

LA TRIBUNA VACANTE: EDUARDO NICOL Y LA RETÓRICA FILOSÓFICA TRAS ORTEGA

THE VACANT ROSTRUM: EDUARDO NICOL AND PHILOSOPHICAL RHETORIC AFTER ORTEGA

Juan Luis FERNÁNDEZ VEGA*

RESUMEN: Este trabajo examina cómo, para ocupar la tribuna vacante del filósofo-orador José Ortega y Gasset, el exiliado Eduardo Nicol elaboró el emergente problema contemporáneo de la relación entre retórica y filosofía. Esta cuestión atañe tanto al *qué* como al *para qué* de la filosofía. ¿Hay un “grado cero” retórico en el pensamiento? Y si existe, ¿es el grado óptimo, considerando la meta humana de la filosofía? Nicol respondió ambas preguntas (1) avanzando sobre la semiótica fenomenológica de Husserl (y Heidegger), para establecer en la comunicación humana la constitución simultánea de expresión, significación y objetividad; y (2) renunciando a la brillantez ensayística de Ortega como paradigma de influencia cultural de la filosofía. Pero, en el primer camino, no extrajo todas las consecuencias de su expresionismo; en el segundo, hubo de admitir una norma retórica algo diferente del grado cero, ya que la humanidad estaba en peligro. El caso de Nicol, en diálogo con todas las corrientes de la filosofía contemporánea, reafirma el lugar central que en ellas viene ocupando la semiótica.

PALABRAS CLAVE: Eduardo Nicol, Exilio español de 1939, Ortega y Gasset, Retórica, Semiótica.

ABSTRACT: This article examines how the exiled thinker Eduardo Nicol, in order to fill the vacant rostrum left by the philosopher-orator José Ortega y Gasset, elaborated the emerging contemporary problem of the relationship between rhetoric and philosophy. This question concerns both the *what* and the *what-for* of philosophy. Is there a rhetorical zero degree in thinking? And if it exists, will it be the optimum degree as

*Doctor en Historia por la Universidad de Cantabria. Licenciado en Filosofía (UNED) y Ciencias de la Información (Universidad Complutense de Madrid).

regards the social goal of philosophy? Nicol answered (1) by advancing on the phenomenological semiotics of Husserl (and Heidegger) to establish in human communication the simultaneous constitution of expression, meaning, and objectivity; and (2) by renouncing Ortega's rhetorical brilliance as a paradigm of philosophical influence on culture. Yet in the first way Nicol did not draw all the consequences of his expressionism; in the second, he had to admit a rhetorical norm somewhat different from the zero degree, since humanity was in danger. Nicol's case, in dialogue with all tendencies of contemporary philosophy, reasserts the central place that semiotics holds among them.

KEYWORDS: Eduardo Nicol, Spanish exile of 1939, Ortega y Gasset, Rhetoric, Semiotics.

Soñaba despierto que podía ser un orador; que mi elocuencia convencía, conmovía, arrebatava a la gente; que de mis palabras nacían actos, y estos producían cambios profundos en la sociedad.

(Nicol, 1999, 49)

1. El ornitorrinco y el niño que soñaba con ser orador

Examinaremos el pensamiento de Eduardo Nicol Franciscà (Barcelona, 1907-México, 1990) desde una doble óptica: la reemergencia contemporánea del viejo problema *filosofía-y/o-retórica*; y cómo, una vez planteado con peculiar fuerza por el filósofo-orador José Ortega y Gasset, fue abordado en el exilio de 1939, donde Nicol descolló como mexicano adoptivo. José Ferrater Mora, con su concisión irónica, o María Zambrano, con su dicción poética, han sido los nombres del exilio más conocidos en ambos aspectos, pero solo Nicol elaboró una “metafísica de la expresión” y una “crítica de la razón simbólica”. La metáfora de la tribuna vacante expone una contradicción: deseo de ocupar el *rostrum*; renuencia a imitar a Ortega. En un creciente giro lingüístico y pragmático (Apel, 2002, 99-104), las innovadoras soluciones de Nicol revelaron los límites teóricos y prácticos de una *retorofobia* filosófica.¹

¹ Damos aquí por conocidas, como contexto de literatura secundaria, las aportaciones de dos números de revista dedicados a Nicol (*Anthropos* Extra 3, 1998; *Relaciones* 112, 2007), así como un homenaje colectivo (Nicol, González y Sagols, 1990) y algunos estudios de relieve (Castany, 1984; Herraiz Martínez, 2003; Pinilla Burgos, 2007; Sánchez Cuervo, 2007a, 2007b, 2007c, 2009a, 2009b, 2017; González, 2010; Cortés Sánchez, 2014; Beltrán García, 2017; González Hinojosa, 2017).

Para la filosofía, la retórica es “*son plus vieil ennemi et son plus vieil allié*” (Ricoeur, 1975, 15). Enemigo, convence más allá de lo que la lógica autoriza; aliado, ayuda al filósofo a cumplir su misión. Esta ambivalencia aparece desde los comienzos. En diálogos importantes (*Gorgias, Fedro, Sofista y Político*), Platón propugna la dialéctica frente a la retórica, sin cerrarse del todo a un buen uso de esta, al que invita a la competidora escuela de Isócrates. Más abiertos son Aristóteles, con su tratado de retórica como ampliación de la teoría de la argumentación, y Cicerón, cuyo modelo de orador exige preparación filosófica. En otro extremo, elogio de la retórica y desdén por la filosofía, Quintiliano: *philosophia simulari potest, eloquentia non potest* (*Inst. orat.*, XII, 3, 12) (Ijsseling, 1976).

