

DILTHEY: HISTORIA Y FILOSOFÍA

FRANCISCO MOLINA

Manuscrito recibido: 4-11-2002

Versión final: 10-I-2003

BIBLID [1139-6600 (2004) nº 6; pp. 49-61]

RESUMEN: Dilthey es uno de los autores que introducen el tema de la historia en el ámbito de la filosofía. Lo cual es un acierto, aunque haya encontrado multitud de problemas. Leonardo Polo procura encontrarles solución.

Palabras clave: naturaleza humana, cultura, verdad, límite del conocimiento, acto de ser, persona.

ABSTRACT: Wilhelm Dilthey is one of the authors who introduces the topic of the history in the philosophy. This is a good judgment, though he find many questions. We believe that Leonardo Polo answer them in suitable manner.

Keywords: human nature, culture, truth, limit of knowledge, act of being, person, intellect agent.

Introducción

Abrir el camino para el tratamiento de la historia en filosofía no ha sido fácil. Tanto la escolástica como la moderna se han mostrado proclives al «esencialismo», postergando la existencia. Dilthey se dio cuenta de ello y luchó por darle una solución, aunque ésta no iba a llegar de su mano. En cambio, creemos que Leonardo Polo ha abierto ese camino gracias a su insistencia en la línea de investigación tomista, basada en la distinción real entre esencia y existencia.

Pero este artículo no pretende ser un estudio sobre Dilthey ni sobre Polo. Tampoco sobre la distinción real o el modo de acceder metódicamente a la historia. Su pretensión es bastante más modesta: recordar la presencia del pensamiento de Dilthey en los escritos de Leonardo Polo. Las citas que del primero encontramos en ellos hacen referencia a la historia, la cultura y la verdad, como enseguida veremos.

En cuanto a Wilhelm Dilthey diremos que su aportación a la filosofía es, inicialmente, testimonial. Había nacido en 1833, dos años después de la muerte de Hegel. Hacia 1850 acudió como estudiante a la universidad de Berlín donde encontró que el tema de la historia dominaba el ambiente intelectual. Con emoción lo recuerda en el discurso pronunciado con motivo del homenaje que se le tributó en su 70 cumpleaños¹. Evocaba en él la impresión que le produjeron las lecciones de profesores como Wilhelm von Humbolt, naturalista e historiador; de Friedrich Karl von Savigny, iniciador de la historia de la filosofía del derecho y gran teórico sobre esa materia; de Theodor Mommsen, Karl Ritter y Leopold von Ranke, fundadores de la ciencia histórica positiva; de Reinhold Niebhuur, Böckh y los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm, filólogos que comenzaban estudios comparados de diversas lenguas; y otros muchos autores, de menor renombre pero igualmente importantes en aquel surgir de una «conciencia histórica» que desde entonces nos acompaña.

Una de las primeras iniciativas de Dilthey consistió en distinguir entre Ciencias del Espíritu y Ciencias de la Naturaleza, puesto que las obras humanas se realizan desde la libertad, comprendiendo y rectificando la necesidad con que se producen las de la naturaleza². Critica la categoría kantiana de tiempo y hubiera deseado rehacer la teoría del conocimiento³, para la que sugiere como punto de partida el análisis del conocer fenoménico⁴. Mediante su análisis de la *vivencia*, intenta comprender como introducirse intelectual y afectivamente en el pasado. Para ello buscó en la psicología, pero luego lanzó la hipótesis de que ciertos *impulsos* o tendencias naturales iniciaban a la voluntad, que se diversificaba al entrar en contacto con las circunstancias

1. W. DILTHEY, "Prólogo" a la *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, tomo I, Fondo de cultura económica, 2ª reimpresión, México 1978, traducción, comentarios y ordenación de la obra completa debido a Eugenio Imaz. El discurso fue pronunciado en 1903. La evocación a que nos referimos en el texto se corresponde con las páginas XV-XIX.
2. Es la tesis de la *Introducción a las Ciencias del espíritu*, tomo I de las obras completas.
3. Intentaba esta renovación con sus reflexiones sobre la vivencia, comprensión y expresión, vid. tomo VII, *El mundo histórico*, "Fundación de las ciencias del espíritu", 10 y ss; "Plan para continuar la estructuración del mundo histórico", 215 y ss. Es interesante el Prólogo de E. Imaz a este tomo, sobre el mismo tema.
4. Vid. "El principio fenoménico", en el tomo VI titulado *Psicología y teoría del conocimiento*, 133.

