

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILSOFÍA Y LETRAS**

DILTHEY Y SU IDEA DE LA VIDA HISTÓRICA

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA
PRESENTA
CARLOS PELÁEZ HERNÁNDEZ**

ASESORA: DRA. MARÍA ROSA PALAZÓN MAYORAL



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi Familia, Padres y Hermanos.

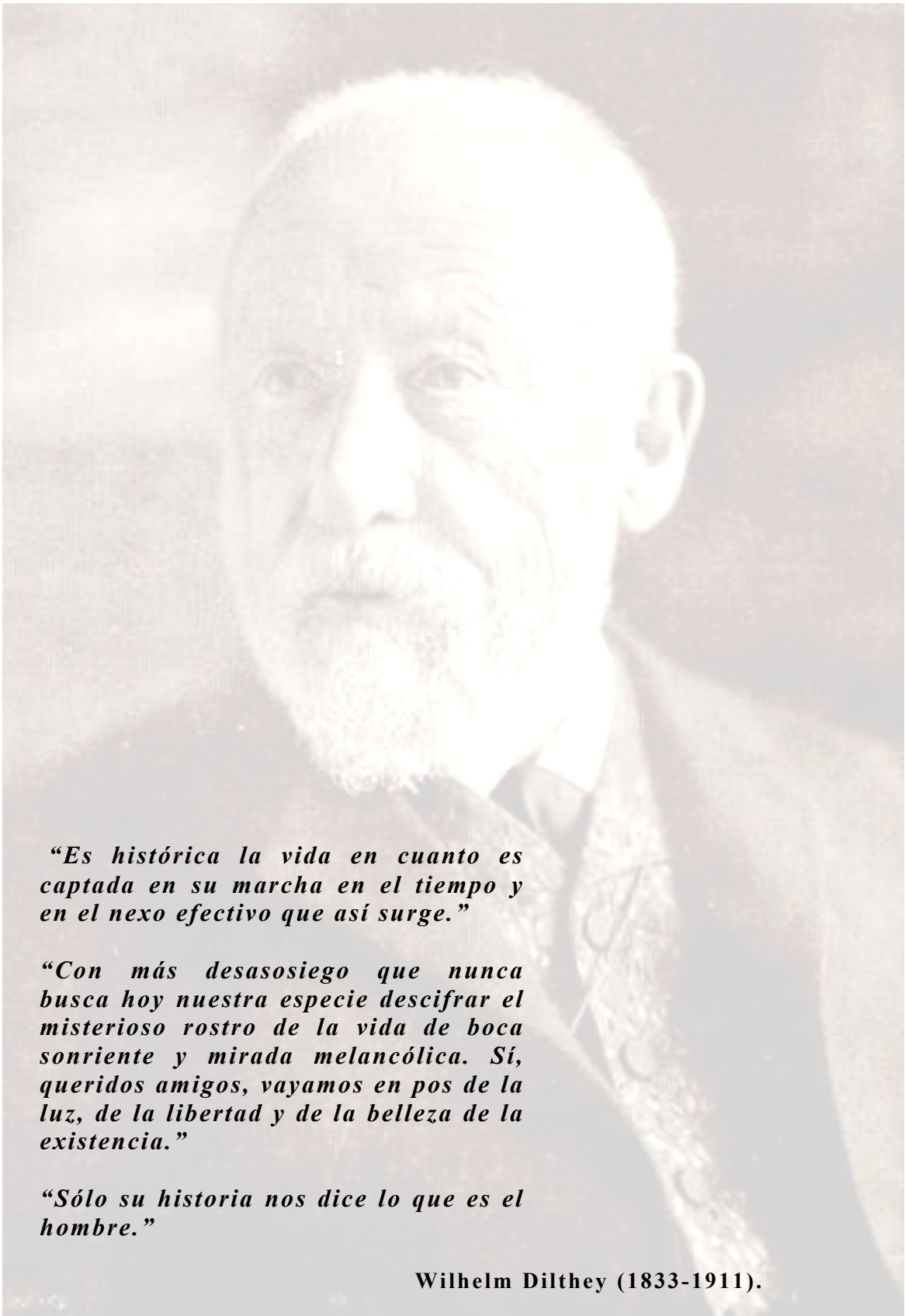
A Cielo y a la Luna.

A la Universidad.

ÍNDICE

Introducción	5
Capítulo 1.- Las ciencias del espíritu	11
A) Antecedentes.....	11
1) El sujeto abstracto-racional de la historia.....	11
2) Las ciencias naturales y el positivismo.....	12
3) El romanticismo.....	15
B) Las ciencias del espíritu.....	17
Capítulo 2.- La vivencia y la conexión estructural psíquica.	24
A) La vivencia.....	24
B) La conexión estructural psíquica.....	30
C) Primera totalidad, todo u <i>holon</i> : la estructura psíquica.....	31
Capítulo 3.- La vida y el tiempo. La vida histórica	35
A) El curso de la vida. El tiempo.....	35
1) El pasado.....	36
2) El presente.....	37
3) El futuro.....	40
B) Segunda totalidad, todo u <i>holon</i> : el individuo.....	41
C) Las categorías de la vida.....	43
Capítulo 4.- La vida como conexión	47
A) La interacción de la vida.....	47
B) Tercera totalidad, todo u <i>holon</i> : la historia.....	48
1) El individuo.....	49
2) La comunidad.....	52

Capítulo 5.- La muerte y el enigma de la vida.....	57
Capítulo 6.- El método.....	64
A) La hermenéutica de F. Schleiermacher y W. Dilthey.....	64
B) La hermenéutica de Paul Ricoeur.....	72
1) La comprensión.....	72
2) La explicación.....	76
Conclusiones.....	80
Epílogo.....	91
Bibliografía.....	93



“Es histórica la vida en cuanto es captada en su marcha en el tiempo y en el nexa efectivo que así surge.”

“Con más desasosiego que nunca busca hoy nuestra especie descifrar el misterioso rostro de la vida de boca sonriente y mirada melancólica. Sí, queridos amigos, vayamos en pos de la luz, de la libertad y de la belleza de la existencia.”

“Sólo su historia nos dice lo que es el hombre.”

Wilhelm Dilthey (1833-1911).

INTRODUCCIÓN. En busca del sujeto de la historia.

Wilhelm Dilthey nació en Alemania el 19 de noviembre de 1833. Por deseos de su padre, que era pastor y predicador de la corte del duque de Nassau, en 1852 se inscribió en la Facultad de Teología de la universidad de Heidelberg. Allí asistió a las lecciones de Kuno Fischer, que confirmaron su interés por la filosofía. Al año siguiente se trasladó a Berlín para continuar allí sus estudios universitarios.

En 1856, después de terminar los cursos teológicos, y para complacer a su padre, se presentó al examen de teología, en el que obtuvo el primero lugar. En esos años entró en contacto con los archivos póstumos de Schleiermacher, gracias a Ludwig Jonas, discípulo y yerno de Schleiermacher, que le pidió ayuda para terminar el trabajo de publicación de su epistolario. Después de la muerte de Jonas, Dilthey se encargó de terminar la edición de la correspondencia de este teólogo.

En 1864 realizó un trabajo acerca de la ética de Schleiermacher que presentó como tesis doctoral.

En 1867 aceptó el ofrecimiento de enseñar en la universidad de Basilea, en donde sólo impartió un curso académico, pues después se trasladó a Kiel como profesor adjunto. Ahí publicó el primer y único volumen de su *Vida de Schleiermacher*. Dos años después de su llegada a Kiel, le ofrecieron la cátedra de filosofía que había quedado libre en la universidad de Breslau, en donde enseñó de 1871 a 1883. En 1875 publicó el ensayo *Acerca del estudio de la historia de las ciencias del hombre, de la sociedad y del Estado* y, en 1883, la primera parte de su famosa *Introducción a las ciencias del espíritu*. En Breslau conoció a Kate Puttmann, con la que se casa en 1875 y que será la madre de sus tres hijos.

En 1883, cuando estaba ultimando los detalles para la publicación de la *Introducción a las ciencias del espíritu*, aceptó la cátedra de filosofía de la universidad de Berlín, que en su momento había

pertenecido a Fichte, Schelling y Hegel, Dilthey la ocupará hasta el momento de su jubilación, en 1907. En el último decenio del siglo XIX vieron la luz los ensayos *La imaginación del poeta* (1887); *Acerca del origen y legitimidad de nuestra creencia en la realidad del mundo exterior* (1890); *Experiencia y pensamiento* (1892); *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica* (1894); *Sobre psicología comparada* (1895-6). Los últimos años de su vida académica están marcados por el esfuerzo por completar el trabajo de fundamentación de las ciencias del espíritu, lo que lo llevó a dirigir su mirada a problemas de carácter filosófico. De 1900 es el texto *Orígenes de la hermenéutica*. En 1905 publicó un libro que recoge una serie de escritos sobre Lessing, Goethe, Novalis y Hölderlin: *Vida y poesía*. Al año siguiente da a la imprenta un estudio de título *Historia Juvenil de Hegel*. En 1910 escribió *El mundo histórico* y en 1911 su *Teoría de la concepción del mundo*. Finalmente Dilthey murió el primero de octubre de 1911 a los 78 años de edad.

Después de su muerte, sus discípulos más allegados afrontaron la tarea de ordenar y seleccionar la inmensa cantidad de manuscritos del maestro, con el propósito de publicarlos. Gracias a este trabajo, en el periodo que va de 1914 a 1936 vieron la luz nueve volúmenes de los *Gesammelte Schriften* de Dilthey. Esta labor se vio interrumpida por la segunda guerra mundial. En 1958 se reinició este trabajo de edición, que ha sido terminado en el año 2006 con un total de 26 volúmenes.

Wilhelm Dilthey se interesó por la teología, la filosofía y la historia. Investigó gran cantidad de temas y escribió muchos libros, ensayos, bocetos, introducciones y primeros tomos —con la promesa no cumplida de continuar con los demás— que hacen resaltar la gran erudición del filósofo alemán y el carácter fragmentario de su trabajo. Entre sus aportaciones fundamentales está el intento de construir las ciencias del espíritu, distintas de las de la naturaleza, con un método igualmente válido.

La presente investigación aborda algunos temas —desde una perspectiva de la filosofía de la historia y de la historia de las ideas— que se debatieron en tiempos de Dilthey: la concepción de Hegel y Kant

acerca del sujeto de la historia; el intento del positivismo de Comte de convertir a la historia en una ciencia regida como las demás por un sólo método, así como el “covering law model” de Hempel, que si bien no es del tiempo de Dilthey, también trata de explicar la historia por leyes; y la crítica de Dilthey hacia estas posturas apoyándose en la filosofía romántica de Fichte y Schelling y la hermenéutica filológica de Schleiermacher en el afán de distinguir entre ciencias naturales y ciencias del espíritu. Además, consulto a ciertos autores del siglo XX para resaltar la actualidad del pensamiento de Dilthey. Son los casos de Paul Ricoeur, quien ha hecho importantes contribuciones en el ámbito del estudio de la historia; y de Jacques Monod, Humberto Maturana y Blanck Cereijido, quienes desarrollan y explican las concepciones biológicas actuales acerca de la vida.

Dudando del sujeto racional que hace la historia según el idealismo alemán, el problema fundamental que se planteó Dilthey fue el de una crítica de la razón histórica, es decir, conocer al ser “completo” que hace la historia. La hipótesis que guía mi trabajo es que para Dilthey **la vida** del hombre construye la historia. De lo cual se desprende necesariamente la pregunta obligatoria y fundamental de mi investigación: *¿Qué entiende Dilthey por vida?* Con tal propósito he recurrido a los primeros siete tomos de las obras de Dilthey —principalmente los libros teóricos: *Introducción a las ciencias del espíritu*, *Psicología y teoría del conocimiento* y por supuesto *El mundo histórico*, (aunque es imprescindible el estudio de sus demás obras porque complementan su pensamiento)— traducidas por Eugenio Ímaz y que como éste menciona constituyen en conjunto una introducción a las ciencias del espíritu. También he consultado la *Crítica de la razón histórica* y los *Fundamentos de un sistema de pedagogía*. Dejo de lado su obra *Teoría de la concepción del mundo* porque representa la aportación de las ciencias del espíritu a la filosofía. La totalidad de estas obras conforman lo que llamo la columna vertebral de mi investigación, cuyos objetivos pretenden ser una aproximación o una

introducción a la filosofía diltheyana¹, y hallar —a pesar de lo fragmentario de sus escritos— la unidad en el pensamiento de Dilthey.

En efecto, muchos autores mencionan la falta de sistema del filósofo alemán:

El pensamiento de Dilthey —escribe Mayz Vallenilla— es por naturaleza —originaria o deliberada— antisistemático. Tanto en sus pensamientos elaborados, como en el ritmo con que nacen y se desenvuelven sus ideas, la cualidad más fácil de observar es su constante preocupación por romper toda ligadura, por olvidar todo nexo externo o formal que haga peligrar el libre desarrollo de los temas, siempre realizado a saltos, de una idea a otra, intentando conjugar los más insospechados campos sólo con la Historia como norma y la variable riqueza de la vida señalando —dentro del concepto deliberadamente inconcluso— el incesante cambio de las cosas sumergidas (*sic*) en el tiempo.²

Waismann tiene un punto de vista similar, y acepta que “la fragmentariedad de su obra y la oscuridad de su expresión convierten a Dilthey en una mente compleja”³, y es que lo que se propuso estudiar fue a la “Vida” en toda su riqueza y variedad y en relación con la historia.