Tras un largo eclipse en la filosofía moderna, el problema de la retórica ha ido resurgiendo en la contemporánea hasta alcanzar hoy una dimensión notable, como atestiguan algunos manuales recientes (Hetzl y Posselt, 2017); publicaciones académicas como *Philosophy and Rhetoric* o la *Revista Iberoamericana de Argumentación*; alegatos por un mayor protagonismo filosófico de la retórica (Cherwitz, 2011; Grassi, 2015; Oesterreich, 2019); estudios sobre la retórica de pensadores como Heidegger (Gross y Kemmann, 2005; Kopperschmidt, 2009), y obras sistemáticas de retórica y argumentación que integran el aspecto filosófico (Meyer, 2013; Olmos Gómez y Vega Reñón, 2016).

Esta *Wiederkehr der Rhetorik* bebe de dos fuentes: lenguaje y praxis. Por un lado, se trata de si existe un “grado retórico cero” (Ricoeur, 1975, 177ss) en la formulación del saber filosófico: aquí se oponen el ideal cientificista y el hecho de que la filosofía es un conjunto de textos que expresa, cuando menos, los condicionamientos de toda escritura. Por otro lado, está la cuestión del “grado óptimo”, pues, aun si fuera posible un grado cero en filosofía, ¿sería deseable, teniendo en cuenta su función social? Y si no fuera posible el *degré zéro*, ¿conveniría en todo caso aproximarse a él, o por contra asumir la discursividad de la filosofía y reconciliarse con la retórica (Gadamer, 2002, 281)?

Ramón Gómez de la Serna calificó a Ortega como el más pensador de los artistas y el más artista de los pensadores (Ortega, 1997, 14). Si Cicerón fue el orador filósofo de la *res publica* romana, Ortega fue el filósofo orador de la española. Sus reformas de la filosofía, como heraldo de una razón vital e histórica, y de España misma, país invertebrado e indócil, no se podían acometer sin concurso de la elocuencia, que por ello se viene subrayando como factor esencial de su filosofía (Rosenblat, 1958; Delgado Gal, 1983; Senabre, 1985; Mermall, 2000; Gabilondo en Lasaga *et al.*, 2007).

El grado cero no es, para Ortega, conveniente. La filosofía “tiene por fuerza que suscitar en nosotros terror, entusiasmo, desazón, curiosidad, profunda delicia, exaltación” (Ortega, 1980, 205). Como advierte en 1944, “*nunca, jamás* ha venido nada creador, importante y nuevo a la filosofía en un libro o discurso que tenga el estilo del manual” (1980, 168). Hablando de su propio estilo, prefiere desafiante que los demás “duden de si soy sólo un filósofo o si soy solo un poeta o si (...) más bien un ornitorrinco” (1980, 169). ¿No habían escrito Parménides poemas, Platón y Aristóteles diálogos, Descartes ensayos a lo Montaigne? Sin embargo, Ortega nunca quiso reconocer de una manera absoluta esta intimidad entre hondura filosófica y altura expresiva. En sus célebres lecciones de 1929 declara que “filosofar es decir: descubrir en la gran desnudez y transparencia de la palabra el ser de las cosas” (1997, 141); pero, al considerar que solo una masa predispuesta aceptará la filosofía, esta debe manifestarse “como una irreal música”, al modo en que Orfeo seducía a las fieras (148).

Defendiendo en 1952 a Heidegger de quienes lo acusaban de “pésimo escritor que atormenta a la lengua alemana”, Ortega trata de distinguir entre “buen estilo literario” y “buen estilo filosófico”: el escritor se preocupa de las palabras, no de acertar con el conocimiento; el pensador pone las palabras al servicio de las ideas. Como el lenguaje cotidiano es vehículo del conocimiento común, cuando se alcanzan nuevos saberes, el filósofo debe mostrar también un “talento denominado” (Ortega, 2017, 807). El buen estilo filosófico ha sido muy poco frecuente. La filosofía no ha tenido nunca un *genus dicendi* propio, sino una “extravagante fauna literaria”. Esto responde a “causas hondas”, que ya jamás explicaré.

La tribuna vacante de Ortega representaba un doble desafío. En primer lugar, el de impulsar, a partir de, pero más allá de él, una renovación filosófica en la dirección vitalista. Ya los primeros estudios sobre la filosofía del exilio americano (Abellán, 1966) reseñaron como rasgo común esta remisión a Ortega. En segundo lugar, ofrecer a España y a la redescubierta Hispanoamérica un proyecto de cultura acorde a tales resultados (Sánchez Cuervo, 2009a, 2009b). Ambas metas, filosófica en sentido estricto y política en sentido lato, requerían asumir reflexivamente un *genus dicendi* específico, post-ortegaiano.

Nicol aspiró siempre a lo más alto en filosofía y conservó aquella vocación juvenil de guiar la *polis* con su palabra. Socrático de razón, fue isocrático de corazón. En un primer momento, combina la crítica al ensayismo (y a Ortega) con una metafísica de la expresión que supera la fenomenología egocentrista de Husserl y Heidegger (Santos en AA.VV., 1998, 119-127). Después, se embarca

en una reforma *de* y una revolución *en* la filosofía. Sin embargo, aunque su metafísica expresionista y dialógica encajaba en los giros del siglo hacia la comunicación como fundamento, obviará un problema específico de todo marco pragmático-trascendental: ¿qué entender por la coacción sin coacciones del mejor argumento, si la retórica resultase irrebasable? (Habermas, 2002b, 91-99). Además, su reforma no abrazaría una vocación exotérica consecuente con el mensaje humanístico (ver, en cambio, Habermas, 2002a, 307-320).

Si verdad y vida pasan por la palabra, una filosofía de la retórica y una retórica de la filosofía resultan obligadas. ¿Se puede ocupar una tribuna sin ser un Demóstenes? Nicol, que tradujo en 1945 la monografía de Werner Jaeger sobre el gran orador ático, dudó en la respuesta. Su propia retórica filosófica refleja esa indecisión fundamental entre Demóstenes y Sócrates.

2. El genio maligno

Ortega era un genio y un mal ejemplo. Esta es la paradójica presentación que realiza Nicol en *El problema de la filosofía hispánica* (1961). Pero, ¿no era ya sabido desde Kant que el genio es la “innata disposición del ánimo a través de la cual la naturaleza da la norma al arte”? (*Crítica del Juicio*, § 46). ¿No debe escuchar el filósofo, a través del genio, a la naturaleza misma? Sin embargo, la parte nuclear de esta obra nicoliana es la demolición de la potestad tribunicia de Ortega.