Heidegger se consideraba continuador de Dilthey en este punto, como puede leerse en su obra *Ser y tiempo*, en el apartado "temporeidad e historicidad": "En el fondo, este análisis no pretende otra cosa que abrir caminos que contribuyan a fomentar la apropiación de las investigaciones de Dilthey, tarea que está pendiente para la generación actual", Ed. universitaria, traducción de E. Rivera, Santiago de Chile 1997, 394.

históricas propias de cada momento⁵. Señala que la cultura es un *nexo* de elementos como el lenguaje, el derecho, la religiosidad, el arte, etc.⁶. Deja indicado que las obras humanas son manifestaciones objetivas del espíritu que las alienta, al que llama, siguiendo a Hegel, «espíritu objetivo»⁷. Dejemos anotado, por último, siempre refiriéndonos al campo de la filosofía, sus indicaciones sobre la hermenéutica de los textos antiguos ya que, siguiendo las sugerencias de Schleiermacher, la perspectiva histórica logra una comprensión más completa que la que tuvieron sus autores⁸.

Siempre nos ha llamado la atención la sorpresa que mostraba Dilthey ante la contemplación de estos dos hechos concretos: la *variedad de las culturas*, que en su época aparecían en todo su apogeo; y la pretensión humana, propia de los hombres de todas las épocas —ya fuesen religiosos, políticos, artistas—, de poseer *la verdad absoluta y definitiva*⁹. Entendemos que su sorpresa era provocada por la convicción de que la naturaleza humana

5. El “impulso de nutrición, impulso sexual, amor a la prole, impulso a la defensa, de protección y de venganza, necesidad de movimiento y de reposo, y los sentimientos y voliciones sociales e intelectuales que a estos se enlazan, componen el poder volitivo del hombre, que extiende, por decirlo así, sus tentáculos en torno para obtener satisfacción”, tomo VI, *Psicología y teoría del conocimiento*, “Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior”, tomo VI, titulado *Psicología y teoría del conocimiento*, 137. Vid. también el tomo VIII, 16.
6. Vid. “Prólogo” al tomo I, *Introducción a las Ciencias del espíritu*, XV. Polo subraya la necesidad de superar el método analítico para entender los temas humanos y ha propuesto el *sistémico*, entendiendo por él la consideración de todas las características que han de tenerse en cuenta sin separarlas unas de otras. A ese método responde su obra *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid 1993.
7. “Entiendo por espíritu objetivo las formas diversas en las que se ha objetivado en el mundo sensible la «comunidad» que existe entre los individuos”, citado por Imaz en el Prólogo al tomo VII, *El mundo histórico*, XXIV. Polo emplea también esa terminología a ejemplo de Dilthey, vid. *Quién es el hombre. Un espíritu en el mundo*, Rialp 1993, 173 y otros lugares.
8. Vid. “Orígenes de la hermenéutica”, en el tomo VII de las obras completas, *El mundo histórico*, 323.
9. Los motivos de ambas admiraciones son repetidos una y otra vez por Dilthey, por ejemplo en el discurso ya citado en nota 1, en el “Prólogo” del tomo I, *Introducción a las Ciencias del espíritu*, XVII; también se encuentra en el tomo VIII titulado *Teoría de las concepciones del mundo*, 5; y en otros lugares. La pretensión de verdad por parte de cada época y de cada pensador le lleva a preguntarse sobre la relatividad de la verdad, pero no se puede afirmar que él mismo fuese relativista: el hecho de que buscara una explicación única a estas pretensiones le aleja de ese título. Así lo sugiere L. Polo, en *Introducción a la filosofía*, Eunsá, Pamplona 1995, 35.

Por otra parte, tampoco Leonardo Polo es ajeno a la *perplejidad* que produce la imposibilidad de proseguir un saber que se posee. Precisamente, ese es el planteamiento inicial de su obra *El acceso al ser*, Universidad de Navarra, Pamplona 1964, 32, nota 2 (la nota empieza en p. 29); 37.

única y la única realidad, deberían producir una sola verdad y una sola cultura. No sucede así, ¿por qué?, ¿qué variantes intervienen en ello¹⁰? Creemos que en los apartados siguientes podemos establecer las respuestas de Polo a estos interrogantes.

1. Naturaleza humana e historia

Con respecto a la naturaleza humana nos parece que Dilthey no es coherente a lo largo de su investigación: primero defiende las obras del espíritu, cuya faceta importante es la libertad; pero se inclina después por ciertos impulsos y tendencias irracionales que explicarían la conducta humana. Si hubiese sido fiel a su propia noción de espíritu, o incluso al principio fenomenológico como modo humano de conocer, como lo fue Heidegger, no se le hubiera ocurrido esta reducción del hombre a tendencia.

