

fias de la postmodernidad son claras, así como lo es el origen del potencial pragmático de este tipo de discurso” (p. 152). Potencial, añadimos nosotros, que demuestra la pervivencia del legado humanista para un pensamiento que, más allá del esnobismo iconoclasta postmoderno, busque reconciliar en un nuevo paradigma el doble origen de la modernidad al que antes se hizo referencia (cfr. capítulo 4).

La tercera y última parte (“Elementos de una dinámica cultural”) aborda los problemas del paradigma filológico, la incapacidad del humanismo para dar una solución satisfactoria a las contradicciones del imperio hispánico como causa de su declive histórico, terminando con unos sugestivos apuntes sobre la invención humanista de América desde la perspectiva de los tres conceptos que han dado razón en esta investigación del humanismo español, es decir, la imitación, la lengua y el imperio.

Luis DURÁN GUERRA

POLAINO-LORENTE, Aquilino: *Antropología e investigación en las ciencias humanas*. Madrid: Unión Editorial, 2010, 291 pp.

Las Ciencias Humanas (CCHH) tienen por objeto el *hombre* en un sentido amplio, pero la obra que tengo ahora en mis manos no dejaría de ser un libro más sobre la temática si sólo se quedase en “el objeto hombre”. Su autor ciertamente lleva a cabo un “estado de la cuestión” sobre las ciencias del hombre, tanto en el sentido histórico como en el sentido sistemático que pasa revista a los principales problemas de las CCHH (basta revisar el pie de página pleno de referencias bibliográficas actuales y de notas y comentarios bien enjundiosos), pero no se queda ahí, sino que da un paso adelante y nos adentra en el porvenir de unas ciencias que, si quieren superar el estado de crisis actual en que se ven inmersas, deben apuntar al estudio de la *persona* concreta y singular y no al hombre abstracto y genérico. De tal manera que “la necesidad de restituir a la persona (y su subjetividad) a su lugar de origen en el estudio de las CCHH” (p. 52) pienso que en el momento actual es ya, de facto, un auténtico “giro epistemológico” y una valiosa aportación porque este planteamiento abre horizontes nuevos a unas ciencias que bien podemos empezar a denominar ya “Ciencias de la Persona” (CCP) —¿por qué no arriesgar ya el paso de las CCHH a las CCP?—. En todo caso, a mi modesto entender, la propuesta fundamental del profesor Aquilino Polaino en esta monografía apunta a la necesidad de una *antropología personalista* como fundamento de las CCHH venideras. Intentaré mostrar su urgencia al hilo de las vitelas de su libro.

Si nos fijamos en la evolución de las CCHH a lo largo de sus dos siglos de historia, podemos constatar en primer lugar que el término “ciencias humanas” es muy ambiguo desde su mismo origen como especialidad científica con Augusto Comte a comienzos del siglo XIX, quien adoptó una decidida actitud antimetafísica. Esta posición a lo largo de estos siglos ha seguido la doble dirección de, por un lado, la ruptura con el tronco común de la filosofía y la antropología filosófica, y, por otro, la adopción del método científico-positivo como único método posible. De tal manera que este estatuto epistemológico reduccionista de las CCHH está detrás de la crisis humanista imperante en todos los órdenes de la ciencia vigente, paradigmática, estatuto que puede y debe ser cambiado si no queremos seguir

excluyendo de la ciencia las cuestiones del sentido, como ya advirtió y se adelantó a su época Edmund Husserl –sobre todo en *La crisis de las ciencias europeas* (1935)–, es decir las cuestiones que más le importa conocer al ser humano. Pero a día de hoy, cuando vemos que han fallado tanto estas ciencias, pareciera escucharse los ecos husserlianos de su visión profética: “meras ciencias de hechos hacen hombres de meros hechos...”

Ciertamente la adopción del método científico-positivo por parte de las CCHH como método paradigmático ha incurrido en “el cientificismo como ciencia única y universal”, como demuestra el profesor Polaino (apdo. VIII). Esta deriva sólo considera válido el conocimiento que nos proporcionan las ciencias experimentales, hasta el punto de que las investigaciones con modelos experimentales llevan parejo la ausencia de modelos antropológicos (pp. 93 ss). Y como consecuencia de ello ha quedado al descubierto que la cuestión fundamental que nos ha llevado a la profunda crisis en que nos encontramos, como se pone de manifiesto aquí con maestría, es la ruptura de las CCHH con la metafísica, es decir con la filosofía, es decir con la antropología filosófica.