2.1. El mester de clerecía

Ortega, para Nicol, había fracasado doblemente. Como filósofo: su dispersión discursiva y estilismo ensayístico le habían impedido generar un sistema; y “sistema” era un concepto perentorio en Nicol (AA.VV., 1998, 21). Como escritor: siendo esta su verdadera vocación, y “vocación” es otro vocablo nicoliano esencial, la había traicionado dedicándose a la filosofía y no al memorialismo o la literatura. El canon inicial de Nicol es, como se ha sugerido (Mora en Lasaga *et al.*, 2007, 226), un “contramodelo” del orteguiano. Reclama dejar atrás el ejemplo de Ortega y la manía hispánica de ensayar, sumisa a la personalidad del filósofo y sus apetencias estéticas. Debe clausurarse una cierta época en que los españoles buscaron la salvación por la palabra, con “una conmovedora

disponibilidad a escuchar” (Nicol, 1961, 139-140). Una batalla de este combate tiene lugar en propio suelo mexicano con la polémica entre Nicol y el, también exiliado, discípulo orteguiano José Gaos (González Hinojosa, 2017). Hay en el pensador barcelonés una obsesión por practicar metódicamente la filosofía como la *strenghe Wissenschaft* que Husserl había propuesto; tal “ciencia estricta” no admite “*floritura*” (1961, 245). Formatos establecidos desde Descartes y Bacon son arrumbados sin duelo.

El lector de Nicol hallará rápidamente pronunciamientos que justifican nuestra descripción: “La buena filosofía es mester de clerecía” (1961, 217); Ortega y sus “puros ensayos de literatura de ideas” (222); la filosofía “como ciencia rigurosa”, con “un estilo desnudo de ese llamativo ropaje que son las idiosincrasias personales y los tipismos del lugar” (153); “deplorar que Ortega no tuviera como científico la eminencia que alcanzó como ensayista” (152); la filosofía “socrática y viril se opone a la filosofía popular, publicitaria y femenina” (217); el ensayo es monográfico y la filosofía, teórica (213); “deslealtad interior de Ortega ante su vocación” (248); “por esto es peligrosa la retórica, la estupenda y equívoca invención sofisticada” (251); “el buen arte de la palabra es un arte moral y no meramente un arte retórico” (252); “la belleza eventual de su estilo habrá de ser un valor de complemento. La verdad filosófica no es una obra de arte” (255); el ensayo filosófico “es un género menor, respecto del género grande que es el sistemático” (263); “no se puede ser bohemio y académico a la vez” (262); “quien cultiva la forma científica de la filosofía no puede siquiera acordarse del gran público, ni descender a la plazuela”, pues perdería “la ejemplaridad inherente a la aristocracia intelectual” (138-139). Y la explicación del título: “el personalismo constituye un tipismo de nuestra filosofía” y es “*el problema de la filosofía hispánica*” (150).

Nicol (1961, 268-269) acepta la intimidad natal de palabra y concepto: al rechazar que la escritura sea un embellecimiento de lo previamente pensado, afirma que la expresión no solo produce lo expresado, sino que promueve pensamientos nuevos y define los preexistentes. Pero hay que llegar a la reciprocidad de expresión y significación. Esta comparece en la *Metafísica de la expresión*, aparecida en 1957, completamente reescrita en 1974 y que operó como fuerza rectora de otro libro, *Los principios de la ciencia* (1965).

2.2. *Las buenas maneras*

Nicol considera que el problema de la incomunicación del yo pensante (Descartes, Husserl) está conectado con el problema originario de la ocultación del ser (Heidegger), y como ya no disponemos de la ciencia como guía segura (Kant), tenemos que “recuperar el ser” en una “evidencia inapelable” que sirva como fundamento de la existencia y de la ciencia. Esta evidencia no puede ser oculta (Hegel, Husserl, Heidegger), sino que el ser tiene que estar “a la vista”, “asequible a la experiencia inmediata y común” (1974, 123-124). Entonces comenzará la “auténtica fenomenología”. Porque “la verdad primaria es el hecho puro y simple de que *hay ser*. Este es el principio de todos los principios. Hay ser, luego hay verdad; pues el ser es visible y comunicable, y la verdad es comunicación” (126). Pero no es solo “visión ocular”, sino también “visión verbal”: la evidencia del ente se produce en la “apófansis del logos”, y esta tiene lugar como referencia común para dos interlocutores. La palabra, que es “visionaria y no solo expositora de lo visto”, vincula a la comunidad de hablantes, y también los dos órdenes ontológicos de lo humano y lo no humano. El hombre es el ser que habla del ser y cuyo ser se hace patente al hablar. Resumiendo: el absoluto es el hecho de la comunicación. El diálogo asegura la referencia objetiva. La tradición ha querido privar al logos de su dimensión expresiva para centrarse en la dimensión lógica. Pero se puede mostrar la expresividad como carácter ontológico y diferencial del hombre: le distingue de lo no humano, lo singulariza como individuo (153).

El análisis fenomenológico constata que “la verdad primaria, que es la apófansis, la produce el acto de la simple significación; que este acto es dialógico y que se encuentra lo mismo en el nivel precientífico que en el científico” (185). Pero toda significación es expresión. Y entonces no es sostenible el ideal tecnicista de 1961, que crearía un “nuevo esoterismo”. Ahora Nicol, todavía rechazando el “puro artificio”, acepta ya un nuevo decir:

Sin renunciar al rigor técnico, el lenguaje puede en filosofía eludir la saturación de los tecnicismos herméticos. Hay que decir las cosas *de otra manera*. Pero esta manera, diferente de la consagrada, viene a ser ahora precisamente la manera común. El retorno a las cosas mismas impone un retorno a las buenas maneras de la expresión, que hacen más accesibles las cosas; y así el lector puede revivir la gestación del pensamiento, reseguir sin obstáculos la vía que conduce de la cosa a la idea (1974, 185).