Para Leonardo Polo, el hombre no es tendencia y ni siquiera principalmente corporalidad o historia. Su cuerpo, la temporalidad y la historia pertenecen al mundo que puede ser analizado por la causalidad. Heidegger, que pretende continuar a Dilthey en *Ser y tiempo*, entiende por historicidad la trama del acontecer tempóreo del *Dasein*. El hombre, heredero de una situación, teniendo en cuenta su finitud a consecuencia del hecho posible y cierto de la muerte, decide su destino y de esa forma modela la situación que recibe¹¹. Pero lo decide porque es libre. No puede reducirse su conducta a tendencia, siguiendo a Heidegger, pero tampoco debemos reducirlo a historicidad, como él mismo sugiere. El acto de ser humano no es, exactamente, reducible a historia porque a él no le afecta la muerte: la muerte sólo le afecta a su corporalidad.

10. Aludiendo a la posición de Dilthey, Polo lanza estos interrogantes: “¿Qué le sucede al entendimiento humano en la historia? ¿El entendimiento humano experimenta variaciones en la historia? Es patente que sí. Pero, ¿unas variaciones tales que no permitan hablar de una constancia primaria del entendimiento y de la verdad en el tiempo? Dicho de otra manera: la razón humana está en la historia, pero ¿quien gana: la razón o la historia? ¿Hay una razón universal, válida no sólo para los contemporáneos, o para todos los componentes de un grupo social, o pertenecientes a un mismo contexto, sino también para todo el género humano? La unidad del género humano está en juego en esa pregunta”, L. POLO, *Introducción a la filosofía*, Euns, Pamplona 1995, 35.

11. M. HEIDEGGER, c. V de *Ser y tiempo* titulado “temporeidad e historicidad”, especialmente 389-434.

Ni Dilthey ni Heidegger logran acceder al acto de ser¹². Quizás sea debido al método que emplean, que es el análisis del fenómeno como único modo de introducirse en la realidad, por tanto, en la persona. *Leonardo Polo también tiene en cuenta el conocer fenoménico pero, precisamente, para abandonarlo, es decir, para trascenderlo*¹³, porque entiende que es el límite que impide la intelección del ser. La fenomenología, que trata de los objetos, tiene una gran utilidad pero su campo de aplicación (amplísimo: el mundo práctico), es reducido. No es la panacea universal de la filosofía¹⁴. Gracias al empleo metódico de este descubrimiento, Polo puede mostrar la capacidad infinita de iluminar que posee el intelecto agente, confinado hasta ahora a la exclusiva iluminación de los fantasmas. Heidegger indica, de modo intuitivo, que toda la persona humana es iluminante, porque ella es claridad¹⁵. Efectivamente, Polo dirá que el acto de ser personal es luz que ilumina y entiende

12. Se plantean únicamente la existencia de la realidad extramental y cómo llegar a ella, aunque se afirme que “al profano la realidad del mundo exterior le parece algo obvio”, W. Dilthey, “Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior”, en tomo VI, *Psicología y teoría del conocimiento*, 133.

Para el profano quizás lo sea, pero para el filósofo parece que no. Heidegger echa en cara a Dilthey el no saber llegar hasta ella, cosa que él mismo se proponía: “Sin duda se puede hacer, dentro de ciertos límites, una caracterización fenomenológica de la realidad de lo real sin que se haya explicitado su base ontológico-existencial. Es lo que intentó Dilthey en el tratado de que hemos hablado más arriba. Lo real es experimentado en el impulso y la voluntad. Realidad es *resistencia* o, más exactamente, “resistentidad” (*widerständigkeit*). La dilucidación analítica del fenómeno de la resistencia es lo positivo en dicho trabajo (...). Pero la verdadera eficacia del análisis del fenómeno de la resistencia queda inhibida por el carácter que cobra la problemática de la realidad en la teoría del conocimiento”, *Ser y tiempo*, 230. La «resistencia» que la realidad opone al sujeto da fe de su existencia, pero ni Dilthey llega a más, ni tampoco Heidegger. Vid. Ignacio Falgueras Salinas, “La trayectoria filosófica de Heidegger”, en *Pragmatismo y nihilismo. Claves para la comprensión de la sociedad actual*, editado por P. LIZARRAGA Y R. LÁZARO, Cuadernos de *Anuario Filosófico*, n. 149, Pamplona 2002, 35-72.

