamos “teorizando”, “experimentando”, “auscultando”, “palpando”, “dándole vueltas”, actividades en ebullición todas ellas en un laboratorio, una clase, o en un espacio

⁷ Como comentábamos anteriormente, la distinción *doxa-episteme* tiene sentido en la obra ¿Extensión o comunicación? en la diferenciación y análisis de relatos en una sociedad bajo tránsito social, en transición política y económica. Bajo esa circunstancia, para Freire, los procesos educativos han de ser de comunidades en reflexión sobre tales realidades que las rodean, y en ellas, tal y como pasó en los diálogos de Platón en los que se plasmaban las discusiones de sofistas y Sócrates, se da una tensión entre los intereses particulares y el *logos* construido comunitariamente. Para Freire, el proceso educativo refleja ese cuestionamiento acerca del criterio epistemológico en un contexto político de cambio.

⁸ Este punto ha sido tratado en profundidad por Horneffer (2013, § 6).

intelectual que se proponga problematizar el objeto de estudio. En ello se incluye un diálogo con los demás y con nosotros mismos, para llegar a un acercamiento a lo común objetivo, separándonos de la *doxa*. “Esa ausencia de vigilancia crítica en la razón es la que distingue el conocimiento precientífico del científico, el pensamiento metódico en la rigurosa *episteme* (...) La metodología es la acción crítica que el *logos* ejerce sobre sí mismo” (Nicol, 1965, 44).

El resultado de esto es para Nicol un *logos* que coincide universalmente en concomitancia con la “razón” de la cosa, su objetividad propia, siendo el trabajo crítico y el propio análisis lo que nos lleva hacia lo que queremos alcanzar como objetivo. Para ello debería haber, según nuestro autor, un trabajo de construcción o hallazgo de lo común en lo cognitivo-intersubjetivo y de lo que se comparte de esa lógica con las cosas.

La *doxa*, por tanto, es enfrentarse a-críticamente a la realidad, sin cuestionarse ni dudar sobre ella, atendiendo a los fenómenos como si estos aparecieran mágicamente, no investigando las causas, su porqué ni tampoco el cómo de su funcionamiento. De igual manera estaríamos según Freire, en una actitud ingenua, previa a la ciencia. Así, el problema de hallarnos en el radio de la opinión, se resolvería entonces con lo contrario de la actitud ingenua: una disposición problematizadora, crítica, que con tiempo, mediatamente, pasara a ser *episteme*. Por su parte Freire añade que “en el dominio de la “doxa”, en el cual los hombres, repitamos, se dan cuenta ingenuamente de la presencia de las cosas, de los objetos, la percepción de esta presencia no significa el “adentramiento” que está en la percepción crítica de tales cosas” (Freire, 1983, 17).

3.1. Algunas matizaciones sobre la dialéctica doxa-episteme

Sin embargo, justo antes de que vayamos a la *episteme*, hay que aclarar que en la lectura que Freire hace de Nicol hay un aporte del brasileño que suma algo a ese asentamiento de lo verdadero en la acción crítica del intelecto sobre sí mismo, en el tiempo de análisis e investigación. Freire advierte sobre el riesgo que se corre con la absolutización de los polos *doxa-episteme*. El riesgo de llevar al extremo esos conceptos puede acarrear paradójicamente una merma en la participación de la construcción de la intersubjetividad. Si bien nuestros autores coinciden en que el paso hacia la *episteme* ha de darse por el desplazamiento dirigido a la razón común, para Freire, en esas relaciones cognitivas nadie sabría todo (nadie estaría

en plena posesión de la *episteme*) ni nadie ignoraría todo (Freire, 1967a, 104). Si establecemos una rigidez en la dicotomía *doxa-episteme*, si la absolutizamos con una tendencia a asimilar esos polos en los sujetos, entonces no observamos su carácter dialéctico e histórico y obstruimos la participación de los integrantes de lo común objetivo.