Cierta retórica es, además de positiva como trabajo propiamente filosófico, parangonable con poesía y arte. Esta necesidad de unir significación y expresión se reforzará cuando Nicol, tratando del “cómo” de la expresión, estipule los cinco principios de la relación simbólica, pues el símbolo: (1) expresa a un hombre, “nos dice quién es él” (1974, 249-250); (2) vincula al emisor y al intérprete, crea comunidad y “mundo” (254); (3) tiene un contenido significativo y se relaciona con un objeto intencional que es su base real; pero hay que distinguir entre la base pre-lógica (nombrar, aprehender, clasificar) u “objetivación primaria”, que es la palabra, y la fase de conceptualización, que agrega el rigor de una definición formal, como la ciencia requiere (258, 261); (4) se integra con otros en un sistema; todo símbolo se inserta en dos contextos: el textual y el formal; así se crean los sistemas de la palabra, como poesía, ciencia, religión, etcétera, con su perfil y ritmo histórico (265-268); y (5) es histórico, su función significativa y comunicativa depende de la relación “no interrumpida” con su pasado; el hecho lingüístico fundamental es la verdad, y verdad es comunidad, pero no solo la de los presentes, sino también la de los antepasados (279).

En la mayoría de estos cinco principios sería difícil eludir el problema de la retórica. La expresividad individual es necesaria. La eticidad, fundamento debatible. El tercer principio no ha pasado aún de términos y proposiciones al complejo argumentativo. Cuando la intencionalidad se desdobra en intención expresiva del hablante (lo que pretende al hablar) y en objeto intencional (de lo que habla), la atención al objeto oscurece el complejo de las fuerzas ilocucionarias y perlocucionarias del discurso. “Persuadir” es el ejemplo por excelencia del acto de habla perlocutivo. Cuarto: la sistematicidad implica una norma expresiva de los subsistemas, un margen retórico según la vocación, esto es, la disposición vital de la que nacen las formas simbólicas. Y finalmente, la historicidad del símbolo es su predeterminación por las retóricas del pasado, que se asumen o, como en el caso de Nicol contra Ortega, se contestan.

2.3. Poética de la ciencia

En *Los principios de la ciencia*, Nicol hizo incluso más difícil la pervivencia de su austero canon de 1961. El lenguaje pasa a mayor protagonismo: “sin cooperación de los símbolos no puede formarse o articularse pensamiento alguno” y la tradicional disociación entre funciones noética y expresiva del logos es incorrecta. “Pensar es ejercitar el logos, y todo logos es expresión” (1965, 62). De este modo, “todo lo que significa expresa, todo lo que expresa significa”

(65). Y es que el factor expresivo se encuentra en la misma función significativa, pues “no hay conceptos sin palabras”. Estas no se añaden “como etiquetas a un producto”. Y entonces la expresión no es incompatible con la verdad: “sin expresión no hay verdad” (68). Con una fórmula más: “la relación simbólica es objetivante porque es comunicante” (73). Esto no avala, sin embargo, estilos de pensamiento personalistas. “La expresividad del pensamiento es independiente de las modalidades de la expresión personal que aparecen incluso en las formas depuradas de la ciencia” (76).

Pronto la arquitectónica de la ciencia abre otro insospechado camino. Porque toda forma de pensamiento, incluido el concepto, es por un lado *apófansis* o representación del objeto, y *póiesis* o creación del sujeto. Los hechos más elementales con que la ciencia debe concordar son apofánticamente establecidos, se dan más primariamente; en cambio, las teorías, alejadas de esta primariedad, son más “poéticas” en sentido literal, más creativas. Mas la ciencia es poética, advierte Nicol rápidamente, “en la modalidad de la estricta expresión representativa” (80). Pero ni así se puede regatear valor a la escritura: al negar que las alegorías de los presocráticos y de Platón fueran de orden mitológico, señala Nicol que la objetividad no queda comprometida “cuando el filósofo, en tanto que escritor, emplea todos los recursos del arte para que su expresión sea eficaz, bella e inteligible”, aunque “otra cosa sería pretender que la belleza sustituya a la verdad” (405); que era su reproche a Ortega.

Pero aquí vemos cómo reaparece la teoría del vestido verbal del pensar, cuando antes se había negado por la intimidad de significación y expresión. En particular, atribuir lo “inteligible” al arte autorizaría a que este sustituyera, con buen derecho, a la propia filosofía. Por otro lado, la ciencia no puede ser estrictamente representativa en el sentido de la *apófansis*, pues tiene que ser teórica, y la teoría es *póiesis*. Y como Thomas Kuhn acaba de mostrar en 1962, la construcción teórica se defiende como una fortaleza ante las *apófansis* adversas. Parte de los discursos científicos (y filosóficos) tienen un aspecto retórico, por el que una teoría que ya no parece cierta puede seguir pareciendo la más verosímil, antes de sucumbir ante una rival más persuasiva.

Así, el canon antirretórico de 1961 no era sostenible ni con la metafísica de la expresión ni con los principios de la ciencia. Si la intención comunicativa y la significativa son dos caras de la misma hoja, y en eso Nicol compartía convicción con la filosofía angloamericana más avanzada, entonces la retórica posee trascendencia metafísica. Y si la pirámide de la ciencia tiene en lo alto la poética de la teoría,

como Karl Popper y Kuhn entre otros ponían de manifiesto, predicar su carácter representativo por encima del conjetural y argumentativo no se justificaba.