13. Polo suele escribir «abandono» del objeto, pero el sentido de esta palabra quiere decir «trascenderlo». Así lo entiende explícitamente Sanguinetti, al decir que el método poliano consiste “en la propuesta de vías plurales para trascender (sin por eso eliminar) la presencia mental en la que nuestro conocimiento podría quedarse”, vid J. J. Sanguinetti, “Presencia y temporalidad: Aristóteles, Heidegger y Polo”, en *Studia poliana*, 2001, nº3, 118. La «presencia mental» hace posible el objeto, y debe ser superada para no quedarnos únicamente en su alcance limitado.
14. Cfr. S. PIÁ TARAZONA, “El carácter dual del límite mental”, en *El hombre como ser dual. Estudio de las realidades radicales según la Antropología trascendental de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2001, 162-168; H. Esquer, *El límite del pensamiento. La propuesta metódica de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona 2000. Ambos incorporan toda la bibliografía anterior.
15. “Que el Dasein está «iluminado» significa que, en cuanto estar-en-el-mundo, él está aclarado en sí mismo, y lo está no en virtud de otro ente, sino porque él mismo es la claridad”, *Ser y tiempo*, 157, 367. Lo que Heidegger afirma intuitivamente, Polo lo alcanza a partir de su método.

todos los ámbitos, de modo que su acción se extiende, ampliando aquella a la que se refirió Aristóteles: la iluminación de los fantasmas¹⁶. Y mediante nuevos actos de luz, a los que llama hábitos –recogiendo con ello una tradición que se remonta también al Estagirita–, logra entender *los actos de ser*, no objetivamente, porque no son formas. Más bien son ellos, precisamente, quienes las trascienden y las hacen posibles¹⁷.

En otro momento Polo afirma que “Heidegger reduce el hombre a Historia porque elude la discusión de la diferencia entre la situación humana y su destinación”¹⁸. Puesto que esta afirmación se refiere al logro alcanzado por su propio método en confrontación con el método heideggeriano, afín a la intención mostrada por Dilthey, la propuesta de Polo afecta a ambos autores. ¿Qué quiere decir aquí el profesor de la Universidad de Navarra? Quiere decir que historia y destino pertenecen a temas distintos que están situados, asimismo, a nivel diferente: uno es el tema de la historicidad de la persona, que se afronta mediante el intelecto práctico; y el otro se refiere al acto de ser personal, que requiere trascender la temporalidad y la historia e introducirse en la antropología. Heidegger, a pesar de que habla en distintas ocasiones de trascendencia, se queda en niveles intrahistóricos. Y Polo afirma, taxativamente, que “el hombre no es historia”¹⁹, *es persona, y la temática que le corresponde no coincide enteramente con su presencia, limitada por la muerte, en la historia*.

Si estas observaciones han logrado su propósito, que era situarnos ante nuestro propio acto de ser, podremos examinarlo de modo directo²⁰, volviéndonos hacia nuestra «intimidad»²¹, porque siendo luz, él mismo se hace transparente²². Recordemos que hemos trascendido la esencia y todo lo referente al alma, al cuerpo, a la inmanencia vital o del intelecto, al yo tras-

16. *Curso de Teoría del Conocimiento*. Tomo I, Eunsá, Pamplona 1987, 2ª edición, 233 y 234. También en el tomo III, Pamplona 1988, 22, 26. En *Nominalismo*, 188; *Presente y futuro del hombre*, Rialp, Madrid 1993, 184, nota 3; *Antropología*, I, 81 y ss. Vid. también Francisco Molina, “El yo y la sindéresis”, *Studia Poliana*, 2001, n. 3, 35-60, 43 y 44.

17. L. POLO, *Nominalismo*, Eunsá, Pamplona 1997, 234-237. S. COLLADO, *Noción de hábitos en la teoría del conocimiento de Polo*, Eunsá, Pamplona 2000.

18. POLO, *Sobre la existencia*, Eunsá, Pamplona 1966, 180, nota 58.

19. *Sobre la existencia*, 181.

20. *Ibid.*, 209.

21. “La persona es el origen en tanto que se mantiene, esto es, en tanto que subsiste. Pero, al mantenerse en el origen mismo, resulta que la persona entraña la nota de intimidad; el origen considerado respecto de sí mismo es la intimidad en cuanto tal”, *Sobre la existencia*, 259. Esta dependencia del Origen es la que vamos a examinar.

22. *Antropología I.*, 198 nota 64; 180, 182, 215.

cendental y a la virtud²³, por referirnos a los temas más habituales de la antropología. Nos situamos ante el acto de ser personal. Pues bien, frente a él podemos preguntarnos cuál es su destino, esto es, «nuestro destino» en cuanto que personas. ¿Qué destino puede tener nuestro acto de ser? ¿Cómo averiguarlo? Quizás, *acudiendo a su origen*, ¿de dónde procede? No hemos existido siempre, eso es evidente, sino que hemos tenido origen. Pero ese origen ni se debe a nosotros, como es obvio, ni a nuestros padres. La experiencia nos muestra como, en la concepción de las personas, la conjunción de causas materiales no basta para producir el nuevo ser. Más bien habría que decir lo contrario: que es el acto de ser el que concede efecto a la conjunción de las causas. Si el acto de ser es lo más radical, cualquier otra cosa, como es su aparición en la escena de la historia, deberá ser dependiente de él y derivada²⁴. Un acto así no todo el mundo puede otorgarlo: únicamente quien tenga esa capacidad, es decir, quien posea esencialmente la existencia, quien sea Identidad Originaria.