Otros autores acusan a Dilthey de ser relativista, como por ejemplo Gerhard Masur,⁴ y Edmund Husserl, que en *La filosofía como ciencia estricta* denunciaba tendencias historicistas y relativistas en el pensamiento de Dilthey. A lo que este último respondió en una carta, en 1911:

Tengo que confesar que me resultaba difícil formular tal parecer, en el primer momento porque al caracterizar usted como historicismo mi punto de vista, cuya consecuencia legítima sería el escepticismo, quedé perplejo y con razón. Gran parte del esfuerzo desarrollado en el curso de mi vida ha tendido a formular una ciencia de validez general destinada a dar a las ciencias del espíritu una base firme y una cohesión interna que las reúna en una totalidad. Ésta era la concepción original de la tarea de mi vida en el primer tomo de la “Introducción a las ciencias del espíritu”.

¹ Digo introducción porque es imposible agotar en unas cuantas páginas lo que Dilthey dijo en muchos tomos. Ya he mencionado que hasta el 2006 se han publicado 26 volúmenes de los *Gesammelte Schriften*, escritos reunidos de Dilthey.

² Ernesto Mayz Vallenilla, *La Idea de Estructura Psíquica en Dilthey*, p. 11

³ Abraham Waismann, *Dilthey o la lírica del historicismo*, p. 6.

⁴ Gerhard Masur, “Wilhelm Dilthey and the History of Ideas”, p. 105-106.

[...] Y si, de acuerdo al uso general de la palabra, el escéptico niega la posibilidad del conocimiento en general, es imposible que se me considere a mí como escéptico o en cualquier relación con el escepticismo.⁵

Puesto que algunos autores han estudiado el pensamiento de Dilthey en su desarrollo y evolución, como Eugenio Ímaz y Díaz de Cerio, mi deseo no es hacer lo mismo sino exponer la parte positiva de la crítica de la razón histórica, es decir, el aspecto sistemático en la construcción de las ciencias del espíritu. Presento este trabajo de la manera más coherente que puedo. Acompañeme el lector a descubrir lo que investigué.

En el primer capítulo se exponen los antecedentes de las ciencias del espíritu y el objeto de estudio de éstas. En la segunda sección se escribe sobre el fundamento de las mismas, o sea la vivencia. En el tercer apartado se habla de la relación de la vida con el tiempo y en el cuarto con la historia. Termina la exposición con el tema de la muerte y el método de las ciencias del espíritu desde la perspectiva de W. Dilthey y Paul Ricoeur.

Por último hago algunas aclaraciones: 1º, en este escrito utilizo los puntos suspensivos para invitar al lector a continuar por su propia cuenta con la argumentación o con algunos ejemplos; 2º, sigo el consejo de Dilthey de partir de mi propia experiencia, y así como él, yo consulté las obras literarias y poéticas a mi alcance, ya que, como dice Dilthey, estas obras expresan la riqueza y variedad de la vida y nos ayudan a comprenderla mejor; y 3º, sobre las fuentes que he utilizado y no he mencionado, algunas se verán a lo largo de la tesis y para las que no, véase la bibliografía, pues de alguna u otra manera me han ayudado.

⁵ “Correspondencia entre Dilthey y Husserl”, en Edmund Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, p. 111 y 112.

* * * * *

Agradezco profundamente a mi familia por haber estado conmigo y brindarme el sustento y el cariño necesarios; a mi madre por los buenos consejos y por su amor, y no olvidemos su rica comida; a mi padre por su alegría imparables y por su “locura” ¿temporal?; a mis hermanos: Diana, Luis, Memo y Giovanni que por el simple hecho de existir me alientan a seguir adelante; a Cielo por vivir conmigo, hacerme feliz y ser el amor de mi vida; a su familia (que ahora es la mía) por el apoyo que nos han concedido; a la Dra. María Rosa Palazón por asesorarme en la realización de esta tesis; a mis sinodales: José Rubén Romero, María Alba Pastor, Rodrigo Díaz y Rebeca Villalobos, por su atención e importantes comentarios a este trabajo; y finalmente a todos mis amigos.

CAPÍTULO 1. LAS CIENCIAS DEL ESPÍRITU.

*En la que se trata de fundamentar el estudio
de la sociedad y de la historia.*

A) Antecedentes.

1) *El sujeto abstracto-racional de la historia.*

A finales del siglo XVIII se dio en Europa un movimiento espiritual y cultural conocido como la Ilustración. En éste las ciencias buscaban someter la naturaleza a leyes, Galileo establece el método, y con Newton estas ciencias llegaron a su apogeo. En dicha época el hombre se encontraba motivado, creía en la ciencia y consideraba que ésta llevaría al hombre hacia el *progreso* (categoría con que se enfocó la historia desde Kant y Hegel). En estos tiempos se creía que todos los hombres eran iguales porque pensaban: la humanidad se concibe racionalmente.

Para la filosofía de Kant (1724-1804), el fin de la naturaleza, creada por Dios, es el ser humano. Es la providencia la que guía el curso de la historia; hay un plan de la naturaleza para el hombre, por eso lo dotó de libertad y de razón; ésta última debe guiarlo junto con su conducta hacia el bien, la sociabilidad, el progreso y, en fin, a la perfección del género humano:

Y este es el resultado de una historia humana primitiva ensayada con ayuda de la filosofía; contento con la Providencia y con el curso de las cosas humanas en conjunto, que no transcurre de lo bueno a lo malo, sino que, poco a poco, se desenvuelve de lo peor a lo mejor; y la misma Naturaleza llama a cada uno para que, en la parte que le corresponda y en la medida de sus fuerzas, colabore en ese progreso.⁶

Dice Kant que *no* hay que considerar la historia humana según los individuos o un pueblo cualquiera en donde empíricamente radica la libre voluntad, sino en su totalidad, la humanidad en conjunto.

⁶ Emmanuel Kant, *Filosofía de la historia*, p. 89.

Por otro lado, para Hegel (1770-1831) la historia se desarrolla de acuerdo a un plan divino, cuyo fin es el autoconocimiento del Espíritu, Idea, Razón o Dios. Los hombres al actuar, lo hacen guiados por sus propios intereses y pasiones, pero no se dan cuenta de que en realidad cumplen el deseo del Espíritu. El propósito de la historia es, pues, la ampliación del ser individual para llegar al ser del Espíritu Universal en una progresiva elevación de la conciencia. Para Hegel, la inmoralidad, el capricho, los apetitos y la barbarie, no es que carezcan de existencia, sino que, como no contribuyen a la conservación o desarrollo del Espíritu, tranquilamente los deja de lado.

Kant concibe un sujeto abstracto-racional e intemporal de la historia; mientras que para Hegel, la historia es el desenvolvimiento de la Razón a través del tiempo. Ambos, influenciados por la idea cristiana de Dios,⁷ conciben un sentido preestablecido para la historia, un rumbo fijo que llevará a la humanidad al progreso. No obstante, Kant y Hegel le enseñaron mucho a Dilthey. Kant le reveló que las ciencias deben partir de la conciencia y Hegel le mostró a Dilthey a concebir al espíritu *en el tiempo*, a mirar a la cultura en su devenir y desarrollo. Además, para Hegel y para las ciencias del espíritu, el sujeto que conoce y el objeto a conocer coinciden, son lo mismo.

2) *Las ciencias naturales y el positivismo.*

He dicho anteriormente que las ciencias naturales llegaron a su apogeo con Newton, pero, ¿qué era la ciencia? Y sobre todo, ¿cómo se definían las ciencias naturales en estos tiempos? En términos generales se puede definir a la ciencia como un conjunto de conocimientos metódicos y sistematizados en orden de conexiones y conceptos que busca la mayor certeza posible, y pretende la demostración. Cada una se especializa en un determinado ámbito de realidad.

En el siglo XVIII las ciencias naturales se entendían como el agregado de conocimientos que se basaban en el *ser externo, en lo inmediatamente captado por los sentidos, en lo observable* y

⁷ El mismo Hegel acepta que su filosofía es una teodicea en *La razón en la historia*, p. 67. y reconoce que: “En el mundo reina una todopoderosa voluntad divina [...]” en *Ibid*, p. 49.

experimentable de la naturaleza. Bajo esta perspectiva el fenómeno es aislado y descontextualizado, se experimenta con el propósito de buscar lo mensurable que hay en él: “Un experimento no es otra cosa que la observación de un fenómeno de la naturaleza en condiciones susceptibles de ser medidas.”⁸ Estas ciencias redujeron a la naturaleza a lo racional y medible para expresarla en un lenguaje matemático. Así, conceptos como “masa”, “volumen”, “peso”... indican únicamente la *cantidad* de materia. Asimismo, las leyes son relaciones matemáticas y la predicción de los fenómenos es probabilística.

Para el filósofo francés Augusto Comte (1798-1857), la observación de la realidad debe sustituir a la imaginación, que no conduce a demostración alguna. La ciencia debe limitarse a lo dado, a los sentidos y a la inteligencia, a lo positivo, real y racional, sin buscar —como lo intenta la metafísica— los primeros principios, sino únicamente basarse en lo experimentado, en lo dado. Comte no persiguió la explicación causa-efecto, sino la regularidad constante en los fenómenos.

Este filósofo positivista explica que la humanidad atraviesa a lo largo de su historia por tres etapas: la teológica, la metafísica y la positiva, encontrando así la ley evolutiva e invariable que nos conduce necesariamente hacia un destino fundamental: el progreso: “En el aspecto más sistemático, la nueva filosofía asigna directamente, como destino necesario, [...] el mejoramiento continuo [...] Erigiendo así la noción del progreso en dogma verdaderamente fundamental de la sabiduría humana [...]”⁹

Los filósofos positivistas apuntan que la verdadera ciencia es la que se rige por un sólo método —el que después fue llamado método nomológico-deductivo—, el cual consiste en la aplicación de leyes que permita la explicación y la predicción racional, considerando que los seres reales tienen en común lo mensurable, es decir que pueden ser sujetos a leyes invariables.

⁸ W. Szilazi, *¿Qué es la ciencia?*, p. 46.

⁹ Auguste Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*, p. 78.

Por su parte, Carl G. Hempel (1905-1997) nos dice que la explicación histórica por cobertura de leyes radica en una oración de validez universal capaz de ser confirmada o descartada por la investigación empírica: “By a general law, we shall here understand a statement of universal conditional form which is capable of being confirmed or disconfirmed by suitable empirical findings.”¹⁰ En este tipo de explicación la oración de validez universal o *explanandum* descansa en el *explanans* o sea en ciertas condiciones o circunstancias que son usualmente antecedentes o simultáneas con el evento a ser explicado. De esta manera un hecho histórico bajo determinadas condiciones o circunstancias es explicado con certeza deductiva o con probabilidad inductiva, que puede ser del 1% al 100%, por un *explanandum*. Para el modelo por cobertura de leyes (covering law model) la emigración de un granjero es explicada por su situación precaria y porque California ofrece mejores condiciones de vida. O una revolución es explicada porque parte o gran parte de la población está descontenta.

Pese a esto, Hempel acepta que un hecho histórico, por ser único, presenta infinidad de características que no pueden ser totalmente descritas y que por lo tanto, según él, no explican nada.¹¹ De este modo reduce la realidad de un acontecimiento histórico X a “certain particular aspects of it” que “may well permit of explanation by covering laws”¹²

Por otro lado, la explicación por cobertura de leyes permite la predicción de ciertos eventos antes de ocurrir, pues si el evento final puede ser derivado de condiciones iniciales y de hipótesis universales —como Hempel también llama a la ley general—, también puede ser pronosticado, probabilísticamente, sobre las bases de las condiciones iniciales y las leyes generales.

Auguste Comte y Carl G. Hempel piensan que estudiando el pasado humano se puede predecir el futuro de la humanidad, así, para explicar

¹⁰ Carl G. Hempel, “The Function of General Laws in History”, p. 345.

¹¹ Carl G. Hempel, “Reasons and Covering Laws in Historical Explanation”, p. 96 y 97.

¹² *Ibid*, p. 96.

la realidad, la reducen a generalidades. Los hechos singulares de la historia pierden su riqueza porque son explicados por las reiterativas leyes generales.

3) *El Romanticismo.*

Al mismo tiempo, en Alemania se levantó un movimiento poético y filosófico contra las posturas que reducen al individuo y a la naturaleza a lo racional y a la universalidad, sometiendo todo a cálculo y a predicción, que se contrapuso al subrayar la libertad del hombre, el cual dice carece de orden y estructura natural:

Estos dos elementos —el de la voluntad libre y el del rechazo de la noción de que hay una naturaleza de las cosas, el intento de sabotear y de hacer volar en pedazos cualquier noción de estructura estable— son los más profundos, y en un sentido, los más lunáticos de este extremadamente valioso e importante movimiento.¹³

A esta corriente se le llamó Romanticismo, y se basó en primer lugar en la teoría del conocimiento de Fichte (1762-1814).

En su *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia. Ensayo de una nueva exposición de la doctrina de la ciencia*, Fichte nos invita a hacer una reflexión para llegar libremente a mi “Yo”, el cual debe constituir el principio de la ciencia: “Repara en ti mismo; aparta tu mirada de todo lo que te rodea y llévala a tu interior. Tal es el primer requerimiento que la filosofía hace a quien se inicia en ella. No interesa nada de cuanto está fuera de ti, sino que sólo interesas tú mismo.”¹⁴ Pero este “Yo” no es racional, sino que es el que da origen a la razón; antes del “yo pienso” de Descartes y de Kant, se encuentra la libertad y creación del hombre. Para Fichte, el “Yo” es algo irracional, en el sentido de que no puede ser sometido a conceptos fijos, mucho menos a cálculo; se llega a él por medio de la intuición intelectual. El “Yo” es la espontaneidad del hombre, la voluntad libre, un movimiento

¹³ Isaiah Berlín, *Las raíces del romanticismo*, p. 157.