La metafísica de Nicol suponía un punto de engarce perfecto entre fenomenología europea de corte hermenéutico y pragmatismo anglosajón de estirpe semiótica. Pocos filósofos hispánicos abrazaron tan pronto, y tan decididamente, la opción por el hecho fundamental de la comunicación. Pero apenas quiso Nicol que la unidad de expresión y significación le desdijera de la crítica a Ortega. Pues un genio de la expresión habría de serlo también de la significación; un artista del concepto habría de serlo de la palabra. Entonces, ¿cómo se podría sostener que Ortega había sido mejor escritor que filósofo? Y si se aceptaba el “ornitorrinco”, ¿no habría que renunciar al sistema como entelequia del filosofar? El dilema se agravó cuando Nicol percibió que la filosofía estaba en peligro de muerte y que la degeneración de su discurso era síntoma de la universal amenaza a la libertad humana. ¿No necesitaba esa lid un Demóstenes, antes que un Sócrates?

3. Palabra mayor contra fuerza mayor

La cumbre evolutiva del pensamiento de Nicol fue la trilogía sobre el *Porvenir* (1972), la *Reforma* (1980) y la *Revolución* (1982). Porvenir de una filosofía que puede ser aniquilada como tradición por el cambio cultural a una razón utilitaria y “de fuerza mayor”; reforma para reafirmar la misión filosófica en la vida humana; revolución, abordando, con lema kantiano, una “crítica de la razón simbólica”. En esta postrera etapa, Nicol muda, de forma significativa, pero insuficiente, de actitud ante la retórica (implícitamente, ante Ortega).

3.1. Vieja y nueva retórica

En *El porvenir de la filosofía*, Nicol tiene que retractarse sin una completa rectificación. El advenimiento de una razón utilitaria y totalitaria amenaza con llevarse por delante la filosofía, todas las disciplinas desinteresadas y la libertad misma del hombre. Hay que analizar, por un lado, la degeneración del lenguaje, que sirve de indicio de este ominoso giro de la historia. Y, por otro, establecer un nuevo canon retórico, menos limitado que el anterior, pues ahora la filosofía no se dirigirá solo a una élite, sino que interesa al pueblo en sentido amplio.

La ciencia “sirve para hablar mejor” (1972, 189). La pureza del lenguaje filosófico es constitutiva del logos filosófico como tal (191). Pero el rigor formal no es un fin, sino un medio (192). El problema es que ha surgido una “comunicación sin expresión”. Hemos visto que metafísicamente “todo lo expresivo es significativo, y todo lo significativo es expresivo” (194), pero ahora hay un divorcio, un “acabamiento de la razón expresiva”. Su síntoma es “la degeneración del verbo” (195). Como “formas de hablar y formas de vida son uno y lo mismo” (196), crisis del verbo es crisis del ser que verbaliza. De ahí la “declinación” del verbo de la filosofía. “¿Hay cuestiones de expresión que sean puras cuestiones de estilo?”, se pregunta Nicol. “¿No estará involucrada en la aparente pobreza literaria la forma de pensar?” Ya no cree que deba oponer pensadores literarios y lógicos. Y es que también decaen las demás formas verbales, empezando por el habla popular y la literatura. Predomina ahora “la afectación de un tecnicismo que no es esotérico por su contenido, sino por un artificio verbal que finge el rigor y lo suplanta” (199). Es decir, el tecnicismo se ha hecho una simple retórica de la ciencia. Entre las causas de degeneración popular, Nicol cita el periodismo, la “media cultura” de tipo divulgativo, las improvisaciones del lenguaje tecnológico y comercial. Todo ello va llevando a “una *lingua franca* espúrea que azolva las fuentes de la espontaneidad en cada región lingüística” (202) y afecta a la filosofía y a la autenticidad de la existencia.

Nicol muestra este proceso degenerativo en el discurso político, donde la retórica clásica, en que la belleza argumentativa era tan convincente como el propio fondo del discurso, es sustituida por una psicotecnia, que supone “una forma no comunicativa de la comunicación” (206) y convierte los mensajes en estímulos. Esta mecanización avasalla al sistema expresivo. Los medios de masas despersonalizan la palabra, interrumpen el circuito dialógico. Así, “la repetición sustituye a la argumentación” y “la tecnología elimina al mismo tiempo la lógica y la retórica”; pero sin retórica no puede haber política digna de tal nombre (207) y desaparecerá incluso la figura humana del orador (211).

¿Podrán las ciencias contrarrestar esta declinación? Las ciencias ahora están supeditadas a la tecnología, lo que significa una regresión vital a lo precientífico. Están perdiendo el valor de la palabra, seducidas por los simbolismos. ¿Y la filosofía? Ha reaccionado contra el verbalismo y el ensayismo porque la filosofía no es mester de juglaría (230). Pero entonces ha surgido, con la filosofía analítica, el peligro contrario: el formalismo. Se echa en falta alguna virtud de la vieja retórica (232). El formalismo es verdad sumisa a una utilidad sin adorno. La sofística se deshumaniza: “la nueva razón pragmática es lo menos verbal posible”.

Es “la primera razón deshumanizada que se ha presentado en la historia” (239). Se está produciendo, en suma, “la disociación entre la razón y la verdad, entre la palabra que expresa una visión y la palabra como simple trámite de la acción” (240).

El caso es que la sofística y la filosofía tienen una misma base, el logos (245). De modo que solo la pervivencia de la sofística como acción libre, que no se anule a sí misma en una pura justificación de la necesidad, puede asegurar que perviva la filosofía también (247). Pero la “idolatría de la máquina” (250) está conduciendo a “una sofística sin retórica”. Por eso, si el retoricismo hispánico fue antes combatido, ahora hay que centrarse contra una filosofía analítica fascinada por su propio esoterismo expresivo y que “renuncia a ser fundamento de una paideia” (255). El análisis lógico es, protesta Nicol, solo una parte de la comprensión del lenguaje, y en el caso del de la filosofía, esta es siempre “hermenéutica” (258).