Ahora podemos ya preguntarnos por el destino de ese ser otorgado. Parece razonable que el fin para el que existe esté grabado en su propio ser. Así es, y aquí es donde el discurso poliano llega a su máximo apogeo. Porque encontramos que el ser humano es *además* de todo otro ser (por tanto es un co-existir), y es *además* de su propio ser inicial, es decir, su supera a sí mismo libremente. Y crece libremente gracias a su entender y a su amar ilimitados. Hemos dicho «ilimitados» porque es un ser inidéntico en busca de su identidad, en primer lugar; y, en segundo, porque al no poseerla debe buscarla en otro. Y el único ser apropiado para ello será, de nuevo, aquél que posea por esencia su propia existencia, es decir, quien posea la Identidad Originaria. A este Ser Originario le podemos llamar también Destino, porque la razón de todo don reside en su destinación²⁵.

En definitiva, como vemos, para Polo la persona no es un impulso irracional, sino un ser libre. Tampoco su ser queda atrapado por el alcance limitado del análisis del conocer fenoménico, porque lo trasciende.

23. *Ibid.*, 208-211.

24. Nos referimos aquí a la causa predicamental, no a la trascendental, según la distinción que hace Polo en *Nominalismo*, 248-259.

25. No podemos detenernos en este aspecto que aquí resumimos y Polo examina a la luz de los trascendentales personales «amar» y «libertad», cfr. L. Polo, *Antropología*, I, 217-fin. También S. Piá, en *El hombre como ser dual*, lo trata a lo largo de casi toda su obra, especialmente 267-fin. Según Falgueras, «la vinculación destinal de una criatura con Dios ha de ser lo más alto de esa criatura»: vid. L. FALGUERAS, *Hombre y destino*, Eunsa, Pamplona 1998, 158.

2. La cultura

Otro motivo de admiración para Dilthey era la diversidad de las culturas. Se preguntaba, ¿cómo es posible que siendo la naturaleza humana la misma dé lugar a culturas tan diferentes? Polo trata de la cultura en varios de sus libros²⁶. En uno de ellos escribe que “La cultura (...) es el orden de las obras humanas en tanto que dichas obras, precisamente por ser elaboradas por el hombre, y subsistir fuera de su individualidad biopsíquica, constituyen el mundo de lo humano”²⁷. También se pueden llamar “espíritu objetivo u objetivado”, siguiendo a Hegel y a Dilthey, porque el hombre “se prolonga o se proyecta en sus obras”²⁸. Pero se ha de añadir que, por ser manifestación de su espíritu, esas obras deben estar orientadas hacia su Destino. Ya lo decían los clásicos, que la teoría es superior a la práctica y lo más alto de la teoría son los principios²⁹. En cambio, desde el inicio de la edad moderna, desde el nominalismo en concreto, se piensa lo contrario: el hombre no depende tanto de sus principios como de sus obras. Desde entonces, la filosofía moderna se hace práctica y todo su afán consistirá en orientar hacia el éxito la acción temporal del hombre³⁰.

Podríamos enfocar este tema desde los distintos modos de entender la posibilidad. Para Aristóteles, las sustancias tenían posibilidades reales que eran controladas desde su acto. Pero en el nominalismo se invierten los términos. El acto es el modesto punto de partida de unas posibilidades que le superan dada su infinitud. Efectivamente, a todas las posibilidades reales inmediatas se han de añadir las lejanamente posibles, las posibles lógicas y las imaginadas. El resultado de este «pequeño reajuste» del punto de mira es que el hombre se realiza en la acción, experimentando posibilidades. Su felicidad no está en el presente sino en el futuro. La vida se abre a la ventura:

26. Vid. J.I. MURILLO, “La teoría de la cultura en Leonardo Polo”, publicado en un número especial de la revista *Anuario Filosófico* dedicado a “El pensamiento de Leonardo Polo”, 1996 (29), 851-867.

27. *Sobre la existencia*, 257.

28. *Ibidem*. También, *Quién es el hombre*, 171.

29. *Ética a Nicómaco*, 140a-142b. Los principios guían el pensamiento y la acción pero no se comprometen con las acciones concretas sino que las trascienden. Vid. la tercera parte de *Nominalismo*, sobre el hábito de intelección de los primeros principios, 171 a fin. Vid. también F. MOLINA, *La sindéresis*, Cuadernos de Anuario Filosófico n. 82, Pamplona 1999, 15-29; 54-56; 73-84.