Según mi parecer el paso de las CCHH a las CCP posibilitaría hoy, en efecto, superar las escisiones metodológicas que arrastran (y lastran a) las CCHH desde su aparición, a saber, si son ciencias abstractas o concretas (Comte), formales o reales (Wundt), nomotéticas o idiográficas (Windelband), o si son ciencias del espíritu o ciencias de la naturaleza (Dilthey). Porque al final (y al principio), queramos o no, siempre que nos proponemos estudiar al hombre, mucho más si decimos a la persona, nos topamos con las *cuestiones del método*, como podemos comprobar en “la metodología de las CCHH” (apdo. IV) según esta monografía. Toda la filosofía del siglo XX, desde su espectacular arranque con la fenomenología, pasando por la filosofía de la existencia –que es mucho más que el existencialismo–, la filosofía de la vida, la filosofía del absurdo, el pensamiento dialógico, la filosofía personalista actual –que abarca al Personalismo–, etc., está preñada de cuestiones metodológicas, cuestiones que nos alcanzan también a través del proteico pensamiento actual llamado posmodernidad sin muchos matices.

Polaino, en “la crisis de la epistemología de las CCHH” (apdo. V), pone el acento en la falta de antropologías filosóficas potentes a la hora de encarar la cuestión fundamental de la ausencia de modelos antropológicos *explícitos* en el discurso científico humanista presente. En realidad nos pone ante la pregunta ingenua de si es posible una ciencia del ser humano sin antropología. Esta es una gran paradoja actual, y no la única, a donde conducen (1) el reduccionismo metodológico de optar con exclusividad por el método positivista, y (2) la ausencia de filosofía en la ciencia. Pero si nos preguntamos por qué es necesario tener un modelo filosófico antropológico de referencia en cualquiera de las CCHH podemos responder con plena seguridad porque “sin antropología el comportamiento ético no es posible” (p. 39).

Con todo, lo más importante es percatarse de que detrás de cualquier ciencia sobre el ser humano siempre hay una antropología, explícita o implícita, se sea consciente o no de ello. Si nos fijamos en el ámbito de la Psicología actual, por ejemplo, es fácil constatar que esta cuestión se silencia con frecuencia, hasta el punto de que “poner de manifiesto las antropologías implícitas que subyacen soterradas en cada modelo [de psicología y de psicoterapia] constituye, en mi opinión, –dice Polaino– una de las más relevantes y eficaces investigaciones que, a día de hoy, han sido sistemáticamente desatendidas” (p. 119), y pregunta: “¿para cuándo se dejará el estudio de estas antropologías implícitas?” (p. 24). Pero no sólo

en Psicología, también en Pedagogía y en Sociología hemos de añadir, las tres grandes CCHH, principalmente. He aquí un magnífico reto, una buena tarea pendiente para las nuevas generaciones de investigadores humanistas.

Una explicación de por qué este silenciamiento, en coherencia con lo que llevamos visto, sería afirmar que ello es debido en gran medida a que las frecuentes mixturas metodológicas de las CCHH las han convertido de facto en “ciencias de lo sospechoso”, cuyos antecedentes podemos rastrear con facilidad en la llamada “filosofía de la sospecha”, desde Feuerbach en adelante, con Nietzsche, Marx y Freud a la cabeza de los maestros de la sospecha. Todo ello lleva al autor de la presente monografía a conectar fácilmente la cara actual de las CCHH con la crisis socio-cultural y de valores de la civilización Occidental, cuya “dictadura del relativismo” (p. 193 ss) apunta a “la abolición de la persona” (p. 183 ss), y viceversa. Porque la persona siempre está en el centro de las CCHH, expresa o tácitamente, se niegue o no la existencia de la naturaleza humana. Por cierto, la negación de la naturaleza humana, cuestión que se reintrodujo en la modernidad por el empirista John Locke, la podemos rastrear al menos desde los comienzos del escepticismo griego con Pirrón de Elis. De tal manera que el intento de abolir la persona del ámbito de las CCHH siempre es el resultado de una “nueva antropología” que, al negar la existencia de la naturaleza humana a favor de la *conciencia*, desnaturaliza a las propias CCHH hasta convertirlas en *ideologías*. Esto lo ha visto muy bien Gustavo Bueno, entre otros.

Las consecuencias negativas de la crisis de las CCHH para las personas son tan evidentes que nos ha llevado a un déficit de convivencia social alarmante, salvado en la actualidad por una “ética de mínimos” (¿por cuánto tiempo?), que está vaciando de contenido las normas democráticas y la misma democracia: “la crisis democrática es hoy tan acusada –señala Polaino– que convendría no demorar su estudio por las CCHH, y tomar las decisiones que fuere más pertinentes” (p. 236). Es decir, el déficit de naturaleza humana de las CCHH conlleva necesariamente la degradación del entorno social (también en sentido ecológico), y no se vislumbra otra salida que restablecer en el ser humano su estatus (dignidad) de ser personal por parte de esas ciencias. “¿De qué servirían las CCHH una vez que se hubiera abolido la persona, aunque sólo fuera como representación, en el mapa cognitivo de los individuos? ¿Serían esas ciencias realmente humanas? Y si ya no son humanas, ¿de qué clase de ciencias se trata?” (p. 192).