Nicol formula entonces la reivindicación de los clásicos, “cuyas obras son muestra viva de que (...) la depuración y hasta la elegancia de los medios expresivos no son incompatibles con los severos rigores del método” (253). Esto es necesario si, frente a corrientes que apuntan al próximo final de la filosofía (marxismo, analíticos, Heidegger), se defiende la palabra: “Gracias a esas especialidades verbales, como son la poesía y la filosofía, el hombre no solo es el ente que sabe comunicar articuladamente, sino el bien hablado, el que disfruta de unas ‘buenas maneras’ en el decir que transmiten la sapiencia” (272). Son las actividades desinteresadas las que elevan al hombre por encima de su condición natural.

La sustitución de la *polis* por la megalópolis acentúa la congestión comunicativa. Pero la filosofía “no puede ser publicitaria y multitudinaria”: está en desventaja (330). Con ello entran en riesgo sus “hermanos en la historia”, a saber, política, moral, derecho y hasta las propias ciencias como actividades libres. La muerte de la dialéctica sería el fin de la historia, pues “la política es racional *porque* no puede ser científica” (343-344). Sin embargo, la filosofía aún puede combatir, pues no estamos en el fin, sino en el temor del fin (351). Debe efectuar una crítica de las dos razones, la histórico-pragmática y la tecno-pragmática, que anulan la libertad humana y el propio proyecto de la filosofía como proceso de humanización, ya que aparecen como irresistibles razones “de fuerza mayor”. En realidad, se trata de buscar una retórica frente a la tecno-historia del marxismo y la tecno-lógica de la filosofía analítica. Esta nueva norma

retórica es... Ortega. Este había dicho que la claridad es la cortesía del filósofo. Ahora que Nicol necesita que las “palabras mayores” sean también “claras”, debe precisar que “la claridad deja de ser cortesía, y viene a ser cuestión de sanidad común” (353).

Antes, Nicol ha reconocido al filósofo como “escritor”. Le ha autorizado a utilizar las “disciplinas” del arte verbal (gramática, estilística, retórica) (254ss). Pero, pese a proclamar la “unidad indisoluble”, en el acto lingüístico, de contenido representativo e intención comunicativa (esto es, significación y expresión), todavía las artes de la palabra son como añadidos al proceso de pensamiento. Dicho de otro modo: la norma retórica de Nicol, incluso flexibilizada para salir del grado cero al grado claro, era contradictoria con su metafísica de la expresión. Hubiese necesitado la “arqui-escritura” de Derrida (1967, 82-83): el pensar es ya una escritura originaria, y por eso se puede materializar como tal. Y entonces norma retórica y norma cognitiva hubieran sido realmente “indisolubles”.

3.2. Los hablantes inútiles

La reforma de la filosofía, segunda obra de la trilogía, tiene como objetivo la revisión de la tradición para reinstaurar los principios perdidos y lanzar un programa de resistencia humanista. Detecta en Descartes y en Francis Bacon el giro hacia una ciencia utilitaria que articula la forzosidad y falta de libertad de la sociedad actual. Diagnostica la razón de fuerza mayor que amenaza con suprimir “el régimen de la verdad”. La filosofía representa la esperanza de recuperación de la esfera desinteresada, en la que propiamente hay humana existencia, y no solo animal subsistencia. La verdad solo existe en la palabra, y su uso pragmático no agota el potencial veritativo. Cuando vino la verdad, ya existían el arte y la poesía, que “crea su propia índole de verdad”. Al ser desinteresada, creó una base: dice Nicol que “sin poesía no habría filosofía”. Quedó abierta “la posibilidad de otra forma de hablar igualmente inútil” (1980, 297). Esa libertad hace de la poesía y la filosofía vocaciones. Hubo filosofía cuando apareció una nueva forma de dialogar sobre las cosas, y ese diálogo transforma al propio hombre como ser parlante. Descartar a Descartes y volver a los sanos principios es la reforma de la filosofía. Al tiempo, debe cerrar internamente la etapa iniciada en Parménides y abrir una nueva era, mediante una revolución en la filosofía, que es la *Crítica de la razón simbólica*. Pero, ¿puede hacerse una revolución sin retórica revolucionaria?

3.3. *La insuficiencia semiótica*

Si Nicol concluye su trilogía definitiva declarando la palabra como “un misterio”, ello se debe a algo que Derrida (1985, 77ss) había examinado ya: la problemática concepción del signo en la fenomenología de Husserl, de la que Nicol, aunque dio solución al riesgo solipsista, era aún deudor. Conoció “expresión” y “significación” en la primera investigación lógica de Husserl, traducida por Manuel García Morente y José Gaos en 1929. Allí Husserl restringe el sentido de “expresión” (*Ausdruck*) a “todo discurso (*Rede*) y toda parte de discurso (*Redetheil*), así como todo signo que esencialmente sea de la misma especie” y “sin que importe nada que el discurso sea verdaderamente hablado – esto es, enderezado a una persona con propósito comunicativo– o no” (Husserl, 1985, 238; 1901, 30). Nicol no aceptará esto último: que la función de señal o notificación (*Anzeige*) que la expresión tiene en la comunicación sea prescindible en la “vida solitaria del alma”. La expresión nicoliana es comunicación siempre entre interlocutores con el ser a la vista.

Pero esto implica que el discurso, la forma expresiva, no es, al contrario que en Husserl, separable de la constitución ideal de sentido. Y por tanto el estilo no es solo estilo. Así, la norma retórica de la filosofía es a la vez su ideario cognitivo. De hecho, puede haber varios complementarios. Nicol siguió atado en esto al Husserl posterior (y a Hegel) y prefería la exposición sistemática. Sin embargo, la “exposición investigante” (*untersuchende Darstellung*), que ya había sido teorizada por Johann Gustav Droysen en la historiografía alemana, es un género especialmente querido para la filosofía. Los diálogos de Platón son investigaciones en marcha. Las *quaestiones* medievales transmiten un formato de preguntas, objeciones y respuestas. Las “investigaciones lógicas” de Husserl son del mismo tipo, como las “filosóficas” de Wittgenstein. No son artificios expresivos, sino formas dialécticas de la argumentación. Y cabe entender gran parte de la prosa de Ortega como ejemplo de este género.