¹⁴ J. G. Fichte, *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia. Ensayo de una nueva exposición de la doctrina de la ciencia*, p. 7

que no puede ser subordinado a la explicación de las ciencias naturales —causa-efecto—, ni a la universalidad de las leyes.

Siguiendo a Fichte, Schelling (1775-1854) señala que el principio de la filosofía es el “Yo”, el cual es la libertad que antecede al entendimiento; incluso, es el que da origen al pensamiento. De este modo, hay en el hombre algo irracional y profundo al que no se llega a través de la razón. Luego el hombre no es algo estático ni inmutable, si no que es movilidad y espontaneidad: “Esta subjetividad que no es sustancia sólo es comprensible como una voluntad cuyo único ser es la libertad”¹⁵ Esta profundidad, de la que surge después el razonamiento, es la libertad del hombre para escoger entre diversas posibilidades, entre el bien y el mal: “[...] el concepto real y vivo es el de que la libertad es una capacidad para el bien y para el mal.”¹⁶ Así, no necesariamente vamos hacia el bien, sino que libremente nos podemos conducir hacia el bien o el mal.

Contra las filosofías que afirman que en la historia hay un plan fijo, las que piensan que está sometida a leyes, hechos concatenados por condiciones necesarias y suficientes, o por causa y efecto, el romanticismo se proclama en oposición a la necesidad —lo que es y no puede no ser— y a favor de la libertad —lo que puede ser de otro modo—, afirmando que el hombre no está sometido a una causalidad, ni puede ser predecido puesto que es libre y espontáneo:

Y cuando el desarrollo del mundo hace necesario suponer la existencia de una libertad de la voluntad para justificar la conciencia moral, en ese momento se quebranta por completo la conexión del sistema racional y aparece lo irracional en ese lugar en que se crean los últimos y más altos valores.¹⁷

Estos filósofos románticos hicieron hincapié en la creación e invención de los valores, dándoles prioridad a su descubrimiento en la realidad para que nos adaptemos a éstos, los aprendamos y sigamos.

¹⁵ F. W. J. Schelling, *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, p. 52.

¹⁶ *Ibid.*, p. 151.

¹⁷ W. Dilthey, *Hegel y el idealismo*, p. 241.

Para ellos el fin del hombre no es conocer los valores o fines, sino más bien crearlos.

Con el romanticismo se reconoce lo irracional, no sólo del hombre sino también de la naturaleza y de la realidad, a la que no es posible llegar por medio de la razón o de conceptos. Se muestra la facticidad de lo que se experimenta en la vivencia y no puede ser sometido a cálculo o a leyes: “[...] los románticos fueron las personas que enfatizaron más rotundamente el carácter impredecible de toda acción humana.”¹⁸

Los escritores románticos y los poetas le enseñaron a Dilthey a darle sentido a la vida desde la vida misma; ellos la exaltaron y buscaron explicarla en toda su plenitud. Ya no se buscaba el sentido de la vida en el cielo o las estrellas, sino que se partía de las tramas vitales y de la experiencia de la vida, de la persona completa, no sólo racional, sino irracional, es decir con *sentimientos y libertad*. Asimismo las creaciones artísticas de los románticos le mostraron a Dilthey la multiformidad de la vida, sus variaciones e individualidades. Los poetas y los historiadores le mostraron la riqueza inagotable de la vida. Los poetas parten de las vivencias y enfatizan el mundo de los sentimientos: la alegría de la vida, la melancolía, la tristeza, el amor...

Es esta vida dinámica, plural y única la que Dilthey intenta analizar, explicar (en el sentido de hacer explícito) y fundamentar científicamente.

B) Las ciencias del espíritu.

Se ha dicho que para Hegel la historia es el desarrollo de la Razón en el tiempo, y para Kant el hombre “libre” y racional, en quien hay un designio divino que la naturaleza le impuso y guía su travesía a lo largo de la historia. En estas filosofías hay que hacer una abstracción para encontrar el fin de la historia, hay que alzar la mirada al cielo para dar con los hilos invisibles con los que Dios manipula y guía el mundo. En cambio para Dilthey la historia se construye por los *individuos*.

¹⁸ Isaiah Berlín, *op. cit.*, p. 191.

En definitiva, y en el caso de Dilthey es manifiesto, se trataba, como tantas veces por diversas razones, de escapar de Hegel. Sus escritos, se decía, o eran en exceso sistemáticos o cerraban las vías a lo individual, en nombre de principios totalizadores.¹⁹

Por esto, Dilthey se propone investigar quién es este individuo, o en otras palabras: **¿quién es el sujeto que hace la historia?** “La solución de esta tarea podría designarse como crítica de la razón histórica, es decir, de la capacidad del hombre para conocerse a sí mismo y a la sociedad y la historia creadas por él.”²⁰, tal es el fin de sus estudios, investigaciones y reflexiones.

Por otra parte, el positivismo de Comte le enseñó a Dilthey que la ciencia se basa en lo observable y experimentable, y que no hay que buscar el origen o los primeros principios y últimos fundamentos de los hechos, sino únicamente analizar lo dado. Dilthey no buscará el origen de la vivencia, ni siquiera de la historia, pues se caería en un campo indemostrable; hay que conformarse con lo dado empíricamente, pero explotar al máximo todo lo que contenga.

No obstante, el filósofo alemán rechazó la postura de Comte que quiso subyugar la historia al método positivo, después llamado nomológico-deductivo, la subsunción de los hechos particulares a leyes generales para buscar la predicción, método que niega la libertad del hombre. Mucho menos aceptó que haya un orden en el curso de la historia, y que se oriente hacia el progreso. Para Dilthey, el monismo metodológico del positivismo, en este caso el de Comte —y también el de Hempel—, deforma la realidad, puesto que no trata de explicar la realidad histórica en su singularidad, objetivo que perseguiría Dilthey por ser característico del hombre, de la humanidad y de la historia.

Los románticos, a su vez, le enseñaron la libertad, la voluntad, la variedad de los sentimientos, lo irracional y la exaltación de la vida, es decir, a mirar al hombre en su vida plena y multiforme.

¹⁹ Ángel Gabilondo Pujol, *Dilthey: vida, expresión e historia*, p. 48.

²⁰ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 135.

El pensador español Ortega y Gasset (1883-1955) indica que no son las ideas las que están en los hombres, sino los hombres en las ideas propias de una circunstancia. Así, en su tiempo y en su país, Dilthey se encuentra inmerso en la discusión de la idea de “vida”. Él mismo acepta que el problema de su generación consistía en fundar una ciencia empírica de los fenómenos espirituales. Empero, le nace espontáneamente el propósito de buscar los fundamentos de las ciencias del espíritu. Dentro de este contexto, Dilthey intenta construir las ciencias del espíritu como un todo independiente frente a las ciencias naturales, pues las ciencias del espíritu cobran su autonomía porque los procesos espirituales se distinguen de todo el reino de la naturaleza en virtud de los valores que se desarrollan en el sentimiento, y por la creación de fines llevada a cabo por la voluntad.²¹

Mientras que las ciencias naturales se basan en el objeto externo, en lo experimentado o “dado a través de los sentidos”,²² y en las influencias exteriores de una cosa en otra, por ejemplo de la temperatura y la congelación del agua, las ciencias del espíritu se basan en la experiencia interna, en “lo inmediatamente dado”,²³ en la vida psíquica. En el siguiente capítulo se abordará esto, es decir, los hechos de la conciencia y la vivencia.

La filosofía de Dilthey parte de la vida: intenta explicar la vida por la vida misma. Su proposición fundamental es la siguiente: “todo lo real es finito”²⁴, y por lo tanto: “El pensamiento no puede ir más allá de la vida misma”²⁵ —Ya desde aquí podemos distinguir dos conceptos principales de la vida, uno en el sentido psíquico, que se abordará más adelante, y otro en sentido biológico, del que se tratará en seguida—. La proposición anterior de Dilthey se refiere a la vida en sentido biológico, de la cual depende la vida psíquica, de ahí que las ciencias del espíritu no estén aisladas de las ciencias naturales, ya que dependen de ellas.

²¹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 293-294.

²² *Ibid*, p. 359.

²³ *Idem*.

²⁴ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 389.

²⁵ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. XXII.

Para Dilthey, el hombre está integrado por un parte física y una psíquica o espiritual, por eso llama a los sujetos de la historia unidades psico-físicas. La vida biológica es lo primero, pues inicialmente el hombre nace, después piensa, y al final muere. “La vida es lo primero y siempre presente, y las abstracciones del conocimiento son lo segundo y se refieren sólo a la vida.”²⁶ La vida no es eterna, tiene un principio y un final. En otros términos, la vida es temporal, y además depende de su entorno físico. En palabras de Platón (428/7-348/7 a.C.): “Este compuesto, cristalización de alma y cuerpo, se llama ser vivo, y recibe el sobrenombre de mortal”.²⁷

El hombre es ante todo un ser vivo, un organismo. La vida biológica se manifiesta en instintos e impulsos como el de vivir, en necesidades como la de comer, dormir, reproducirse...: “Desde las profundidades del sentimiento sensible se alzan el impulso de nutrición, el de la conservación sensible o la voluntad de vivir, el de la procreación y el del amor a la prole.”²⁸ Ya en el animal se presentan sentimientos como el agrado y desagrado en el comer, y cierta tendencia o teleología hacia la conservación que se expresa en el hambre, el apetito sexual y la protección. En este sentido somos iguales a los animales: nacemos, comemos, nos reproducimos y al final morimos. La naturaleza tiene la finalidad de conservar la especie, pero no de orientar la conducta moral de la humanidad como piensa Kant. El hombre es, pues, un ser limitado por la vida y por la muerte.

No es la Razón la que gobierna el mundo, como nos dice Hegel, ni la naturaleza se encuentra bajo las condiciones de la conciencia, ya que “el desarrollo del espíritu se halla bajo las condiciones de la naturaleza entera”²⁹ —el pensamiento no puede ir más allá de la propia vida. Es por eso que Dilthey afirma que son erróneas las posturas que intentan predecir el fin último de la historia, pues no se puede mirar más lejos de la vida misma—. Nos encontramos determinados por un cuerpo, nuestra libertad se halla limitada por el buen o mal funcionamiento de

²⁶ *Ibid*, p. 171.

²⁷ Platón, *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, p. 346.

²⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 49

²⁹ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p 29.

mi organismo: utilizamos nuestro cuerpo para alcanzar ciertos objetivos de nuestra voluntad, la cual se manifiesta —entre muchas otras cosas— en querer agarrar una cosa o movernos de un lugar a otro, cuya solución depende, a su vez, de la estructura anatómica de nuestro cuerpo, la fuerza de nuestros músculos y la articulación de nuestros huesos.

Es cierto que estamos determinados por las circunstancias materiales; dependemos de la naturaleza, del medio que nos rodea, de la geografía, el clima, el territorio, la economía... “La vida consiste, en general, en la interacción de un cuerpo animal con un mundo exterior, que constituye su medio”³⁰ Existe, por ejemplo, la diferencia entre Aridamérica y Mesoamérica. La una es una zona infértil que propicia el desarrollo de grupos nómadas; la otra, por ser un área de cultivo, permite el florecimiento de culturas sedentarias. La naturaleza actúa en nosotros y a su vez nosotros plasmamos nuestros fines en ella, es el medio para nuestra realización. Al mismo tiempo que el exterior cambia, nosotros también lo hacemos: la vida es adaptación y crecimiento.

La vida se autorregula como lo muestra Platón en el *Fedro*, en donde compara al alma, que según él es el principio de la vida, con la imagen de un cochero (la razón) conduciendo dos caballos, uno blanco que representa la virtud, y otro negro que representa a las pasiones y apetencias, lo irracional en el hombre. El cochero trata de controlar ambos caballos; con el primero no hay ningún problema, obedece a la razón, pero el segundo tira, descontrola al cochero. De este modo, si el caballo negro jala mucho la razón lo debe detener, al contrario si el caballo blanco va muy lento la razón lo debe empujar para llegar al equilibrio. La vida es una lucha entre diversas fuerzas, donde una jala y la otra afloja, un ir y venir de potencias, un equilibrio entre ambas.

Nuestro alrededor natural, dicho sea de paso, no se nos da sólo como mera representación o Idea, sino como vida: se presenta ante nosotros como un obstáculo para la voluntad; por ejemplo, cuando quiero mover algo encuentro frente a mí una *resistencia* a la misma.

³⁰ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 61.

Ya hemos visto que el fin de la crítica de la razón histórica es investigar quién es el sujeto que hace la historia; que Dilthey parte de la vida, y que hay que explicarla por sí misma; que el hombre es antes que nada un ser vivo; que la vida biológica, nuestro cuerpo, limita nuestra libertad; que dependemos del medio, de la naturaleza y de las condiciones materiales. Faltaría ahora explicar la vida psíquica de la cual trataremos en el siguiente apartado.

Para Comte, la vida ocupa la parte más baja del edificio de las seis ciencias fundamentales (no es que la vida y la sociedad sean lo menos importante, sino al contrario, las demás ciencias deben ayudar a explicarlas), ordenadas según su exactitud de la siguiente manera: 1) la matemática y la astronomía, 2) la física y la química, y 3) la biología y la sociología, lo cual prueba que la vida es lo más difícil de explicar por las ciencias que reducen la realidad a lo cuantitativo y mecánico.