Para Freire el matiz viene porque el “especialista” o quien ha investigado mediatamente el objeto de conocimiento, tiene un papel fundamental en la construcción del mismo, pero esto no quiere decir que el aporte “desde el sentido común” de la comunidad en esa construcción del conocimiento no pueda en ningún caso corregir o mejorar desde otras perspectivas tal conocimiento en la participación comunitaria. Nicol aceptaría esta premisa, pero Freire pone el acento en tal participación para, metodológicamente, construir también colectivamente el conocimiento.

Dentro de esa cualidad cambiante y dinámica del saber humano en el proceso de construcción del saber en comunidad, hay dos argumentos de Freire para apuntalar lo anterior. El primero se basa en el reconocimiento del *saber*, de la razón o las razones, en todos los seres humanos (el *logos*). En esa razón compartida, su saber sería complementario y dialéctico. El reconocimiento de la universalidad de la razón en todos los seres humanos es una corroboración de que no existe ignorancia ni saber *absolutos* en ellos, ni siquiera en un tema concreto.

Nadie ignora todo. Nadie sabe todo. La absolutización de la ignorancia, además de ser una manifestación de una consciencia ingenua de la ignorancia y del saber, es instrumento que sirve a la conciencia dominadora para la manipulación de los llamados “incultos”. De los “absolutamente ignorantes” que, “incapaces de gobernarse”, necesitan la “orientación”, la “dirección”, la “conducción” de los que se consideran a sí mismos “cultos y superiores” (Freire, 1967, 104-105).

El segundo argumento, acerca de la no absolutización de la *episteme* y la *doxa*, del saber humano y sus grados, deriva del primero. Tiene que ver con la participación horizontal para llegar a la objetividad. Para que haya ciencia, se dará una demostración pública de la misma (Nicol, 1965, 83), y más que eso, una construcción colectiva de ella (Freire, 1967, 106). Si se absolutizan los polos *doxa-episteme*, entonces prevalece un conocimiento sobre otros y no se llega a la dialéctica no dicotomizante que caracterizaría el saber.

Después de esta aclaración ya podemos ir observando el movimiento hacia la *episteme* y su definición. El paso de la opinión al conocimiento objetivo es un trayecto marcado por la “coincidencia” sincrónica y diacrónica, lógica e histórica en este caso, de la comunicación en la razón común, tanto de las personas como en la forma de lo objetivo. De esa coincidencia, bidireccionalmente, se deriva como necesaria la participación horizontal en el conocimiento y la no absolutización de los polos *doxa* y *episteme*. Sin embargo, eso no quita, dialécticamente, que la *episteme* tenga un carácter estructural, fijo y claro: científico (el dato); que se integre dialógicamente en el cambio. Para Freire y Nicol, esa estructura sería la intersubjetividad y la intercomunicación que trascendiéndose mutuamente coinciden en el objeto.

La verdad es el reconocimiento del ser. Decimos re-conocimiento, porque esta aparición implica una reiterada aprehensión del mismo objeto por dos sujetos diferentes. Este reconocimiento es dialógico, y en él consiste la decisiva evidencia apodíctica del ser, invulnerable a toda crítica posterior, a toda posible “duda metódica” (Nicol, 1965, 69).

Lo importante para Nicol en este punto es la demostración (*demonstratio*) —lo cual crea un espacio común entre los sujetos y el objeto de conocimiento—. Es ahí, según nuestros autores, donde nace la objetividad⁹. La *episteme* es el resultado del acercamiento que hace el sujeto a lo comunitario y lo que estos comparten en la razón común con la cosa. Por incapacidad propia del lenguaje, tenemos que expresar por partes lo que “coincide” a la vez o, dicho de otro modo, la coincidencia tú-yo-(nosotros)-con-la-razón-y-la-razón-de-la-cosa, acontece al unísono. Así: “Epistemológicamente, la objetividad consiste en la evidencia con