Si el sentido es a la vez expresivo y significativo, la retórica es constitutiva de la filosofía y problemas como el de la metáfora no son meras cuestiones estéticas. Y si la verdad se constituye en la comunicación, la hermenéutica y la retórica son, como apuntaba Gadamer (2002, 281), irrebasables incluso para las ciencias naturales. El “dar razón” es un argumentar cooperativo que depende también de las expresiones de sentido. Esto quiere decir, pues, que no solo Ortega era “un ornitorrinco”, sino que, en puridad, lo mismo que todos los hombres son mortales, son también ornitorrincos orteguianos.

Nicol intuía esta situación, que planteaba el parecido y la diferencia entre filosofía y poesía. Del año de su muerte data la recopilación de reflexiones sobre ambas como “formas de hablar sublimes”. Gadamer (2006, 200) había señalado en 1980 que “la poesía originaria del lenguaje” opera tanto en filosofía como en poesía; pero añadía sus dudas sobre la entidad de los textos filosóficos, que podrían ser más bien “intervenciones en un diálogo que continúa hasta el infinito”. Se ha destacado (Pinilla Burgos, 2007, 57) la doble sublimidad del lenguaje en Nicol: es sublime la capacidad de hablar; y luego es sublime el hablar sublime. Poesía, filosofía, ciencia y religión subliman el hablar “ordinario”, “primario”, “necesario”, de manera que lo renuevan y lo apuntan hacia lo alto. La musicalidad y sonoridad adquieren una especial relevancia en la constitución de sentido: “El logos es sonoro, además de ser lógico. O mejor aún, tiene sentido *porque* tiene sonido” (Nicol, 1990, 55). En filosofía, se trata más bien de “afinar la consonancia de la palabra conceptual con la cosa” (1990, 54). Pero nunca se alcanza la aplicación de este expresivismo a la dialéctica de la argumentación. Esto no solo afecta al nivel superior de articulación de la razón, sino también a la evidencia primaria, a medida que la semántica abandona el representacionalismo y empieza a considerar la simple referencia ya como una inferencia implícita (Brandom, 2001).

El dar razón no es solo nombrar o formular juicios, sino discutir razones, argüir. Hay, pues, una insuficiencia semiótica en una excesiva atención al nombre y la proposición, mientras que el campo predilecto de lógica y retórica es la argumentación. Si se argumenta es porque, precisamente, las conclusiones no son intuitivas ni dadas de antemano, sino que requieren un examen contradictorio, como advierte Aristóteles al comenzar su *Retórica*. ¿Cómo es el “factor expresión” de una argumentación? Sin esta pregunta, no hay crítica completa de la razón simbólica. Precisamente en la suya, Nicol plantea la relación entre verdad y expresividad. Pues el hombre expresa y la expresión es histórica, pero, ¿deberíamos decir que el verbo científico sería, excepcionalmente, inexpressivo? (1982, 46). No hallaremos, empero, diferencias con la expresividad del conocimiento precientífico: ambas son respuestas dialógicas.

Hay que ahondar entonces en los rasgos expresivos de la verdad: (1) “tiene carácter” por la manera en que el pensador la comunica; (2) “es mundana y tiene estilo”, al integrar los matices de su tiempo; (3) es siempre pensada, porque “la expresión no es posterior: se piensa con palabras” (1982, 52); (4) es “vinculadora”, relaciona al que habla y al que entiende; (5) tendrá siempre una forma particular, idiomática, a pesar de que los significados sean universales, ya que

deben ser interpretados; y (6) el lenguaje es “idiomático” también en otro sentido: es apropiado para un auditorio, que condiciona “previamente el modo de comunicar las verdades” (1982, 53). Aquí Nicol asume una entidad y necesidad retórica de la ciencia y la filosofía.

La teoría científica, como es más abstracta y poética, resulta más expresiva también que las oraciones apofánticas de hechos. A medida que ascendemos en la escala de generalidad del conocimiento, se incrementa el factor expresivo, la creatividad del científico (1982, 50). Pero esto habla contra el grado cero retórico como óptimo, y aun contra ese grado claro post-ortegaiano que Nicol buscó. El “misterio de la palabra” que cierra la *Crítica de la razón simbólica* no es la materia del hablar, sino su forma.

4. Conclusiones

Nicol evitó trasladar su semiótica expresivista a una teoría detallada de la argumentación, más allá del análisis de la explicación causal en *Los principios de la ciencia*. El aspecto metafísico de la retórica quedó en penumbra. Tampoco quiso regresar al verbalismo hispánico: postuló una retórica filosófica donde las palabras “mayores” fuesen también “claras”. Retuvo más de Husserl el acento esotérico de una ciencia estricta que de Ortega el exotérico de una ciencia influyente, necesaria para combatir un peligro universal. Demasiado cerca de Husserl, demasiado lejos de Ortega: el sueño infantil no se cumplió y el adulto tampoco. La tribuna siguió vacante.

Bibliografía

- AA.VV. (1998). *Revista Anthropos. Extra 3. Eduardo Nicol. La filosofía como razón simbólica*. Barcelona: Proyecto A Ediciones.
- ABELLÁN, JOSÉ LUIS (1966). *Filosofía española en América (1936-1966)*. Madrid: Guadarrama, Seminarios y Ediciones.
- APEL, KARL-OTTO (2002). *Semiótica trascendental y filosofía primera*. Madrid: Síntesis.
- BELTRÁN GARCÍA, IVER A. (2017). “Eduardo Nicol: filosofía científica y autocomprensión histórica”. *Éndoxa*, 40, pp. 247-273.
- BRANDOM, ROBERT (2001). *Making it explicit: reasoning, representing, and discursive commitment*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.