De la concepción de la vida biológica, Dilthey se eleva a los hechos de la conciencia. Por haber en ésta una parte irracional, impredecible y libre, es imposible derivarlos de las condiciones materiales y reducirlos a una explicación causa-efecto o a una regularidad de los fenómenos. En la acción humana hay algo que no puede ser calculado, que no se puede predecir, que no puede provenir de ciertos hechos meramente físicos, pues el espíritu no se subordina completamente a lo fisiológico, biológico, químico o corporal.

Es difícil distinguir hasta dónde afecta la vida biológica a la vida psíquica, pero Dilthey dice que es válido y legítimo hacer este corte en dos cuando se trata del hombre, sin que se niegue la estrecha relación del espíritu con la naturaleza. Es en función de esta división metodológica que Dilthey establece la separación entre ciencias naturales y ciencias del espíritu. El sistema o armonía de Dilthey parte, pues, de la certeza que se obtiene al experimentar los estados interiores: la vivencia o vida psíquica.

A partir de este momento de la argumentación Dilthey no se referirá ya a la vida en general o a la vida biológica, sino a la vida de los hombres, a la vida que se experimenta en la conciencia, a la vida psíquica: “Empleo la expresión “vida” en las ciencias del espíritu

limitándola al mundo humano; en él queda determinada por el campo en que se emplea y no queda expuesta a ninguna mala interpretación.”³¹ Y, restringiendo todavía más el término, es la “vida en vigilia”³², la que estoy viviendo cuando no duermo, ni sueño, sino cuando estoy despierto.

³¹ *Ibid*, p. 362.

³² *Ibid*, p. 249.

CAPÍTULO 2.- LA VIVENCIA Y LA CONEXIÓN ESTRUCTURAL PSÍQUICA.

“*El punto de partida lo constituye la vivencia*”³³

A) La vivencia.

En explícita alusión a Kant y como complemento de su *Crítica de la razón pura*, Dilthey trató de buscar el fundamento de las ciencias del espíritu en los hechos de la conciencia —punto de partida que tiene certeza por sí mismo—; sin embargo, no admitió el sujeto cognoscente de Kant, el “yo pienso”, pues era un sujeto rígido, muerto, sin vida: “Por las venas del sujeto cognoscente construido por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera sino la delgada savia de la razón como mera actividad intelectual.”³⁴ En oposición a ellos colocó al hombre entero, al ser que *piensa, siente y quiere* como fundamento de las ciencias del espíritu: “La *idea fundamental de mi filosofía* es que hasta ahora no se ha puesto nunca como base de la filosofía la experiencia total, plena, no mutilada, es decir, la realidad completa e íntegra.”³⁵

Si para Kant y buena parte del pensamiento científico la realidad exterior se da en mi conciencia como fenómeno —aunque Dilthey también criticó esta postura de captar la realidad como representación, pensamiento o fenómeno, para hacernos ver que también se nos muestra como vida al ser el exterior un resistencia a mi voluntad—, para las ciencias del espíritu la vida en la conciencia se me da como plena realidad.

Dilthey, como Kant, consideró que las ciencias deben partir de la conciencia —“Sólo en la experiencia interna, en los hechos de la conciencia, encontré un apoyo firme para mi pensamiento”³⁶—, pero no entendida únicamente como el raciocinio, sino incluyendo también lo irracional de los que nos hablaron los filósofos románticos: los sentimientos y la voluntad: “Hay, pues, que volver a Kant, pasando por

³³ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 280.

³⁴ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 6

³⁵ W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 89.

³⁶ *Ibid*, p. 39.

encima de Hegel, Schelling y de Fichte, pero... sin olvidarlos.”³⁷ Es decir, que hay que construir las ciencias del espíritu partiendo de la consciencia (Kant), pero, sin olvidar la relación del espíritu con el tiempo (Hegel) y la irracionalidad del hombre (Fichte y Schelling).

Una vez establecido el punto de partida de las ciencias del espíritu: la consciencia, explicaré que los hechos de la consciencia del ser entero del hombre, se dan, no como pensamiento, sino como vida.

La vida se desarrolla *a lo largo* del tiempo —lo que se estudiará en el siguiente capítulo—, y para analizarla es necesario descomponerla en sus partes constitutivas, hacer un corte en el tiempo para encontrar sus unidades, lo que Dilthey llamó vivencia, la vida *a lo ancho*. Este corte o momento de la vida llamado vivencia se haya delimitado de otras vivencias porque constituye un todo estructural, una unidad inmanentemente teleológica.

A mi juicio en la obras de Dilthey hay dos fragmentos fundamentales que definen a la vivencia, de los que se desprenden la argumentación posterior, a saber:

[1] Vivencia es, en primer lugar, la unidad estructural de actitud y contenido. Mi actitud perceptiva, junto con su relación con el objeto, es una vivencia, lo mismo que mi sentimiento de algo o mi voluntad para algo. La vivencia tiene siempre certeza por sí misma.³⁸ Y

[2] Los términos que fijan la vivencia son: “presencia” y “realidad” cualitativamente determinada.³⁹

En este corte vital llamado vivencia, la vida *a lo ancho*, hallamos lo que Dilthey llama el estado de conciencia. “Al comparar entre sí estos estados momentáneos de conciencia encuentro que casi todos ellos contienen de un modo patente alguna representación, algún sentimiento y algún momento volitivo.”⁴⁰ Es ver a la conciencia no sólo racionalmente, sino en su amplitud, y este estado se da en mi conciencia con realidad y certeza en forma vivida. Todas las vivencias

³⁷ W. Dilthey, *Vida y poesía*, p. 8

³⁸ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 31

³⁹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 365.

⁴⁰ *Ibid*, p. 250.

tienen estas tres partes: pensamiento, sentimiento y voluntad. Pero hay vivencias en que una de estas partes es más fuerte que las otras. Así, Dilthey distingue tres tipos de vivencias: la vivencia perceptiva, donde el énfasis recae en el pensamiento; la vivencia afectiva, donde es más fuerte el sentimiento; y la vivencia volitiva, donde sobresale un fin a realizar.

En las ciencias naturales hay una división entre sujeto cognoscente y objeto a conocer; en las ciencias del espíritu sujeto y objeto son lo mismo, es decir el objeto a analizar soy yo mismo, la vida que se me da internamente y que estoy seguro de vivirla. Esta percatación de mis propios estados internos es aprehendida en su realidad, tales como son, sin ninguna mediación de los sentidos externos. La vivencia tiene realidad y certeza de ser vivida por quien la vive: “El que vive una vivencia está cierto de lo que vive. Este tipo de certeza no nos refiere a nada que se halle detrás sino que descansa en sí misma.”⁴¹

Pero la captación de los estados internos presenta dos dificultades que hay que hacer notar. En primer lugar la inconstancia de todo lo psíquico, puesto que se da en proceso; el segundo problema radica en el hecho de que la percepción se da en primera persona del singular.

Pero prosigamos. Según Dilthey la vivencia es la unidad estructural de actitud y contenido. En la vivencia perceptiva se da como unidad un pensamiento, la actitud perceptiva y el contenido del que se es consciente. El sentimiento es un “estado” con respecto al objeto, condicionado por el exterior —como lo es la vida—, y por la situación del sujeto.

En la vivencia afectiva —que representa la insondabilidad de la vida por el pensamiento, puesto que es irracional y porque “es algo que se pierde en las profundidades del sujeto.”⁴²— me encuentro ante un sentimiento, por ejemplo la tristeza, mi *actitud* ante ella y el objeto por el cual me siento triste, el *contenido*. En el sentimiento hay algo por lo que me alegro o apeno.

⁴¹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 47.

⁴² *Ibid*, p. 54.

Dilthey define los sentimientos como “la *presencia de una afección en todo estado de conciencia*”⁴³, y se diferencian de la vivencia volitiva porque no buscan hacer, ni persiguen un fin, pues hay sentimientos que no incitan a la acción, como son: el goce artístico, la música, la pintura, leer un libro, observar un paisaje...

Las cualidades del sentimiento experimentadas en la conciencia son el agrado y desagrado, el gusto y el disgusto y la complacencia y la displicencia, que a su vez dependen de los sentimientos corporales “porque a la previsión o temor de dolores físicos va unido un sentimiento espiritual de pena y a lo corporalmente agradable un gozo psíquico.”⁴⁴

El “sentimiento del valor”⁴⁵ no es un pensar acerca de los objetos sino una relación con estos que nos muestra el valor de las cosas al “sentirlas” como agradables o desagradables, buenas o malas; ensanchamiento o mengua de la propia existencia o en algo fuera de nosotros: “Porque el valor no es sino la expresión representativa de lo experimentado en el sentimiento.”⁴⁶ A modo de ejemplo puedo mencionar algunos sentimientos tomando en cuenta que son innumerables: 1° De transferencia, que es cuando el sentimiento se desplaza a algo que se halla en conexión con su campo originario, por ejemplo, del fin a los medios. 2° El sentimiento de conservación o afirmación del yo consiste en el afán de llenarse de estados afectivos, de vivir, de desplegar las fuerzas y los impulsos. 3° El sentimiento de presión provoca el afán de liberarse de una situación entorpecedora. 4° El sentimiento que surge de la representación de un daño o bien futuro. 5° Lo que Dilthey llama el carácter es el sentimiento de la persistencia de la voluntad a través del tiempo y las circunstancias. “El alegre sentimiento de nuestra fuerza.”⁴⁷

⁴³ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 250.

⁴⁴ *Ibid*, p. 256.

⁴⁵ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 266.

⁴⁶ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 45-46.

⁴⁷ *Ibid*, p. 51.

Y por último:

Un sentimiento *es* en la medida en que es sentido, y es *tal* como es sentido: no son cosas diferentes la consciencia de él y su constitución, su “ser-dado” y su “realidad”. [...] no tenemos un objeto frente a su captación, sino que ésta y el hecho que se nos da en ella son una misma cosa.⁴⁸

Lo anterior también vale con respecto a la vivencia volitiva, que es el querer, la otra parte irracional del hombre y de la vida psíquica. “Nos percatamos [...] en estas vivencias de una intención encaminada a la realización de una situación.”⁴⁹ La vivencia volitiva lleva una dirección, una tendencia, una teleología. Engloba los impulsos, deseos y procesos volitivos que implican fines y medios y que buscan el hacer o la realización de algo. En esta vivencia el contenido es lo querido.

La voluntad puede cambiar nuestro interior —donde “nace el ideal”⁵⁰—, o el exterior —que es el momento en que se objetiva en el mundo material— creando el “bien, fin, medio, [y] dependencia”⁵¹:

[...] o bien la realidad es adaptada a la vida propia e influída así la realidad exterior desde el yo, o la vida propia se somete a la realidad áspera y seca. Así se da una interacción constante entre el yo y el medio de la realidad exterior en que se encuentra, y en esto consiste nuestra vida.⁵²

La voluntad se manifiesta, pues, en la creación y adopción de fines, en motivos, en la relación entre fin(es) y medio(s), entre obedecer y mandar, en la elección y preferencia entre diversas posibilidades, en la vinculación de fines entre dos o más personas y en la relación con un objeto querido. El querer es el carácter teleológico de la vida.

De esta manera lo irracional en la vivencia se manifiesta en los sentimientos y en la voluntad. Lo irracional lo podemos ver en la tendencia del hombre hacia el dolor y la destrucción —lo que también sostendrá Freud— que los hechos empíricos y la vida cotidiana

⁴⁸ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 32.

⁴⁹ *Ibid*, p. 68.

⁵⁰ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 42.

⁵¹ *Idem*.

⁵² *Ibid*, p. 39.

confirman, lo que racionalmente no se debería hacer, puesto que nos hace daño, y que sin embargo hacemos, es la contradicción⁵³ que existe entre saber lo que te hace mal y no obstante llevarlo a cabo. La irracionalidad se expresa en la espontaneidad de la acción, en lo que no es pensado ni calculado, lo que no podemos eliminar de nuestro ser mediante razonamientos, pues el hombre no es un ser racional y calculador que busca siempre el placer:

La irracionalidad del carácter humano la podemos ver en todo hombre heroico, en toda verdadera tragedia, en criminales sin cuento. La experiencia diaria nos enseña lo mismo; no tratamos de evitar el dolor sino que nos sumimos en él, cavilosos y misántropos [...] movidos por impulsos oscuros.⁵⁴

Por otro lado, falta analizar la “presencia” de la vivencia. Dilthey dice que: “Toda cosa apegada a nosotros por la vida se encuentra como llena de todo aquello que hemos experimentado con la misma o que hemos experimentado con una cosa parecida.”⁵⁵ La vivencia contiene entonces a otras vivencias que realizan una concentración y constituyen así “la vivencia plena.”⁵⁶ Es por ello que el contenido de la vivencia es sólo una parte discernible de un todo que las abarca y las conecta, pues el hacer explícito lo contenido en la vivencia representa una tarea infinita.

Además de nuestro pasado, la vivencia contiene diversas conexiones o nexos finales que “para actuar no necesita ninguna de ellas estar en la conciencia.”⁵⁷ Pero de la vida como conexión trataré en el capítulo 4.

La vivencia no es el presente, es decir, un punto sin dimensión de la vida, sino la actualidad vivida llena de realidad —después pensada— que contiene en sí al pasado, tiene “presencia”, y el futuro, de modo tal

⁵³ “Me atrevería a decir que el concepto de contradicción en una individualidad surge de la comparación de lo dado empíricamente con la representación de una conexión psíquica lógicamente ordenada y que actúa adecuadamente. Cierta médico tiene buena idea de lo que es sano y obra contrariamente a ella; esto lo consideramos como una contradicción, porque es incompatible con nuestro ideal de una conexión lógica y adecuada.” en *Ibid*, p. 277.