⁹ Según esto, en un sujeto solipsista no podría haber objetividad, sino sólo subjetividad, por tanto la *episteme* como tal emerge de lo intersubjetivo, de lo comunicativo. La intersubjetividad es la fuente de la objetividad. Ella es el fundamento, lo que Descartes llamaba Dios para arreglárselas de que había mundo después de haberlo hecho desaparecer. Descartes olvidó la primera transcendencia, el otro y la otra, en la cual se asienta lo objetivo del mundo. Al contrario, intentó secularizar los atributos de Dios fetichizando el yo para acceder al objeto. Pero según Nicol, cae en el error de la opinión (*doxa*) lógicamente, por saltarse al otro y la otra, a los cuales nos debemos para conocer, y en la conexión teórico-práctica-ontológica, para ser. Habría que añadir a esto que el aspecto “formal” de la intersubjetividad en Nicol es algo que aparece en su obra en la década de los sesenta (Horneffer, 2007), como estamos observando por sus textos de aquella época. Y habría que profundizar, como sugerencia, en sus antecedentes; y comprobar si estamos ante un autor que, con un sello original, habría sido precursor de otras teorías que también afirman un procedimentalismo formal dialógico o las condiciones de validez de la objetividad como intersubjetividad.

que el objeto aparece en relación dialógica entre dos sujetos que lo mencionan como realidad común, y por tanto como transubjetiva” (Nicol, 1965, 182).

La prueba de que esto ocurre, podríamos decir, “es que ocurre”. Para Nicol las dudas sobre ello serían pseudo-dudas, pseudo-problemas. La coincidencia que se da fuera de la subjetividad y en la objetividad misma, es un dato.

En este desarrollo teórico se puede entender mejor el enfoque epistemológico de *¿Extensión o comunicación?* de Freire, exponiendo en este caso la parte que corresponde a “comunicación” en esa disyunción entre “extensión” o “comunicación”. Es decir, se puede entrar por un momento en la comprensión del problema de la comunicación frente a la idea de extensión en el proceso cognitivo compartido. Freire critica que el conocimiento sea una “extensión aplastante” o “impositiva” del saber, pues ese modo prejuzga a los sujetos como ignorantes (sería una absolutización del saber), los cuales son anulados en la participación. No hay *episteme* si no se ha pasado por esa demostración comunitaria construida como proceso participativo hacia la objetividad. Esto no sólo afectaría a la pedagogía o a la educación, sino también al nervio epistemológico del saber. Al modo de hacer y producir conocimiento educativo en las sociedades.

Con ello, Freire, se abre la crítica al saber impuesto, impositivo, que no pasa por la acción de los participantes y que, por ello, como vemos, cae en la opinión. Ese es también el modo de evitar la descontextualización del saber y de su uso. Freire, en una reflexión filosófica sobre la educación, llama a eso educación bancaria¹⁰ (Freire, 1967b), cuando no se tiene en cuenta el escenario donde se hallan los participantes, o cuando la extensión de la teoría no se vincula con lo real. Igualmente, cuando se cae en el olvido de la participación para la demostración de ese saber. Freire propone métodos para corregir esos errores, y así desarrollar una epistemología como tal en la práctica¹¹.

La educación bancaria, extensionista, defenderá erísticamente la *doxa* como los sofistas de su momento. Al no ser participativa, se posiciona siempre de

¹⁰ En referencia al “depósito” (como en una entidad financiera) de un conocimiento sobre una conciencia sin que sea pensado o aplicado a la realidad.

¹¹ De hecho, algunas obras de Paulo Freire estarían inspiradas en experiencias políticas relacionadas con procesos epistemológicos, pedagógicos y de irrupción social. Entre ellas, es debido nombrar *Pedagogía del oprimido* (2008, 167ss); *Cartas à Guiné-Bissau. Registros de uma experiência em processo* (1978, 9ss) o *Política y educación* (2001, 107).

algún modo en la *doxa*, pues su conocimiento está basado en el interés de unos pocos, el cual se impone a lo comunitario. De esto son un ejemplo claro algunos medios de “comunicación” (mejor sería decir, de “extensión” siguiendo la disyunción freiriana en *¿Extensión o comunicación?*) porque no hay ningún tipo de interacción ni construcción comunitaria en lo que extienden. Estos pueden llegar así a formar una imagen del mundo distorsionada, posiblemente sirviendo a intereses particulares y por tanto proyectándose como mera opinión en su defensa.