30. “En la Edad Moderna se ha producido una absolutización de la acción humana. La acción humana no es lo radical en el hombre”, *La persona humana*, Eunsá, Pamplona 1996, 181. “La confusión del ser del hombre con una supuesta culminación de su hacer es mero ateísmo”, *Sobre la existencia*, 178. En esta línea se cuentan buena parte de los filósofos de La Ilustración y los marxistas, también en sus versiones más actuales.

será más quién «más» haya vivido, quien más posibilidades haya realizado. Es el llamado «principio del resultado»³¹.

¿También dependerá este más, de la calidad de las experiencias? Si se respondiese afirmativamente se volvería a colocar la teoría sobre la práctica, lo cual parece contrario al planteamiento nominalista, y también al kantiano. Una teoría previa recorta la libertad. Quizás, por eso, las grandes propuestas de acción de la época moderna hayan sido *emancipatorias*, como sugiere Polo³². Cualquier teoría oprime. En este ambiente moderno, nominalista, se mueve Dilthey.

Heidegger ha vuelto a reconducir la atención hacia las posibilidades reales al tratar de la historicidad como situación del *Dasein*. También Polo entiende la cultura como la comprensión del nexo de posibilidades que ofrece una situación histórica: mundo físico, por un lado, y mundo humano, creado por el hombre, por otro, ambos unidos. Las posibilidades reales que esa situación ofrece «aparecen» cuando son «vistas» por el hombre, cuando las comprende como tales. Son ideas, objetos. Pero obsérvese que, a diferencia de la inteligencia teórica, estos objetos no se configuran al margen de la actividad, sino que son comprendidos mientras que ésta se ejerce: el hombre entiende la forma que va configurando la acción e introduce en ella cambios que la rectifican. “La acción suscita haciéndose—se—ella: lo factible es tanto lo producido como el hacer; no es tan sólo un hacer que haga el producto, sino un hacer—posible él mismo”³³. Por tanto, no hay posibilidades reales hasta que la inteligencia «las ve» como tales ante sí. Las posibilidades están en la situación misma, en los productos o artefactos con los que se cuenta o se puede contar, en la capacidad que uno comprueba en sí mismo o que confía que tienen los demás. “El espíritu conecta con el tiempo como condición de las posibilidades humanas descritas y como beneficiario de ellas”³⁴. Las obras culturales pueden existir con independencia del hombre, por lo menos durante algún tiempo. Sin embargo, sólo pertenecerán a su cultura actual si las cuida, si las sigue haciendo suyas³⁵. Son, como hemos

31. La posibilidad es estudiada por Polo en la segunda parte de *Nominalismo*, titulada “Acercas del tiempo”, 55-170. El éxito como fin se conoce también como «el principio del resultado»: de él trata en *Sobre la existencia*, 164, 172; *Presente y futuro*, 97-100.

32. En *Sobre la existencia*, 137-145, desarrolla Polo con amplitud esta sugerencia.

33. *Sobre la existencia*, 172. Vid. hasta página 179. Continuamos la cita: “Tal hacer depende del conocimiento. Los productos están dados como objetos, en el pensar, de antemano respecto de la acción, están en ella en tanto que la configuran, y dicha acción los suscita sin detenerse en algún término último”.

34. *Quién es el hombre*, 171.

35. *Ibid.*, 173-4.

dicho, “una cierta objetivación del espíritu”³⁶. No son simples objetos sino «objetivaciones», una materialización del espíritu. Muestran su calidad, su disposición y su capacidad de liderazgo³⁷.

Con frecuencia hay que elegir entre unas posibilidades u otras. Se está entonces en una situación de *alternativas*. Cuando se decide por una de ellas, está claro que se abandonan las otras: se cierran unas posibilidades pero es evidente que con la elección se abre un campo amplísimo. De ese modo prosigue la vida y se forja una cultura. Las alternativas conforman su continuidad o dan un salto, le hacen progresar o retroceder. ¿En qué consistirá el progreso de una cultura? ¿Toda situación cultural es buena o las hay mejoras y peores? Habremos de contestar que es preferible aquella cultura que posibilite una vida más humana, aquella que deje más en alto la dignidad personal del hombre. Es importante mejorar el bienestar y atender mejor a las necesidades materiales que vayan apareciendo, pero ese progreso no puede significar que el espíritu esté exclusivamente para el servicio del cuerpo. La felicidad no reside de modo pleno en el bienestar corporal, porque no se pueden ignorar las necesidades del espíritu³⁸. Por otra parte, si la felicidad estuviese en ellas, sería una auténtica desgracia que algunas posibilidades fuesen obturadas o destruidas. Y ciertamente lo es, pero hasta cierto punto, porque pueden ser sustituidas por otras. La historia no culmina, pasa, se acaba para cada persona y no es difícil suponer que acabará para todas las demás. ¿Dónde queda el progreso conseguido? El verdadero progreso humano no se da en la cultura ni en las obras humanas, sino en el hombre mismo, en su persona. Y tiene que ver con la orientación de su actividad hacia su Destino. Al orientarse hacia él, dota a todas sus obras del bien y de la bondad que del Destino proceden³⁹.