- CASTANY I MAGRANER, BERNAT (1984). “E. Nicol, un filósofo con voluntad de sistema”. *Enrahonar*, 10, pp. 133-142.
- CHERWITZ, RICHARD A. (ed.) (2011). *Rhetoric and Philosophy*. London: Routledge.
- CORTÉS SÁNCHEZ, FRANCISCO JAVIER (2014). “La fenomenología dialéctica de Eduardo Nicol”. *Investigaciones fenomenológicas*, 11, pp. 57-59.
- DELGADO GAL, ÁLVARO (1983). “El valor de la retórica en Ortega”. *Teorema*, XIII, 3-4, pp. 607-617.
- DERRIDA, JACQUES (1967). *De la Grammatologie*. Paris: Minuit.
- (1985). *La voz y el fenómeno*. Valencia: Pre-Textos.
- GADAMER, HANS-GEORG (2002). *Verdad y método, II*. Salamanca: Sígueme.
- (2006). *Estética y hermenéutica*. Madrid: Tecnos.
- GONZÁLEZ, ROBERTO (2010). “Ernst Cassirer y Eduardo Nicol. Debates en torno al concepto de *expresión*.” *Astrolabio*, 10, pp. 37-54.
- GONZÁLEZ HINOJOSA, ROBERTO ANDRÉS (2017). “José Gaos y Eduardo Nicol: Contraste entre dos ideas de la filosofía”. *Signos Filosóficos*, 19, 38, pp. 150-175.
- GRASSI, ERNESTO (2015). *Retórica como filosofía*. Barcelona: Anthropos.
- GROSS, DANIEL M. & KEMMANN, ANSGAR (eds.) (2005). *Heidegger and Rhetoric*. New York: State University of New York Press.
- HABERMAS, JÜRGEN (2002a). *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta.
- (2002b). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona: Paidós.
- HERRAIZ MARTÍNEZ, PEDRO-JOSÉ (2003). “E. Nicol y el problema de la expresión”. *Éndoxa*, 17, pp. 353-377.
- HETZEL, ANDREAS & POSSELT, GERALD (eds.) (2017). *Handbuch Rhetorik und Philosophie*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- HUSSERL, EDMUND (1901). *Logische Untersuchungen. Zweiter Theil*. Halle: Max Niemeyer.
- (1985). *Investigaciones lógicas 2*. Madrid: Alianza.
- IJSSELING, SAMUEL (1976). *Rhetoric and Philosophy in Conflict: An Historical Survey*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- KOPPERSCHMIDT, JOSEF (eds.) (2009). *Heidegger über Rhetorik*. München/Paderborn: Fink.
- LASAGA, J., MÁRQUEZ, M., NAVARRO, J. M. & SAN MARTÍN, J. (eds.) (2007). *Ortega en pasado y futuro. Medio siglo después*. Madrid: Biblioteca Nueva, Fundación José Ortega y Gasset.

- MERMALL, THOMAS (2000). "Hacia una retórica de Ortega". *Revista de Estudios Orteguianos*, 1, pp. 113-119.
- MEYER, MICHEL (2013). *Principia Rhetorica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- NICOL, EDUARDO (1961). *El problema de la filosofía hispánica*. Madrid: Tecnos.
- (1965). *Los principios de la ciencia*. México: FCE.
- (1972). *El porvenir de la filosofía*. México: FCE.
- (1974). *Metafísica de la expresión*. México: FCE.
- (1980). *La reforma de la filosofía*. México: FCE.
- (1982). *Crítica de la razón simbólica: la revolución en la filosofía*. México: FCE.
- (1990). *Formas de hablar sublimes: poesía y filosofía*. México: UNAM.
- (1999). "La fase ascendente del descontento". *Revista de Hispanismo Filosófico*, 4, pp. 47-60.
- NICOL, E., GONZÁLEZ, J., & SAGOLS, L. (1990). *El Ser y la expresión: Homenaje a Eduardo Nicol*. México, D.F: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- OESTERREICH, PETER L. (2019). *Rhetorisches Denken: zur Philosophie der Rhetorik und zur Rhetorik der Philosophie*. Berlin / Boston: De Gruyter.
- OLMOS GÓMEZ, PAULA & VEGA REÑÓN, LUIS (eds.) (2016). *Compendio de lógica, argumentación y retórica*. Madrid: Trotta.
- ORTEGA Y GASSET, JOSÉ (1980). *Sobre la razón histórica*. Madrid: Revista de Occidente-Alianza.
- (1997). *¿Qué es filosofía?* Madrid: Alianza.
- (2017). *Obras Completas, VI*. Madrid: Taurus.
- PINILLA BURGOS, RICARDO (2007). "Eduardo Nicol y la fascinación del logos: filosofía y poesía". *Relaciones*, 28, 112, pp. 43-76.
- RICOEUR, PAUL (1975). *La Métaphore vive*. Paris: Seuil.
- ROSENBLAT, ÁNGEL (1958). *Ortega y Gasset: lengua y estilo*. Caracas: Instituto de Filología Andrés Bello.
- SÁNCHEZ CUERVO, ANTOLÍN (2007a). "El exilio con Eduardo Nicol". *Isegoría*, 36, pp. 303-307.
- (2007b). "Eduardo Nicol ante el proyecto de un pensamiento en lengua española". *Relaciones*, 28, 112, pp. 105-134.
- (2007c). "Un olvido en la memoria del exilio. El humanismo de Eduardo Nicol en su centenario". *Contrastes*, 12, pp. 231-238.

- (2009a). “El legado filosófico-político del exilio español del 39”. *Isegoría*, 41, pp. 201-216.
- (2009b). “El exilio del 39 y su contribución a la reflexión sobre la filosofía en lengua española”. *Revista de Hispanismo Filosófico*, 14, pp. 129-139.
- (2017). “El humanismo de Eduardo Nicol: Teoría y práctica”. En Novella, Jorge, Mora, José Luis & Agenjo, Xavier (eds.). *Laberintos del liberalismo*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi/Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia/Asociación de Hispanismo Filosófico.
- SENABRE, RICARDO (ed.) (1985). *El escritor José Ortega y Gasset*. Cáceres: Universidad de Extremadura.

Recibido: 28/11/2019

Aceptado: 22/04/2022

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