3.2. Lo verdadero no es un consensus gentium y los principios de la ciencia

Dicho esto, cabría plantear, desde otra posición de Nicol, una derivación de la reflexión entre *doxa* y *episteme*, con la cual iremos finalizando nuestra exposición. El hispano-mexicano no se queda en la reflexión formal o válida de la comunidad, ya que lo político y los intereses subjetivos están en juego; y como lo verdadero que manejamos lo hacemos como intersubjetivo¹², la suma de estos factores puede dar lugar a que pensemos que la *episteme* es un *consensus gentium*, una convención.

Esto no sería así según Nicol, ya que una vez establecida la existencia de la objetividad tanto en la cosa como en el intelecto humano —y haber hecho universal en cada ser humano y comunidad esta propiedad— sería inexacto afirmar que lo verdadero dependa del consenso interesado de una comunidad o de un sujeto de esa comunidad. Si el comentado solipsismo, el cual Nicol tenía como diana de sus críticas, dejaba fuera al otro —y por tanto no hablaba de la objetividad entendida como intersubjetividad— una postura que base lo verdadero en el *consensus gentium* cometerá un error parecido. Sólo que esta vez olvidando el objeto (y en algunos casos, la participación de otras comunidades y sujetos). Lo objetivo siempre tiene un anclaje en lo real y si la comunidad misma no se atiene a ello, paradójicamente, caerá en el terreno de la *doxa*. Así, Nicol nos comenta que: “No podemos en ciencia llamar verdad a una proposición sólo

¹² “La objetivación trasciende la esfera subjetiva individual: objetivar es manifestar o hacer patente un ser, en su realidad propia, independiente de quien la conoce, y ésta es una operación simbólica, que quiere decir lógico-dialógica. La verdad es objetiva porque es intersubjetiva” (Nicol, 1965, 79).

porque logremos, mediante ciertas técnicas, convencer a los demás. La verdad no es el *consensus gentium*" (Nicol, 1965, 459).

De hecho, contravenir este carácter de la *episteme* puede ser peligroso para la supervivencia de la comunidad. Que ella se pusiera de acuerdo en que lo "verdadero" fuera perjudicial para ella —un ejemplo clamoroso, la acción del ser humano sobre la naturaleza en nuestros días y la negación de sus consecuencias desde ciertos grupos de poder— sería una contradicción que la llevaría a su desaparición, pues el objeto, en este caso la naturaleza, tiene su razón¹³. Si no existiera la razón de la cosa, la verdad podría ser un *consensus gentium*. Pero al entrar lo real (con su razón) en escena, muchas veces "imponiéndose" por su "incapacidad de diálogo", a la comunidad no le queda más remedio que descubrir lo común entre todas las razones para saber qué es lo objetivo, incluyendo lo común también con *las cosas mismas*¹⁴.

Ha sido la pretensión de que el logos formase verdades como logos puro, o sea aparte de la expresión (aparte de la relación intersubjetiva), lo que provocó la crisis de la verdad cuantas veces se pusieron de manifiesto los hechos psicológicos en los que aparece la subjetividad expresiva. También vino de ahí el prejuicio consiguiente, que consiste en interpretar el concepto de comunidad de la verdad como una especie de consenso de las opiniones. Pero la verdad no es un plebiscito (Nicol, 1965, 79).

Resumiendo lo anterior, podríamos dejar establecido que la *doxa* es una opinión a la cual le falta tiempo y trabajo de análisis, profundidad y crítica para ser *episteme*. Y estar en ella normalmente significa estar desplazados de la razón común (con la consiguiente crítica al subjetivismo en Nicol). Mientras que la *episteme* se caracteriza por basarse en la razón compartida de una comunidad (de comunidades) con la razón de la cosa. Sentado esto, podemos enunciar los principios de la ciencia que de alguna manera estaban implícitamente en la dialéctica entre *doxa* y *episteme* (Nicol, 1965, 475ss; 1978, 35ss).

¹³ Esto mismo es una prueba de la objetividad de la cosa, siendo que, para Nicol (1965, 54), la coincidencia entre la razón de la cosa y la razón humana es un dato positivo.