Cómo hemos visto, la cultura se diversifica sin que ello signifique ningún problema para la unidad de la naturaleza humana. Por otra parte, la cultura expresa el alcance espiritual a que llega la persona. No está el hom-

36. *Ibid.*

37. Cfr. *Antropología*, I, 182-189.

38. Situar en el cuerpo la tarea de hacer feliz al espíritu es imposible, el cuerpo no da para tanto. La tarea del espíritu consiste en la búsqueda de la verdad, del bien, de a quién amar, incluso a través de las tareas materiales. En esto reside su felicidad. Es fácil de conseguir, aunque sea arduo.

39. Este es el bien en el sentido más alto, trascendente. Así lo hemos mostrado en un artículo inédito de pronta publicación: F. MOLINA, *Sindéresis y voluntad: quién mueve a la voluntad?*

En definitiva, al situarnos frente al Origen, nos sabemos hijos: hijos que deben caminar hacia la herencia que el Padre les otorga. Vid. L. POLO, “El hombre como hijo”, en *Metafísica de la familia*, ed. Juan Cruz, Eunsu, Pamplona 1995, 317-325.

bre atrapado por la cultura, sino que dispone libremente de ella y la destina hacia donde cree conveniente. Si se deja inspirar por el Destino, toda su obra quedará dotada de libertad y de bien.

3. La verdad

Por último, nos referiremos a ese prurito humano de poseer la verdad absoluta, que vemos repetido en todas las épocas. En varias ocasiones Dilthey lo destaca como el problema por antonomasia: ¿cómo armonizar variedad y fijeza, realidad que cambia y rigidez de la razón? Es una pesada antinomia a superar. Dilthey lo expresaba así: “La última palabra de la visión histórica del mundo es la finitud de toda manifestación histórica, ya sea una religión o un ideal o un sistema filosófico. Por tanto, la *relatividad* de todo género de concepción humana de la conexión de las cosas; todo fluye en proceso, nada permanece”. Y añadía: “Contra esto se levanta la necesidad del pensamiento y el afán de la filosofía por un conocimiento de validez universal”⁴⁰.

Este es el problema: el conocer humano exige una única verdad. ¿Existe esa verdad o es una quimera? Recordemos que hasta Polo, el conocimiento objetivo o fenoménico es el depositario de esa validez universal. Es un conocimiento válido, verdadero, que indica el carácter espiritual del hombre puesto que ninguna otra criatura puede abstraer conocimientos de este tipo. Polo pide, sin embargo, que no se considere «el conocimiento exclusivo» ni, tampoco, «el conocimiento superior». Porque al ser un conocimiento que clausura lo alcanzado, adquirido sin duda con un esfuerzo encomiable, se convierte en el obstáculo principal para seguir avanzando en el saber⁴¹.

40. *Ibid.*, XVII. Vid también el tomo VIII, *Teoría de las Concepciones del Mundo*, 5. Leonardo Polo reconoce que, para Dilthey, “el tiempo histórico rompe la idea de la racionalidad total”, *Nominalismo*, 147.

41. Los filósofos de teoría de la ciencia se han planteado también cómo es posible el progreso científico «que es objetivo». Autores como Peirce y Popper aportan distintas soluciones prácticas. Vid. “C.S. Peirce y K.R. Popper. Filosofía de la Ciencia del siglo XX”, en *Anuario Filosófico*, 2001 (34).

Polo ha propuesto una nueva orientación de la filosofía de la ciencia teniendo en cuenta el método del límite del conocimiento objetivo, vid. *Curso de teoría del conocimiento*, IV, *Primera parte*, Eunsa, Pamplona 1994 y *Curso de teoría del conocimiento*, IV, *Segunda parte*, id. 1996. Cfr. J. M. POSADA, *La física de causas en Leonardo Polo. La congruencia de la física filosófica y su distinción y compatibilidad con la física matemática*. Eunsa, Pamplona 1996.