La presente monografía, en definitiva, en el momento presente viene a apuntalar muy oportuna la línea emergente de nuevas teorías y psicoterapias actuales que inciden, expresa o tácitamente, en que las CCHH son sobre todo ciencias de la persona y para la persona, cuyo fundamento lo podemos encontrar en la constatación de lo que el profesor Polaino denomina con fina intuición “la resistencia de las personas a ser abolidas” (p. 193). Y esta decida apuesta por la persona, en los tiempos de disgregación filosófica que nos toca vivir, es sobre todo un referente epistemológico esperanzador para las ciencias humanistas actuales, el mayor logro señalado magníficamente por una publicación cuyo objetivo inicial, “hacer reconocible el rostro científico de las CCHH, así como los hechos sociales y humanos de que éstas se ocupan” (p. 26), a mi modesto entender ha sido desbordado con creces.

Un último apunte, al arrimo del ascua humanista a la sardina personalista: la Asociación Española de Personalismo (AEP), desde su fundación en 2003, viene trabajando en esta antropología personalista fundamental, cuyo epígono visible ha sido la reciente fundación

de la Psicología Personalista (*VII Jornadas de la Asociación Española de Personalismo. I Encuentro de la Asociación Iberoamericana de Personalismo*, Ciudad de Guatemala, 25-27 de julio de 2011).

José LUIS CAÑAS

GARCÍA MORENTE, Manuel: *La filosofía de Henri Bergson*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010.

En cierto sentido, el libro *‘La filosofía de Henri Bergson’*, de 1917, es un libro eufórico (muy anterior a la decepción que supuso la lectura de *‘Las dos fuentes de la moral y de la religión’*¹, en 1932, un apéndice en esta edición de Encuentro), un libro muy sentido, con una emoción que se desprende naturalmente de toda esta pretensión más o menos agresiva de reforma del entendimiento desde una originalidad total. Con una necesidad de un nuevo idioma más líquido, más elástico y elusivo, y más original en el sentido de volcado a lo originario. Fíjense si no en esta exclamación primaveral, expresión misma de la liberación consumada, la satisfacción: “¿qué diferencia entre esa idea y la intuición viva e inmediata!”². No es “esa idea”, es “la idea”, “todas las ideas” al lado de la intuición viva (una, nueva e inmediata).

Son tres partes de casi idéntica extensión (20 páginas cada, aproximadamente). En primer lugar, en *‘La inspiración, el objeto y el método’* abunda en lo mucho de combativo que tuvo este pensamiento (no diremos sistema, pues: “Los sistemas son construcciones artificiosas y arbitrarias”³), y su crítica frontal (que García Morente hace eufóricamente suya) al positivismo. El apartado segundo, *La psicología*, circunscribe las áreas que versan sobre la teoría del conocimiento bergsoniana, de *‘Materia y memoria’* (1896) más precisamente, y, secundariamente, del opúsculo *‘El alma y el cuerpo’* (1912). *‘La metafísica’*, tercer apartado de *‘La filosofía de Henri Bergson’*, se centra en los hallazgos y en las audacias cósmicas de *‘La evolución creadora’* (1907).

Enfrentado a esta vivencia salvífica, tendremos pues un pecado, un “pecado original”⁴, la génesis del taxidermismo mental: “Las cosas se presentan a nuestra percepción separadas unas de otras, en forma discontinua. La inteligencia se adapta a esa *discontinuidad*, y forja la numeración para aprehenderla y dominarla en provecho de la vida. Ya nunca más podrá la inteligencia conocer lo continuo sino con los elementos mismos de la discontinuidad. Inventará el concepto de infinitesimal; pero éste no es más que un rodeo hábil para hacer que la discontinuidad numérica sirva, de un modo prácticamente aprovechable, en lo continuo”⁵. Y: “El movimiento la parece siempre la excepción, y no consigue explicarlo, sino dividiéndolo en inmovilidades, en posiciones; lo calcula pero no lo penetra”⁶.

¹ Leyó y escribió la recensión del libro en el mismo año de la publicación del mismo en Francia.

² M. G. Morente. *‘La filosofía de Henri Bergson’*. Ed, 2010. 41.

³ *Idid.* 39.

⁴ *Idid.*: “La inteligencia se hace especulativa. Este es su pecado original”. 39.

⁵ *Ibid.* 38.

⁶ *Idid.*