¹⁴ A estas alturas se ha podido intuir la constante relación de las ideas de Nicol con una corriente de pensamiento como la fenomenología. Las referencias en este punto de Nicol a tal corriente son variadas, al punto de que en *Metafísica de la expresión* habla directamente de su filosofía entendida netamente como fenomenología (Nicol, 2003, 101).

- Principio de unidad y comunidad de lo real. Para que haya objetividad y subjetividad debe haber un mundo y realidad, compartido en comunidad.
- Principio de unidad y comunidad de la razón, que es la compartición de la razón o coincidencia tú-yo-(nosotras)-con-la-razón-y-la-razón-de-la-cosa de la cual hemos hablado.
- Principio de racionalidad de lo real, que se basa en que lo real es racional en sí, y no porque el sujeto sea su razón (crítica al psicologismo).
- Principio de temporalidad de lo real, relacionado con la historicidad del conocimiento.
- Principio de libertad del conocimiento. Nicol lo elabora en su texto *La primera teoría de la praxis* (1978), ampliando los cuatro principios de la ciencia de su anterior obra. En esta quinta condición de la ciencia encontramos que la epistemología, al fin y al cabo hablará o remitirá de algún modo a la acción del ser humano como ser consciente y libre. El saber es considerado también por Nicol como una comprensión de uno/a mismo/a y consiguientemente una apertura de posibilidades libres. Este principio se encarna en toda actividad científica y práctica.

Estos principios eran aludidos en la reflexión sobre *doxa* y *episteme*, e implícitos en su desenvolvimiento. Nicol los enuncia como directrices para encontrar un afinamiento de la ciencia en la objetividad y la comunicación intersubjetiva, a través de la puesta en común de razones y de los hechos.

4. Conclusiones

El objetivo de nuestro artículo era la demostración de una de las influencias de Nicol en un pensador relevante del siglo XX como Paulo Freire. Creemos haber señalado una serie de citas textuales en donde se encuentran los apoyos teóricos de los cuales echó mano Freire para una reflexión filosófica en su obra *¿Extensión o comunicación?* Si bien en el resto de sus obras encontramos una disparidad en cuanto a temáticas y perspectivas, hemos de reconocer el acercamiento que hubo entre nuestros autores en relación con el proceso comunitario para alcanzar el conocimiento. Por un lado, Nicol lo utilizaría para poner las bases de una estabilización teórica frente a los complejos derroteros de

la ciencia del siglo XX y, por otro lado, Freire está pensando en la comunidad como soporte teórico para las disputas de los relatos políticos en las sociedades en “tránsito”¹⁵. Ambos utilizaron el andamiaje teórico griego-fenomenológico para hablar del logos común y a raíz de este, establecer los principios del conocimiento que tiende hacia la objetividad.

Los conceptos de *doxa* y *episteme* han sido la guía para mostrar la influencia de la cual hablábamos al comienzo del artículo, pero en investigaciones posteriores habría que apuntar cómo esa dialéctica evolucionó en nuestros autores, añadiendo no solo matices sino desprendimientos que formaron otros textos centrales como, en el caso de Nicol, *La primera teoría de la praxis* (1978), donde sigue profundizando en el tema de los fundamentos enunciados en *Los principios de la ciencia* (1965). En el caso de Freire, la dualidad *doxa-episteme* tendrá ramificaciones en otras obras como *Pedagogía de la esperanza* (1997), en donde introduce igualmente algunas de las ideas de Nicol acerca de la dialéctica entre historia y verdad o el trasfondo ulterior de tales reflexiones teóricas en la praxis, en la acción humana. Ambos autores veían en el estudio del criterio que nos permite distinguir entre una opinión y la ciencia, consecuencias tanto en el plano teórico como en el práctico, o al menos en la implicación práctica que tendría lo considerado como *episteme*.

¹⁵ Puede comprobarse esto mismo también en *Cartas à Guiné-Bissau* (1978a, 40), en la cuestión de la superación de la superchería en los procesos de educación de países del alter-mundo. En estas cartas, Freire está interesado en diferenciar la *opinión*, lo no científico, de lo racional y científico. El conocimiento popular, valioso para la transformación de la sociedad, ha de ser igualmente guiado por aquellos que profundizan en la ciencia. Es la dialéctica del estudiante y el maestro. Por ello en esa obra es también necesaria la distinción *doxa-episteme*.