⁵⁴ *Ibid*, p. 86.

⁵⁵ *Ibid*, p. 55.

⁵⁶ *Ibid*, p. 365.

⁵⁷ *Ibid*, p. 237-238.

que en la vivencia actúan fuerzas que provienen del pasado y esperanzas o temores del futuro.

En relación con lo anterior, la vivencia es el fundamento de las ciencias del espíritu, que no es lógico o racional, sino que es vivido y experimentado. Es un fundamento histórico en el sentido de que es temporal, contiene al pasado y al futuro. La vivencia no tiene una esencia fija e inmutable, es una estructura formada por pensamientos, sentimientos y voluntades cuyo contenido es histórico, cambiante y diverso. Y “este fundamento es la vida, la vivencia, algo radicalmente histórico [...] pues siempre se da en devenir: un presente en precipitación”⁵⁸

“Pero esta “presencia” [...] no es sino la consecuencia de una propiedad de la conexión estructural, que es la que constituye a la vivencia.”⁵⁹

B) La conexión estructural psíquica.

Ya he mencionado que la vivencia es histórica, es decir, movедiza y temporal, su contenido es diverso y cambiante. Sin embargo, para el estudio y fundamento de las ciencias del espíritu Dilthey buscó la regularidad, homogeneidad o uniformidad de la vida psíquica, lo recurrente en todas las vivencias y personas: “porque existe la uniformidad y la regularidad en la vida psíquica, y esto hace posible un orden igual para muchas unidades de vida.”⁶⁰ Por lo tanto, las ciencias del espíritu “Tiene[n] por objeto las regularidades en la conexión de la vida psíquica desarrollada. Expone esta conexión de la vida interna en un hombre típico.”⁶¹ Ahora bien, a esta recurrencia en los hombres Dilthey la llamó estructura: “Entiendo por *estructura psíquica* el orden con arreglo al cual se hallan regularmente relacionados entre sí en la vida anímica desarrollada los hechos psíquicos de distinta índole,

⁵⁸ Eugenio Ímaz, “Prólogo del traductor” en W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. XIII, XIV.

⁵⁹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 364.

⁶⁰ *Ibid*, p. 200. Véase también *Ibid*, p. 272, 275 y 293.

⁶¹ *Ibid*, p. 204.

mediante una relación “vivable”⁶²; estas relaciones estructurales descansan en la vivencia.

La conexión estructural psíquica implica las relaciones que unen entre sí a vivencias muy distantes. Estas relaciones no sólo abarcan nuestras representaciones, sino también los valores de nuestros sentimientos y los fines creados por la voluntad; enlaza los contenidos de las vivencias. Esta conexión psíquica adquirida está presente y actúa en la vivencia actual, aunque no siempre de manera consciente: “Aquí tenemos el trasfondo firme sobre el cual va oscilando la luz cambiante de la conciencia momentánea.”⁶³ De esta manera la conexión psíquica —el pasado— representa al inconsciente⁶⁴, que persiste en el presente y que, a pesar de no ser claro a la conciencia, vive en nosotros, contiene y abarca en unidad las representaciones, las determinaciones de valor, los hábitos de la voluntad y de los sentimientos, las ideas de fin imperantes, y las reglas bajo las que se halla nuestra conducta; es así como el obrar particular es expresión de la totalidad de la vida, de su encadenamiento:

La experiencia diaria nos indica que en la mente humana hay por lo menos dos niveles: un nivel consciente, mediante el cual razonamos, nos comprometemos y damos justificaciones y excusas, y un nivel inconsciente, que atesora informaciones diversas sobre hechos y emociones.⁶⁵

C) Primera totalidad, todo u *holon*:⁶⁶ la estructura psíquica.

Dilthey apunta que la “vivencia es, en primer lugar, la unidad estructural de actitud y contenido.”⁶⁷ Ya he explicado que la vivencia es la unidad entre el acto (la disposición del sujeto) y el contenido (lo pensado, lo sentido, lo querido), ahora me referiré a lo estructural de esta unidad.

⁶² W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 18.

⁶³ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 230.

⁶⁴ *Ibid.* p. 228. Dilthey entiende el inconsciente como la conexión psíquica adquirida y como la influencia que tiene la naturaleza en cada uno de nosotros: “[...] la naturaleza opera en nosotros, inconscientemente, en impulsos oscuros[...].” en W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 100.

⁶⁵ Fanny Blanck-Cereijido y Marcelino Cereijido, *La vida, el tiempo y la muerte*, p. 70.

⁶⁶ Holon, del griego: Entero, completo.

⁶⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 31.

La estructura es la relación vivible de las tres facultades del hombre (pensar, querer y sentir): “Denomino estructura la relación entre partes componentes dentro de una vivencia.”⁶⁸, dentro de un medio físico, y conectado con el pasado y el futuro. A partir de impresiones del mundo exterior se producen cambios en la vida representativa, se encuentra un pensamiento que se halla acompañado de una participación afectiva en calidad de interés y atención, así como una voluntad que busca conservar el sentimiento de agrado o eliminar el desagrado; por ejemplo: en la percepción de un bello paisaje domina la actitud representativa, sólo con un examen más atento encuentro un estado de atención (por lo tanto, una actitud volitiva), enlazado con aquélla y que el todo se halla bañado por un sentimiento profundo de dicha.

La estructura es pues “la regularidad [que] consiste en la relación de las partes en un todo”⁶⁹ en donde no aplica la causalidad, sino la relación parte-todo, es decir que si se modifica la parte también se altera el todo. Así, si se cambia el medio físico también se alteran el pensamiento, el sentimiento y el querer, pues una modificación desemboca en otra; de igual modo, si cambia un sentimiento, un fin o un pensamiento se modificará el todo. En función de lo anterior, considero que es este el sentido de hablar de una razón histórica, ya que se modifica el pensamiento del hombre al alterarse una de las partes de este todo. La estructura, el *holon*, los *holons* son movimiento, y por lo tanto no se pueden estudiar estáticamente:

[...] la “estructura” —como tal— no puede ser estudiada practicando en la conciencia un corte estático, separando ora aquí representaciones, ora sentimientos o voliciones, sino que su comportamiento y desarrollo se tiene que observar en las series dinámicas de su funcionamiento en el desenvolvimiento estructural de aquellos elementos singulares trabados de antemano en series típicas de conexiones psíquicas.⁷⁰

⁶⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 367.

⁶⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p.19

⁷⁰ Ernesto Mayz Vallenilla, *op. cit.*, p. 28.

Consideremos ahora algunas relaciones estructurales entre el pensar, querer y sentir. La voluntad crea valores constantemente que vive el sentimiento, y que aquélla busca conservar o, en el caso de haber un sentimiento desagradable,⁷¹ modificar en el futuro, ya sea un bien o al menos un estado de equilibrio, ya sea cambiando la realidad exterior o la interior, pues para la satisfacción del sujeto se requiere antes una estimación de valores. Los sentimientos son la fuerza motriz de los fines, pueden provocar el cambio y/o desembocar en un impulso, un deseo o una repulsión. Si las condiciones exteriores provocan presión o libertad en la esfera afectiva nace el afán de mantener o de cambiar la situación dada: “Y de aquí surgen en un tránsito del dolor al anhelo, de éste a la apetencia, o en otras series de estados afectivos, las acciones volitivas.”⁷² Sin embargo en la vida es necesario el agrado y el desagrado, pues sería aburrida una serie de puras impresiones placenteras. De igual forma, en vistas de un bien mejor, el sentimiento actual se desvanece. Así, el sentimiento de mejoría que acompaña al convaleciente puede compensar o exceder a todo el desagrado que haya todavía en su situación.

Otras relaciones estructurales que ya he mencionado son la del sentimiento con la representación al pensar un daño o bien futuro, así como el sentimiento de la persistencia de la voluntad a través del tiempo y las circunstancias: el carácter.

Otro tipo de sentimientos son los que encontramos en la trabazón mental de nuestras representaciones y que es provocado por el pensar, por ejemplo: “el sentimiento agradable de la evidencia y el perturbador de la contradicción, la alegría por la conexión unitaria de lo diverso, [...] la alegría por el ingenio y lo cómico, la sorpresa que provoca un juicio agudo”⁷³...

En el pensamiento o la representación también actúan sentimientos y fines, que son los que provocan el interés y la atención.

⁷¹ Recuérdese que el sentimiento es una facultad irracional en el hombre e insondable para el pensamiento, por lo tanto lo agradable no es necesariamente racional.

⁷² W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 254.

⁷³ *Ibid*, p. 48.

Confirmando la teoría de Dilthey de que la estructura es un todo, para Georg Simmel (1858-1918), quien está en contra de la ley universal del deber impuesta por Kant pues sólo toma en cuenta un aspecto del hombre —la razón—, las acciones particulares involucran no únicamente el pensamiento, sino el todo compuesto por éste, el sentimiento y la voluntad.

Este todo estructural, vivencial, se entiende a su vez por otro todo que constituye la vida *a lo largo*, la vida histórica, su desarrollo en el tiempo que transcurre del nacimiento a la muerte, que a su vez se aclara por un todo mayor que es la historia, es decir, las circunstancias físicas y espirituales que nos rodean. De esta manera los siguientes capítulos, 3 y 4, se convierten en una explicación de la vivencia, pues como dice Aristóteles (384/3-322 a. C.) “el principio [o fundamento] es más de la mitad del todo”.⁷⁴

⁷⁴ Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, p 33.

CAPÍTULO 3. LA VIDA Y EL TIEMPO. LA VIDA HISTÓRICA.

*“Vita motus perpetuus”*⁷⁵

A) El curso de la vida. El tiempo.

Ya se ha visto que la vivencia, además de ser el punto de partida en la construcción de las ciencias del espíritu, representa un corte temporal, estructural, en el persistente fluir de la vida. En la presente sección se analizará la vida *a lo largo*, la vida en desarrollo, la vida en relación con el tiempo; porque la vida es esencialmente temporal, se da en proceso, pues cada uno de nuestros estados experimentados tuvo un comienzo en el tiempo, cambió durante éste y se disolverá también con él: “En la vida tenemos, como su primera determinación categorial, fundamentadora para todas las demás, la temporalidad. Esta asoma ya en la expresión “curso de la vida”.”⁷⁶

Dilthey entiende por tiempo la precipitación constante del presente donde el futuro es alcanzado por el presente y éste se convierte en pasado.⁷⁷ El tiempo se da mediante la unidad abarcadora que constituye nuestra conciencia. Los procesos, los estados cambiantes de la conciencia están conectados por un “yo mismo” que soy a lo largo del tiempo, permanente como la vida misma:

Como detrás de un caminante, que avanza animoso, los objetos que hace un momento se hallaban ante él y junto a él desaparecen a sus espaldas, a la par que aparecen otros, mientras que se mantiene siempre la continuidad de la imagen del paisaje.⁷⁸

En función de lo dicho hasta aquí, analizaremos la temporalidad vivida en orden cronológico.

⁷⁵ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 265.

⁷⁶ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 217.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 249-250.

1) *El pasado.*

Piense el lector en su pasado, las cosas que ha vivido: tristezas, alegrías, acontecimientos importantes, buenos y malos momentos, alguna desgracia, cosas terribles, emocionantes, vergonzosas... secretos ocultos sin revelar que no se atrevería a relatar y que se perderán en la eternidad. Es al recordar cuando nos encontramos con la trama peculiar de nuestra vida. Sin embargo, es imposible acordarse de todo lo que nos ha pasado, la vida se nos da en intermitencias: “Ya en la memoria se lleva a cabo una selección [...] y ahora que rememoro, de todo aquello que puedo reproducir sólo ocupará un lugar en la conexión de mi vida lo que tiene un significado para esa conexión, tal como hoy la veo.”⁷⁹ Es precisamente en los recuerdos —que a su vez dependen de nuestra situación sentimental presente— que las vivencias son captadas en su unidad y que se constituyen como un todo al cobrar su significado en relación con otras vivencias.

En estos recuerdos los estados de ánimo siempre se hallan relacionados con la realidad exterior, con las circunstancias físicas y espirituales, con sucesos y personas.⁸⁰ De esta manera, cuando se me presenta una cosa, una persona, una comunidad, una canción, un juego, un retrato, una película, una foto, un libro... puedo relacionarlo con el pasado, con algo ya vivido por mí, a través de representaciones o pensamientos. Así, por medio de asociaciones y representaciones, unidas estructuralmente, una cosa que nos agrada o desagrada nos recuerda también el agrado o desagrado. Las vivencias pasadas no se pierden, son hilos que se entrelazan para constituir el tejido de la vida, lo que Dilthey llama la “conexión psíquica adquirida”, pues aunque de algunas cosas no nos acordamos viven en nosotros y condicionan nuestro presente. Así explicamos precisamente la “presencia” de la vivencia. Además “aquello que fue significativo para nuestra vida, en el sentido de magnífico o terrible, parece penetrar siempre por la puerta

⁷⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 95.

⁸⁰ Es la vida como conexión que se analizará en el capítulo siguiente.

del azar”⁸¹ ya que nos es imposible calcular la infinidad de sucesos que pueden ocurrir en el momento inmediato: accidentes, muertes, sorpresas, desastres naturales...

2) *El presente.*

La concepción del presente como el punto a través del cual el futuro se convierte en pasado es inexperimentable:

[...] como el presente nunca es, sino que aun la fracción más pequeña de ese avance continuo en el tiempo incluye presente y recuerdo de aquello que acaba apenas de ser presente, resulta que no es posible experimentar lo presente como tal. A esto se añade que la conexión de lo recordado con lo presente, la persistencia de la realidad cualitativamente determinada, la actuación de lo pasado, como fuerza, en lo presente comunica a lo recordado un carácter peculiar de “presencia”.⁸²

Entonces lo que Dilthey entiende por presente es la actualidad vivida, es la “llenazón con realidad”⁸³ que acarrea el recuerdo y que se da en proceso, en inevitable precipitación, cuyo contenido cambia constantemente.