Todo este planteamiento limitativo parte de Parménides, que fue el primero en poner en evidencia la «mismidad» de lo conocido: es «lo mismo» pensar y ser. Por esa vía anduvieron Platón y Aristóteles, aunque de distinta forma, y después de ellos todos los filósofos. Por eso se puede afirmar que la propuesta de emplear el abandono de la mismidad como método filosófico, es una total novedad en la historia de la filosofía. Todos los demás autores han procurado preservar la *mismidad* para proteger el pensamiento. No así Polo: “la mismidad es la diferencia pura con el ser”⁴². “Pensar equivale a *detenerse* en lo pensado como ya pensado; esa *detención cognoscitiva* es la que introduce la limitación peculiar del pensamiento, a saber, permanecer en *lo mismo* que se piensa *al pensar*”⁴³. Al conocerse algo real, se destaca tanto lo conocido, que nos oculta la realidad de ese algo, reduciéndola a lo que de él se ha conocido, e igual sucede con el acto de pensar del sujeto. Todo el protagonismo lo absorbe el objeto, hasta tal punto que históricamente, como hemos dicho, se ha procedido a protegerlo. También Aristóteles dirigió sus primeros principios hacia este fin: destacar, realzar y defender la mismidad⁴⁴. Por esto, toda persona y toda época, después de un exhaustivo estudio de algún aspecto de la realidad, o la realidad en su conjunto, tiende a destacar los resultados a los que ha llegado como definitivos, como intocables. Se presentan, con toda lógica, como la comprensión objetiva última de la realidad a la que se ha llegado. Y no les falta razón. El error no consiste en haber utilizado este procedimiento cognoscitivo, sino en aferrarse a sus resultados como si fuesen definitivos. Repetir que A es A, parece que deja bastante claras las cosas, pero esa identidad no explica el cambio permanente de la realidad y el progreso del hombre⁴⁵.

Indiquemos simplemente, porque el estudio de la verdad en Polo está por hacer, que deberá plantearse a diversos niveles⁴⁶. No es lo mismo la verdad de una percepción, que la del conocimiento de objeto, que la de los primeros principios o la Verdad de Dios. Está claro que la verdad como adecuación es muy útil a nivel científico para establecer conceptos, definiciones, etc., y en el orden práctico para establecer pautas colectivas de acción. Pero ha de reconocerse que son útiles a su nivel, y habrá que abrirlas

42. *El acceso*, 191, citado por S. PiÁ, *El hombre como ser dual*, 50.

43. S. PiÁ, *El hombre como ser dual*, 51.

44. *Ibid.* 53.

45. Más bien hay que decir que “A no es no-A”, siendo A el objeto conocido y no-A la realidad a la que el objeto se refiere intencionalmente. A los primeros principios le ha dedicado Polo una amplia investigación en *El ser, I. La existencia extramental*, Universidad de Navarra, Pamplona 1966; y en *Nominalismo*, 237 a fin.

46. Los sugiere Polo en el capítulo titulado “La verdad como inspiración”, en *La persona humana*, 197-206.

al progreso. Aparte del que se ha establecido existen otros niveles, el más alto de los cuales sería no ya la Verdad de Dios sino Dios como Verdad, la Identidad radical entre Ser y Verdad.

Sólo hemos querido dejar indicado, sencillamente, el por qué de ese comportamiento humano tan tajante —se podría decir tan soberbio—, que establece criterios de verdad absolutos cuando menos lo esperamos. Era algo que llenaba de admiración a Dilthey cuando trataba de las culturas y que muchas veces nosotros hemos de tolerar, más que admirar, en nuestra vida cotidiana. Quizás ignora, quien así procede, que el origen de esas certezas absolutas tiene origen en una limitación cognoscitiva. Para la tranquilidad de todos hemos de decir que la verdad como adecuación o mismidad puede ser trascendida. Y una vez que se logra, hemos de hablar de *verdades* que se acercan, más o menos intensa y acertadamente, a la Verdad que, a su vez, las trasciende.

Conclusión

Como hemos tenido ocasión de ver, W. Dilthey inicia un conjunto de investigaciones que se prolongan hasta nuestros días. Nos habíamos propuesto observar si su línea temática es tenida en cuenta por Leonardo Polo. Para ello hemos escogido algunos aspectos que nos parecen destacarse entre los demás, y creemos que de un modo bastante directo están recogidos en la obra poliana. Como ya se ha destacado en esta publicación, todos los problemas humanos han de ser acogidos por el filósofo y deberían encontrar en él una respuesta. Aunque no siempre se consigue, parece que con la aplicación del método poliano se logra en una buena medida.

Francisco Molina Pérez
c/ Salvador Allende, 13, bloque 6º, 1º
18007 GRANADA
e-mail: fmolina@edunet.es