Bibliografía

- ABELLÁN, JOSÉ LUIS (1998). *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*. México: Fondo de Cultura Económica.
- AGUIRRE, ARTURO (2016). “Sentido y expresión en la obra de Eduardo Nicol”. *Imagen y sentido. Reflexiones fenomenológicas y hermenéuticas*. Ricardo Gibu y Ángel Xolocotzi (eds.) Ciudad de México: Nautilium.
- CALVO, TOMÁS (1986). *De los sofistas a Platón: Política y pensamiento*. Madrid: Ediciones pedagógicas.
- FREIRE, PAULO (1967a). *Educação como pratica da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (1967b). *La concepción “bancaria” de la educación y la deshumanización. La concepción problematizadora de la educación y la humanización*. México: Cidoc.
- (1978). *Cartas à Guiné-Bissau. Registros de uma experiência em processo*. 3ª Edição. Brasil: Paz e Terra.
- (1983). *Extensão ou comunicação?* Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- (1997). *Pedagogia da esperança, um reencontro com a Pedagogia do oprimido*. Brasil: Paz e Terra.
- (2001). *Política y educación*. México: Siglo XXI.
- (2006). *Pedagogía de la autonomía*. Madrid: Siglo XXI.
- (2008). *Pedagogia do oprimido*, 47ª edición. Brasil: Paz e Terra.
- GADOTTI, MOACIR (coord.) (1996). *Paulo Freire, uma biobibliografia*. São Paulo: Cortez editora.
- GERHARDT, H.- PETER (1993). “Paulo Freire 1921”, *Perspectivas*, Unesco, vol. XXIII, pp. 3-4.
- GONZÁLEZ, JULIANA (1996) “Logos y ethos en la filosofía de Eduardo Nicol”, *Theoria. Revista del colegio de filosofía*, núm. 3, pp. 25-35.
- HORNEFFER, RICARDO (2007). “La idea de hombre”, *Relaciones*, núm. 112, vol. XXVIII, pp. 25-42.
- (2013). *El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol*. México: Ed. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- NICOL, EDUARDO (1965). *Los principios de la ciencia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1972). *El porvenir de la filosofía*. México: Cuadernos del instituto de investigaciones filosóficas, UNAM.

- (1978). *La primera teoría de la praxis*, México: Cuadernos del instituto de investigaciones filosóficas, UNAM.
- (1989). *Psicología de las situaciones vitales*, México: Fondo de Cultura Económica.
- (1998). *El problema de la filosofía hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2003). *Metafísica de la expresión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ (1981). *Meditaciones del Quijote*, Madrid: Alianza.
- SÁNCHEZ CUERVO, ANTOLÍN (2007a). “Un olvido en la memoria del exilio El humanismo de Eduardo Nicol en su Centenario”, *Contrastes. Revista internacional de filosofía*, pp. 231-238.
- (2007b). “Eduardo Nicol ante el proyecto de un pensamiento en lengua española”, *Relaciones*, núm. 112, vol. XXVIII, pp. 105-134.
- (2010). “Lecturas de la Independencia en el exilio español del 39. José Gaos, Joaquín Xirau y Eduardo Nicol”, *Theoria. Revista del colegio de filosofía*, núm. 22, pp. 97-118.
- SANTOS, MARCOS (2008). “Las fuentes filosóficas de Freire”, *Revista Iberoamericana de educación*, núm. 46, pp. 1-15.
- SÁIZ, ÁNGEL (2003). *Freire, comunicación y filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SANTASILIA, STEFANO (2014). “Filosofía dell’esilio o esilio della filosofía? In margine al pensamiento transterrado”, *Revista inclusiones*, núm. 2, pp. 169-180.
- VELASCO, AMBROSIO (2008). “Pensar en español en el mundo iberoamericano multiculturalista”, *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, núm. 734, pp. 1035-1040.

Recibido: 15/10/2019

Aceptado: 30/03/2022

Este trabajo se encuentra bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0