La conexión psíquica, el pasado, opera en cada uno de los procesos presentes, condiciona la reproducción de las representaciones, la aparición de sentimientos y la emergencia de una decisión voluntaria. Así, “Percepciones que conciernen al mismo objeto, se relacionan recíprocamente en conexión teleológica en la medida en que van avanzando al mismo objeto. [...] En este proceso de completar se halla ya acarreado el recuerdo.”⁸⁴ De este modo, una percepción sensible aislada reclama siempre otras que completen la captación del objeto. Es precisamente lo que Henri Bergson (1859-1941) llama “duración”:

La duración es el continuo progreso del pasado que va comiéndose al futuro y va hinchándose al progresar. Desde el momento en que el pasado se incrementa sin cesar, también se conserva indefinidamente.[...] Todo él nos sigue en todo momento: lo que

⁸¹ *Ibid*, p. 96.

⁸² *Ibid*, p. 94.

⁸³ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 363.

⁸⁴ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 44 y 150.

sentimos, pensamos y quisimos desde nuestra primera infancia está ahí [...] ⁸⁵

Puedo afirmar, con ayuda de Dilthey y de Bergson, que la vivencia “dura”. Consecuentemente, el presente (entendido no como punto sin extensión e inexperimentable, sino como vivencia que dura, como “llenazón de realidad”), está constituido por el pasado y avanza sin cesar hacia el futuro. Y es por esta tendencia hacia el futuro que la vida es espontánea, libre y creativa, todo lo cual expresa el querer de la vivencia.

Aristóteles escribió que la vida es espontánea porque se mueve por sí misma “[...] entendiendo por vida estos tres hechos; alimentarse por sí mismo, desenvolverse y perecer.” ⁸⁶ Para Dilthey la vida es espontánea en cuanto que, teniendo distintas posibilidades de acción y aun estando condicionada por el pasado y las circunstancias físico-espirituales, *elige* entre alguna de ellas, *por sí misma*, de manera autónoma e imprevisible:

El querer presupone la posibilidad representada de la realización de un hecho interno o externo, y la elección que tiene lugar en él y que pone término a la pugna de las representaciones de fin, hace resaltar de manera especial el rasgo de autonomía o espontaneidad contenido en el querer. Las reflexiones, por su naturaleza, no tienen término; la resolución les pone término, cuando se quiere, mediante la reflexión de que es menester obrar. El factor que opera decisivamente en la resolución lo denominamos motivo. ⁸⁷

Muchas veces el motivo permanece oculto o se nos revela parcialmente en las acciones, el motivo se encuentra allende la conciencia, pues algunas veces no sabemos por qué decimos o hacemos ciertas cosas. De este modo el acto volitivo singular es expresión de la vida entera.

La vida es libre en cuanto que “no está vinculada exteriormente” ⁸⁸; es libre porque nuestra decisión y acción pudo haber sido otra; es libre

⁸⁵ H. Bergson, *La evolución creadora*, p. 18.

⁸⁶ Aristóteles, *Acerca del alma*, p. 69.

⁸⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 71.

⁸⁸ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 84.

porque elige *por sí* misma entre muchas posibilidades, tan diversas y variadas como podamos imaginar (posibles empíricamente, claro).

Finalmente, la vida “es una fuerza creadora [porque] engendra algo que sobrepasa a la realidad”⁸⁹. En el desarrollo de la vida psíquica surgen cualidades que no estaban contenidas en elementos anteriores, la vida crea constantemente, ¿qué crea?: valores e ideales, fines y anhelos... es “lo nuevo, lo preñado de futuro”⁹⁰ lo que se busca cambiar —pues la voluntad implica cambio— del pasado para modificarlo en el futuro. Por esta razón la vida no puede ser explicada o predecida con las condiciones sociales o *explanans* como quiere el “covering law model”, pues en el pasado no está contenido el futuro, en el efecto tenemos más que en la causa. Por lo mismo, el método hempeliano no aplica como método de la historia pues desconoce el objeto de estudio de las ciencias del espíritu: la vida psíquica, y que esta vida es única, libre, impredecible y azarosa, es decir, no está sujeta a leyes.

Considero que Dilthey pondría el énfasis sobre el tiempo presente, pues a pesar de considerar el pasado como condición de aquél y de que “en la conexión psíquica adquirida triunfa el pasado y [que] se cierra a nuevas realidades, [ya que] gobiernan los recuerdos”⁹¹, —pues mientras avanza nuestra edad, tenemos cada vez más pasado y cada vez menos posibilidades del futuro— Dilthey es tajante y concluyente: “Pero, en definitiva, el proceso de creación, por mucho que esté condicionado por las experiencias, sobrepasa todo lo que se da en éstas.”⁹²

Ya se verá que para Dilthey las ciencias del espíritu parten y desembocan en una actitud, la cual consiste en concebirnos como sujetos históricos; que frente a la condicionalidad histórica “Y, frente a la relatividad, se hace valer la continuidad de la acción creadora como el hecho histórico nuclear.”⁹³

Para el filósofo alemán nuestra atención debe estar referida al presente, pues “sólo en el presente se colma el tiempo, hay por lo tanto,

⁸⁹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 15.

⁹⁰ *Ibid*, p. 23.

⁹¹ *Ibid*, p. 265.

⁹² *Ibid*, p. 72.

⁹³ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 318.

plenitud de vida”⁹⁴ ya que el pasado es pasivo y el futuro representa las posibilidades todavía no realizadas. Es un error colocar en la madurez la meta de la vida, haciendo que los tiempos anteriores sirvan de medio. Toda época de la vida posee un valor propio: “Como que la vida más perfecta sería aquella en que cada momento se colmara con el sentimiento de un valor propio.”⁹⁵

Además es desde el presente que es posible olvidar, olvidar en el sentido de no traer a la memoria o a la conciencia algún recuerdo, de dejar de tener afecto a algo o a alguien. Si la historia se conserva en el recuerdo, es también muy importante el olvido, que Nietzsche (1844-1900) designa como lo ahistórico.⁹⁶ No es que te libres del peso del pasado, el cual vive en cada uno de nosotros, como también lo aceptó Nietzsche⁹⁷, sino que ya no sea tan recurrente en tu conciencia actual.

Pienso que hay muchas cosas que se pueden salvar del pasado, que consideramos buenas o eficaces y que por lo mismo hay que conservarlas, también se puede recordar algo para superarlo, lo que debemos olvidar o cambiar es lo que nos produce algún daño, o en cierta manera nos afecta negativamente.

3) *El futuro.*

La vida siempre se está moviendo. La conexión psíquica tiene un carácter teleológico, la vida tiende hacia algunos fines, fines subjetivos (pues los vivimos por dentro), inmanentes (pues no está fundada en ningún fin fuera de nosotros) e individuales. La vida se desarrolla porque tiende hacia el futuro, porque opera en la dirección de la longitud. Esta tendencia hacia el futuro es consecuencia del querer de la vida, como también lo piensa Bergson⁹⁸, pues para él el impulso vital (*élan vital*) o el querer (lo voluntario) son los que empujan a la vida hacia adelante.

⁹⁴ *Ibid*, p. 94.

⁹⁵ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 266.

⁹⁶ F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, p. 155.

⁹⁷ “[...] somos el resultado de generaciones anteriores [...] No es posible liberarse por completo de esta cadena [...] somos sus herederos.” en *Ibid*, p. 66.

⁹⁸ H. Bergson, *op. cit.*, p. 201.

Este querer representa el fin, produce valores que nos procuran la satisfacción y la alegría. El fin puede buscar conservar, desarrollar, acrecentar o modificar los valores de nuestra situación actual. Son nuestros anhelos y esperanzas, el fin perseguido y todas las posibilidades. Las posibilidades son infinitas, tan ricas como la imaginación, pero al fin y al cabo elegimos una de entre todas ellas.

Precisamente la historia nos muestra infinitas posibilidades realizadas, nos hace ver muchas formas de ser y nos libera, pues resalta el hecho de que también nuestra forma de ser y de pensar es finita y cambiará.

Lo que queremos lo podemos pensar, es transparente para nosotros, pero el motivo sólo se muestra parcialmente, pues en la acción influye todo nuestro pasado y el pasado se encuentra inconscientemente presente, por eso hay muchas cosas que decimos o hacemos y que no sabemos el porqué. Aunque los motivos no estén presentes en la conciencia de todos modos actúan.

[La vida] consiste, en primer lugar, en un avance, en un cambio espontáneo del ser vivo, porque sus impulsos constituyen un agente que le empuja hacia delante. *Vita motus perpetuus*. Por esto, todo desarrollo psíquico consiste en una conexión de cambios en la serie del tiempo, condicionada por dentro. Al actuar los impulsos internos de una manera constante, en marcha gradual, surge una segunda propiedad fundamental de todo desarrollo, su continuidad.⁹⁹

En seguida se verá la continuidad de la vida.

B) Segunda totalidad, todo u *holon*: el individuo.

Ya se ha apuntado la idea de que la vida biológica condiciona y limita a la vida psíquica. Ésta se encuentra dentro de las fronteras del nacimiento y la muerte (principio y fin de la vida). En este curso vital, en este proceso que es la vida, hay una continuidad constituida por la vida misma y por la conciencia de la “mismidad”, es decir el “yo mismo” que soy a lo largo del tiempo y que se apropia los diversos y cambiantes estados de ánimo.

⁹⁹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 265.

La vida psíquica se halla conectada con todas las vivencias por la conciencia y *en el tiempo*, de esta manera es abarcada por una categoría mayor: el todo y las partes. La vida se constituye como un *holon*: el individuo¹⁰⁰, un todo compuesto de *holons* menores, de vivencias que se han vivido en el *pasado*, y que se vivirán en el *futuro*:

Todo lo vivido por mí, todo lo vivible constituye una conexión. La vida es el curso que se halla trabado en un todo en una conexión estructural, curso que comienza en el tiempo y termina en él y que para el espectador se presenta, por la identidad del cuerpo visible en el que tiene lugar, como algo idéntico, cerrado, que comienza y termina, pero que se diferencia [...] de un cuerpo orgánico por la notable circunstancia de que cada una de sus partes se halla trabada con las otras en una conciencia [...] caracterizada de algún modo, de continuidad, conexión, identidad de lo que así transcurre.¹⁰¹

Esta totalidad siempre es mirada desde el presente, lo cual constituye el “principio vivencial”¹⁰². Nuestro pasado y nuestro futuro están abarcados por el presente. Pero no se malentienda, no es que el futuro se pueda determinar o prever a partir de ciertas condiciones del presente como quiere el positivismo, sino que simplemente nuestras esperanzas, anhelos, fines y *posibilidades* del futuro, además de los recuerdo del pasado (seleccionados por la memoria mediante la relación con el todo y la subordinación a lo general), son enfocados *desde* la actualidad, a partir del presente.

En suma, la vida consiste en la relación que hay entre los tiempos¹⁰³: el presente, el pasado —lo vivido—, y el futuro —lo vivible—, que se articulan en un *holon* de modo tal que si se modifica la parte se altera el todo: “Pensamos repentinamente en una ofensa que se nos ha hecho y nos indignamos; pensamos en sucesos futuros; surgen esperanzas y temores.”¹⁰⁴ Cada vez, en cada presente, se mira de diferente manera el pasado y el futuro.

¹⁰⁰ “El individuo constituye, por su unidad estructural, un todo cerrado en sí.” en W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 456.

¹⁰¹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 362.

¹⁰² “El “principio vivencial”: todo lo que está ahí para nosotros lo está en el presente.” en *Ibid*, p. 255.

¹⁰³ *Ibid*, p. 94.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 65.

En esta totalidad, constituida por las unidades psico-físicas, el pasado permanece invariable, pasivo, ya hecho, mientras que el futuro presenta un comportamiento activo y libre. ¿Cómo aplica entonces la categoría del todo y las partes? ¿Cómo es posible que se altere el pasado? Pues bien, el futuro se puede alterar modificando nuestros fines y este cambio repercutirá en el todo alterando *el significado* del pasado, no el hecho como tal, sino su significado con respecto al todo. “Lo que nosotros establecemos como fin para el futuro condiciona la determinación del significado de lo pasado.”¹⁰⁵ De igual manera la alteración del significado de una vivencia pasada modifica el fin perseguido en el futuro. Este *holon* es movimiento.

Dilthey apunta que en este todo —al igual que en la historia— influyen dos fuerzas: una negativa, en cuanto que es la presión de la situación existente, el pasado que arrastramos a cada paso; y otra positiva, que son los fines buscados en el futuro que intentan cambiar la situación actual, y como estas direcciones emergen del pasado y apuntan hacia el futuro resultan creadoras.¹⁰⁶

Sin embargo, cada vez crece más nuestro pasado y se aminora el futuro. La experiencia y generalidad de la vida crecen constantemente, son las posibilidades ya hechas, ya realizadas, son decisiones ya tomadas y acciones ejecutadas: el pasado.

C) Las categorías de la vida.

Las categorías de la vida no están determinadas y no son numéricamente delimitables, pues la vida es algo abierto, inconcluso y creador. Los conceptos utilizados en las ciencias del espíritu deben representar el movimiento que es la vida, su transcurso o dirección, deben expresar “la tendencia inherente a la vida, su carácter cambiante e inquieto, y, sobre todo, la propuesta de fines que se va verificando en ella.”¹⁰⁷, en una palabra, deben manifestar la libertad. Las categorías no

¹⁰⁵ *Ibid*, p. 258.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 189-190.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 181.

se subordinan unas a otras, son incomparables entre sí y permiten la comprensión de la vida desde una perspectiva diferente.

A lo largo de este trabajo se han mencionado ya muchas categorías,¹⁰⁸ repasemos brevemente:

La vivencia. La vida se compone de vivencias conectadas estructuralmente con las otras. La unidad mínima de significado, encerrada en un todo por un fin que tiene certeza de ser vivida en la conciencia, que involucra lo racional y lo irracional (voluntad y sentimiento). La vivencia es un *holon* que depende de la vivencias pasadas, las futuras, y del todo histórico. Es el fundamento de las ciencias del espíritu.

El valor. Es la actitud del sujeto con respecto a los objetos. Es el agrado o desagrado de los objetos vivido por el sentimiento. El valor no se da en el pensamiento, y así hay que interpretar la expresión “sentimiento de valor”. No hay valores absolutos, la vida crea valores, y hay que interpretarla desde su propio centro, de lo que la vida expresa.

La estructura. Es la uniformidad psíquica en los hombres. Es la recurrencia enlazada de pensamientos, sentimientos y fines en un todo, cuyo contenido es histórico, es decir cambiante.

El tiempo. Es lo que le da a la vida un carácter finito y cambiante. Delimita a la vida en un todo, principio y fin de la misma. Es la precipitación constante del futuro a través del presente para convertirse en pasado. La vida psíquica es temporal, es histórica.

El desarrollo. Es la tendencia de la vida hacia el futuro, pero condicionada por el pasado. Son una serie de cambios de la vida partiendo de su ser, cambios que son posibles sobre la base del anterior.

El significado. Es la relación que guarda una parte de la vida, una vivencia pasada, con respecto al todo. Un hecho pasado “importante” —magnífico o terrible— para mí.

¹⁰⁸ Sobre las categorías de la vida vea el lector W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 252 y siguientes o W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 221 y siguientes.

El fin. Es la tendencia al futuro de la vida, lo perseguido por el querer. La categoría de fin presupone el valor, el ideal y el bien.

El todo y las partes. Es la categoría que abarca a la vivencia (1er *holon*), al individuo (unidades psico-físicas, 2º *holon*) y a la historia (3er *holon*). En el todo no existe la relación causa-efecto pues el todo consiste en la relación con sus partes, de modo tal que si se modifica una de ellas se altera el todo. En el individuo como en la historia las partes adquieren significado con respecto al todo y el todo adquiere sentido por las partes.

El ser o esencia (Wessen). El segundo todo somos los individuos, las unidades psico-físicas. Y esta vida, dice Dilthey, gira sobre su propio centro. “Cada vida tiene su sentido propio.”¹⁰⁹ La vida personal hay que concebirla bajo un fin supremo, como la realización de un bien sumo. Al respecto Dilthey nos invita a consultar las autobiografías y subordinar los hechos particulares a un fin superior. Con tal propósito yo leí la autobiografía del escritor Pablo Neruda titulada *Confieso que he vivido. Memorias* donde se lee que la vida del chileno gira alrededor de la poesía, el poeta no se concibe sin ella. La poesía le da sentido a su vida, sentido que se encuentra si se mira a la vida desde una perspectiva global, abarcadora de toda ella.

La esencia es lo permanente a lo largo del tiempo, que incluye lo individual. “Lo esencial de un hombre determinado puede incluir también la *haecceitas*.”¹¹⁰, algo que la lógica no percibe o niega. Para Aristóteles la esencia del hombre está constituida por un cuerpo y un alma, para él ser músico es un accidente, mientras que para las ciencias del espíritu, la esencia es lo que cada hombre experimenta y le da sentido a su vida. Así decíamos que Pablo Neruda no se concibe sin la poesía, que para él no es un accidente sino la esencia de su persona.

Por último, la categoría “vida”:

Vida: Enigma y matriz que produce sin cesar realidades y ofrece la variedad de lo dado, consistiendo, a su vez, en la interacción de

¹⁰⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 224.

¹¹⁰ W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 215. *Haecceitas*, del latín: La individualidad y particularidad de las cosas.

las unidades vitales. Exige la correspondencia de la conexión anímica viva. Compendio de aquello que se nos revela en la vivencia y en el comprender Conexión estructural que abarca al género humano. Relación entre vivencia, expresión y comprensión. A la variedad de sus manifestaciones corresponde ahora esta diversidad de lecturas. Al ser la trama de la interacción, la vida es una de las categorías de la vida.¹¹¹

De la vida como conexión trata el siguiente apartado.

¹¹¹ Ángel Gabilondo Pujol, *op. cit.*, p. 214.

CAPÍTULO 4.- LA VIDA COMO CONEXIÓN.

“Somos en primer lugar seres históricos antes de ser contempladores de la historia y sólo porque somos lo primero podemos ser lo segundo”¹¹²

A) La interacción de la vida.

En los capítulos anteriores la mirada ha sido puesta en nuestra propia vida y persona, como si nuestros ojos estuvieran invertidos y sólo vieran nuestro interior. Hasta este momento la relación de la vida con la circunstancia espiritual ha estado implícita; pero ha llegado el momento de mirar hacia fuera y observar el contexto, de explicar la vida en su interacción espiritual.

[...] se habrá de distinguir entre el “espíritu subjetivo” (aquello que se desarrolla temporalmente como proceso anímico en los distintos individuos), y el “espíritu objetivo” (aquello que puede ser vivenciado en común por muchos individuos).¹¹³

Como consecuencia del tiempo y de la interacción de la vida es que hay muchas personas en nosotros:

En cada uno de nosotros hay distintas personas, el miembro de la familia, el ciudadano, el profesional; nos encontramos dentro de una trama de obligaciones morales, dentro de un orden jurídico, dentro de una conexión de fin de la vida que busca su satisfacción: sólo en la reflexión en nosotros mismos, en la autognosis, encontramos la unidad de vida y la continuidad que sostiene todas esas relaciones.¹¹⁴

Así, en “este momento” soy estudiante, en este otro soy profesor, ahora, un cliente de cierta empresa...; pero también soy hijo, hermano, esposo, tío, ciudadano de un Estado, miembro de un grupo... Puedo ser o considerarme un rebelde y/o revolucionario, pero viven en mí la tradición, las costumbres, mi lengua... Somos una pluralidad y a la vez

¹¹² W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 304.

¹¹³ Heinrich Rickert, *Introducción a los problemas de la filosofía de la historia*, p. 35.

¹¹⁴ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 103.

una unidad, pero no una unidad perfectamente coherente sino una unidad formada por el “yo mismo” que soy a través del tiempo.

Un alumno puede aburrirse en el salón de clase, pero tal vez es el mejor deportista de la escuela; un maestro puede ser un excelente investigador, pero sus técnicas pedagógicas deficientes; una persona puede ser un muy buen amigo y sin embargo ser en su familia un pésimo integrante... En todos ellos no habría una contradicción¹¹⁵ sino una unidad que abarca los diversos aspectos. Estas diferentes personas en uno mismo están en interacción constante con los demás. “Vida es la trama de la interacción entre las personas bajo las condiciones del mundo exterior [...] La vida consiste en la acción recíproca de las unidades de vida.”¹¹⁶ La sabiduría popular explicaría la conexión con la siguiente expresión: “Lo bruto se pega.”

Dilthey escribe que “la expresión “interacción” [...] designa más bien una vivencia; ésta puede ser significada en sus expresiones mediante la relación de impulso y resistencia, presión, percatarse de una exigencia, alegría por otras personas, etc.”¹¹⁷ De este modo el segundo (el individuo) y el tercer (la historia) *holons* constituyen una explicación de la vivencia.

La vida psíquica depende de las circunstancias materiales (vida biológica y medio físico), del contexto espiritual (organizaciones políticas y religiosas, el arte, el Estado...) y de una época (tiempo) y lugar (espacio) determinado. “Siempre se trata de un yo rodeado de circunstancias.”¹¹⁸ Nos encontramos dentro de un horizonte vital. “Entiendo por tal la limitación en la que viven los hombres de una época por lo que se refiere a su pensar, sentir y creer.”¹¹⁹

B) Tercera totalidad, todo u *holon*: la historia.

La vida como conexión abarca al género humano, y conforma así un todo mayor que es la historia. La historia está hecha por la vida

¹¹⁵ Ya se ha visto en el capítulo dos lo que Dilthey entiende por contradicción.

¹¹⁶ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 253.

¹¹⁷ *Idem*.

¹¹⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 287.

¹¹⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 202.

humana. En este momento el lector debe tomar en cuenta todo lo expuesto hasta aquí, recordemos un poco. Para Dilthey el sujeto de la historia es el hombre vivo, con necesidades básicas de alimentación, reproducción, conservación y desarrollo que vive en un medio natural. Ese hombre preocupado por llevar de comer a su familia, que experimenta deseos y estados de ánimo, cuyo pensamiento es una parte de ese todo vivencial que cambia por la modificación de fines o sentimientos —la razón histórica—, en contacto directo con el medio natural y social y que como individuo muestra la capacidad creativa de adaptarse al medio y de transformarlo, que cambia sus fines y el significado del pasado, que crea comunidades cada vez más amplias y complejas que forman la historia, ese es el hombre de la historia, la cual se hace por la vida, por la libertad e irracionalidad del hombre. La historia es vida y la vida es histórica.

1) El individuo.

Las ciencias del espíritu parten de los individuos y buscan explicarlos como son, individuos vivos, con pensamientos, sentimientos y voluntad, sujetos alegres, tristes, enamorados..., el hombre completo, con racionalidad e irracionalidad, rodeado de circunstancias materiales y espirituales, un sujeto real y concreto que contrasta con las concepciones de Kant, que lo pensaban abstracta e impersonalmente, y de Hegel, quien sólo toma en cuenta la racionalidad en el desarrollo histórico.

La individualidad surge de la interacción y comparación de mi yo con el tú. “Sólo en la comparación de mí mismo con otros tengo yo la experiencia de lo individual en mí”¹²⁰ Observando al otro me encuentro diferente, “yo no soy como él” nos decimos algunas veces, o sorprendidos exclamamos: “yo jamás haría eso”. El individuo frente a los demás es un todo psico-físico diferente de los otros, pues constituye “un mundo por sí”,¹²¹ un todo encerrado en su propia conciencia individual, la cual gira sobre su propio centro, pues, como se ha dicho,

¹²⁰ *Ibid.*, p. 322.

¹²¹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p 400.

cada vida tiene su propio sentido y para comprenderla hay que partir de su propio centro. Las ciencias del espíritu no pueden alcanzar el significado de la vida “Este significado se contiene de un modo individual y subjetivo de la vida.”¹²² La comprensión por lo tanto siempre es parcial.

El individuo se distingue de los demás por el sexo, la nación, la profesión... conformando así a un individuo particular cuya variación es infinita. Los individuos varían de otros por diferencias cuantitativas y no cualitativas, pues ya se ha visto que en los seres humanos hay una estructura, una recurrencia de pensamientos, sentimientos y fines que constituyen una “uniforme naturaleza humana”.¹²³ La diferencia radica en el grado, intensidad y duración de los estados internos:

La uniformidad de la naturaleza humana se manifiesta en el hecho de que en todos los hombres (cuando no exista un defecto anormal) se nos presentan las mismas determinaciones cualitativas y las mismas formas de combinación. Pero las relaciones cuantitativas en que se ofrecen son muy diversas, y estas diferencias se traban en combinaciones siempre nuevas, y en esto descansa, en primer lugar, la diferencia entre las individualidades.¹²⁴

Este individuo, cuya realidad es el vivir, se encuentra dentro de un todo histórico enorme que no fue hecho por él, y que no lo vio originarse, pues uno no escoge donde nacer, ni quiénes serán nuestros padres, nacemos determinados por el contexto. “El individuo, pues, se encuentra en ella [en la historia] como un elemento en interacción con otros elementos. No ha construido este todo en el cual ha venido ha nacer.”¹²⁵ No obstante, es en este contexto que buscamos realizar los fines que planeamos y satisfacer nuestras necesidades físicas y espirituales. Es ahí donde tratamos de procurar la dicha propia y donde los demás se relacionan conmigo por la tarea que mi vida persigue. “Los individuos actúan en la interacción de la vida histórico-social al

¹²² *Ibid*, p. 126.

¹²³ *Ibid*, p. 281.

¹²⁴ *Ibid*, p. 275.

¹²⁵ W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 67.

tratar de realizar una pluralidad de fines con todo el juego vivo de sus energías.”¹²⁶

El individuo se halla inmerso en un sin fin de conexiones culturales, religiosas, políticas, artísticas... en las cuales constituye un punto de cruce entre todas ellas, subsisten en él y a su vez reacciona sobre ellas. En estas relaciones “el querer implica una relación de determinar y ser determinado, de mandar y de obedecer.”¹²⁷ A fin de cuentas el hombre tiene la capacidad de adaptarse a la realidad modificando voluntariamente sus fines, adoptando unos y olvidando otros, lo cual representa una “riqueza vital infinita gracias a sus relaciones con el medio, con otros hombres y con las cosas”.¹²⁸ El yo cambia de acuerdo a las circunstancias, es flexible, y se autorregula. En la vida psíquica también aplica, como en la vida biológica, la metáfora de Platón explicada en el *Fedro* (véase capítulo uno).

En estas asociaciones, relaciones o “comunidades” el individuo jamás se agota, por eso es *individuo*, es decir un ser único e irrepetible: “La relación volitiva de dominación y dependencia encuentra sus límites en la esfera de la libertad interior; la relación de comunidad encuentra los suyos en la esfera en la que el individuo se halla solo consigo mismo.”¹²⁹ Creo que el siguiente poema de José Emilio Pacheco evidencia esta forma de abordar o comprender la individualidad:

Ley de extranjería:

La tierra es plana y la sostienen
cuatro elefantes gigantescos.
Los mares se derraman en las tinieblas
y de las olas brotan las estrellas.

He estado en Creta, Nubia, Tarsis, Egipto.
En todas partes fui extranjero porque no hablaba el
idioma
ni me vestía como ellos.

También nosotros, ciudadanos de Ur,
despreciamos al que es distinto.
Por algo hicimos lenguas diferentes:
para que los demás nada entiendan.

¹²⁶ *Ibid*, p. 74.

¹²⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 72.

¹²⁸ *Ibid*, p. 157.

¹²⁹ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 86.

En Ur soy como todos. Hablo mi idioma
sin traza alguna del acento bárbaro.
Como lo que comemos los de Ur.
Huelo a nuestras especias y licores.

Y sin embargo en Ur me detestan
como jamás fui odiado en Tarsis ni en Nubia.

En Ur y en todas partes soy extranjero.

Lo que me interesa de este poema, independientemente de las múltiples interpretaciones e infinidad de sentidos que se puedan hallar en éste, y de que Dilthey no relacionó los términos extranjero e individuo, sino que lo hago yo, es el siguiente argumento: las personas somos diferentes a los demás porque no hablamos el mismo idioma y porque nos vestimos diferente, en este sentido somos extranjeros o individuos. No obstante, en la comunidad en la que hablamos el mismo idioma y comemos las mismas cosas, siempre hay algo que nos *distingue* y nos hace *extranjeros*, pues en el individuo siempre hay algo que escapa a la comunidad, “los individuos nunca participan por entero en estos entretrejos sino sólo con una parte de sí mismos.”¹³⁰ Hempel reconoce que tanto en la naturaleza como en la sociedad hay una variedad infinita de matices individuales, las cuales trató de reducir a lo mensurable y repetitivo; por el contrario, las ciencias del espíritu — bajo el principio “*individuum est ineffabile*”¹³¹— buscan explorar y explotar la gran riqueza y variedad infinita de las personas como individuos, ya que constituyen la materia prima con la que trabajan estas ciencias.

2) *La comunidad.*

Debido a diversas necesidades físicas y espirituales y a la organización de la sociedad, se crean los nexos finales que son la adopción de fines entre dos o más personas gracias a la intercambiabilidad de las fijaciones de valor. En otras palabras, el nexo efectivo es la comunidad —en el sentido de tener algo en común— con carácter teleológico-

¹³⁰ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 288.

¹³¹ W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 62.

inmanente que crea valores y realiza fines. El hombre, como ser social, es incompleto e insuficiente, ya que depende de muchas otras personas para sobrevivir. El hombre forma parte de ese gran todo histórico en el cual vino a integrarse.

Y en las relaciones cambiantes entre las necesidades y los medios de satisfacerlas se produce el fenómeno de la adopción de fines: se constituyen nexos teleológicos que atraviesan toda la sociedad y abarcan y determinan a cada uno de sus miembros: leyes, reglamentos, disposiciones religiosas, son otros tantos entramados de fines que operan como potencias imperantes y condicionan a cada individuo.¹³²

La comprensión recíproca nos hace manifiesta la comunidad que existe entre las personas porque de lo contrario no nos podríamos comunicar, no percibiríamos el estado de ánimo del otro, ni nos podríamos conducir en el mundo social, pues ya se ha explicado varias veces que no somos sujetos abstractos, ni aislados, nos hallamos unidos a otros por el lenguaje, la razón... somos afines u homogéneos con otros por lo nexos finales, aunque sólo sea parcialmente. Formamos parte de una gran cantidad de nexos finales, somos —como individuos— el punto de cruce de todos ellos. “Los nexos efectivos más simples y homogéneos que realizan una aportación cultural son la educación, la vida económica, el derecho, las funciones políticas, las religiones, la vida de sociedad, el arte, la filosofía y la ciencia.”¹³³ Aunque hay otros fines que se realizan sin plena conciencia “por la mera coordinación de actividades sueltas.”¹³⁴

Según Dilthey, la familia es el primer círculo del cual el hombre forma parte, representa el seno fecundo de todo orden humano, de toda asociación, es una unidad económica que busca la protección de los integrantes basada en sacrificios y en lazos naturales de amor y de piedad y que, por medio de la interacción, constituye una comunidad - en el sentido de tener algo en común -: el lenguaje, sentimientos, forma de pensar, de ser, creencias, hábitos, costumbres, fines... Como tal “los

¹³² W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 9.

¹³³ *Ibid.*, p. 190.

¹³⁴ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 92.

procesos de los individuos, que se hallan referidos a una realización común, componen un nexo efectivo homogéneo y unitario.”¹³⁵ En la adopción común de fines se siente la copertenencia. Además de la familia hay otras comunidades que son los vecinos, los grupos sociales circundantes, la generación¹³⁶, la etnia, la nación, el Estado, épocas, periodos históricos... y por último la humanidad. La historia se hace con conexiones cada vez más amplias y complejas y constituye el último y más complicado problema de las ciencias del espíritu. La presente exposición no tiene como finalidad analizar el gran problema que constituye el mundo histórico, sino a lo más representa una introducción.

Como nuestro pasado que arrastramos a cada momento, los nexos finales también actúan, recorren nuestro ser y determinan nuestras acciones a pesar de no estar presentes en la conciencia. “Y en cada conciencia bañada por las relaciones culturales se cruzan diversas conexiones o nexos finales. Jamás pueden hallarse simultáneamente en la conciencia. Pero para actuar no necesita ninguna de ellas estar en la conciencia.”¹³⁷

La historia está constituida por individuos y comunidades¹³⁸ en recíproca interacción que conforman “los sujetos lógicos sobre los que se pronuncian enunciados en la Historia”.¹³⁹ Las comunidades o conexiones atraviesan al individuo y rebasan su vida, y en virtud del contenido, el valor o el fin que se realiza en ellas poseen una existencia autónoma y un desarrollo propio, son el espíritu común y por lo tanto sujetos de tipo ideal. Además tanto las comunidades como los individuos deben comprenderse desde su propio centro.

¹³⁵ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 190.

¹³⁶ “La generación es [...] una designación de la coetaneidad de individuos; aquellos que, en cierto modo, crecieron juntos, es decir, que tuvieron una edad infantil común y una común juventud y cuya época de madurez coincidió en parte [...] De aquí resulta el enlace de estas personas por una relación profunda. Aquellos que en los años de receptividad experimentaron las mismas influencias capitales [...] constituye un círculo estrecho de individuos que forman un todo homogéneo gracias a su dependencia de los mismos grandes hechos y cambios, [...] a pesar de la diversidad de otros factores que se añaden luego.” en W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 378.

¹³⁷ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 237.

¹³⁸ “De hecho una situación histórica contiene, en primer lugar, una diversidad de realidades particulares. Se hallan en una hirsuta coexistencia y no permiten ser reducidas unas a otras.” en *Ibid*, p. 118-119.

¹³⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 158.

Como el individuo, así también todo sistema cultural, toda comunidad, tiene un centro en sí misma. En ellos la captación de la realidad, la estimación de valores, la producción de bienes se enlazan en un todo [...] Así, pues, cada acción, cada pensamiento, cada creación común, en una palabra, cada parte de este todo histórico, cobra su significado por su relación con el todo de la época o periodo.¹⁴⁰

Las conexiones como costumbres, tradiciones, opinión pública... sobrepasan a las personas singulares debido a la duración de la comunidad y a la mayoría numérica; son un poder superior al individuo y restringen su libertad de cierta manera. “Sin embargo, sería equivocado limitar la historia a la cooperación de los hombres en fines comunes”¹⁴¹ pues muchas veces los fines chocan entre sí, es por ello que las acciones —o inacciones— de los individuos alteran el todo histórico. Cada persona aporta algo a la historia, esté consciente o no, quiera o no, haga o deje de hacer. Frecuentemente el individuo no puede calcular el alcance de sus acciones, pues el futuro es impredecible y azaroso.

En la historia humana hay dos fuerzas: una negativa que es la presión de la situación existente; y otra positiva que es la libertad para cambiar esa situación *en el futuro*. La libertad, la rebeldía, la ruptura con el pasado, la insatisfacción, son los motores de la historia, son la fuerza capaz de transformar la realidad, ya que “siempre hay algo de insatisfacción en una situación cultural y así surge el afán de ir más allá de ella.”¹⁴²

La historia no se desarrolla de forma racional, calculable y predecible, sino bajo “circunstancias particulares en forma imprevisible, [e] incalculable”,¹⁴³ de forma vital donde reinan el azar y la libertad. La historia tiene los mismos atributos de la vida, es una estructura en desarrollo, un todo jamás completo, fáctico, singular e irracional.

¹⁴⁰ *Ibid*, p. 178-179.

¹⁴¹ *Ibid*, p. 158.

¹⁴² *Ibid*, p. 297.

¹⁴³ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 400.

En la historia, la vida de los individuos y de las comunidades se ha desarrollado y objetivado en el mundo exterior. La historia nos muestra todas las posibilidades realizadas de la vida, nos enseña que hay otras formas de ser, de pensar, otros hábitos, otras costumbres... una gran variedad e infinita riqueza plasmada a través del tiempo que nos libera de nuestro horizonte vital ampliándolo y haciéndonos entender que las manifestaciones vitales son finitas.

Vida es la plenitud, la diversidad, la interacción en todo lo uniforme que estos individuos viven. Por su materia es una misma cosa con la historia. En todo punto de la historia hay vida. Y la historia se compone de vida de todas clases en las relaciones más variadas. La Historia es, no más que la vida captada desde el punto de vista del todo de la humanidad, que constituye una conexión.¹⁴⁴

Para Dilthey la vida y la historia son términos inseparables y fundamentales para comprender al hombre, pues la vida no se entiende sin la historia y la historia no es más que vida. “El hombre se conoce sólo en la Historia y no mediante introspección”¹⁴⁵ porque llevamos en nosotros lo reprimido, el otro-yo que desconocemos.

En conclusión: estos individuos, estos seres humanos completos, con pensamientos, sentimientos y voluntad, con consciencia y no consciencia, vivos, singulares y dentro de un contexto histórico particular, que forman comunidades con otros individuos debido a la interacción de la vida y a sus diferentes aspectos de sí mismos, son los que hacen la historia, “y [son] también, al mismo tiempo, la inteligencia que contempla e investiga todo esto.”¹⁴⁶

¹⁴⁴ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 281.

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 305.

¹⁴⁶ W. Dilthey, *Crítica de la razón histórica*, p. 69.

CAPÍTULO 5.- LA MUERTE Y EL ENIGMA DE LA VIDA.

“Los seres vivos son objetos extraños”¹⁴⁷

“Es indudable: al fin de cuentas, nos hiere el aguijón de que el coloreado reino de las formas se halla destinado a sucumbir en la noche de lo infinito”¹⁴⁸

“Todo lo real es finito”.¹⁴⁹ La muerte es el final del Yo y de la vida, es el límite infranqueable de la razón, nuestro pensamiento no puede ir más allá de ella. “Desde el punto de vista de la vida, no existe demostración ninguna por medio del paso de lo contenido en la conciencia a algo trascendente.”¹⁵⁰ Al morir se cierra el todo que constituye nuestra vida, el futuro y las posibilidades se han desvanecido, somos lo que hemos hecho, somos el pasado y no se puede modificar. Cuando se muere se completa el todo vital y se puede establecer el significado de cada parte con respecto al todo, así como el sentido de la vida con respecto a las partes. Habría que esperar el fin de la historia para poder determinar el sentido del todo histórico y el significado de cada parte. De ahí que el sistema de Dilthey no sea concluyente, pues la vida es libre y creativa y la historia no ha llegado a su consumación.

La certeza de la muerte y su incomprendibilidad hace surgir el dolor por lo finito y el enigma de la vida, pues la vida se vuelve un fantasma, una sombra:

“Einmal ist keinmal.” —escribe Milan Kundera en *La insoportable levedad del ser*— Lo que sólo ocurre una vez es como si no hubiera ocurrido [...] La historia es igual de leve que una vida humana singular, insoportablemente leve, leve como una pluma, como el polvo que flota, como aquello que mañana ya no existirá.

¹⁴⁷ Jacques Monod, *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, p. 27.

¹⁴⁸ W. Windelband, *La filosofía de la Historia*, p. 59-60.

¹⁴⁹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 389.

¹⁵⁰ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 357.

¿Qué es la vida? nos interrogaría Sócrates preguntando por su unidad, con su peculiar actitud irónica. Pero de ninguna manera podemos darle una respuesta como la esperaría él o un Parménides o un Platón, es decir, abstraer de la vida ese algo inmutable, eterno e intemporal que constituiría su Ser o Idea; no, pues *la vida es histórica*, es temporal y movediza, ya que si se intenta aprehender un fragmento del curso de la vida se congela, se fija lo que fluye y pierde su vitalidad. “Así, pues, no podemos captar el ser de esta vida.”¹⁵¹ La vida se nos presenta por partes, con intermitencias y a ratos olvidadizos, son esos raros momentos iluminados que nos muestran una unidad (conformada por el yo que soy a lo largo del tiempo y por la vida misma que permanece a través del cambio), y un origen insondable: “La vida insondable la compara Dilthey con una luz invisible de la que sólo conocemos sus coloreados y bellísimos rayos que por la ley de sus relaciones nos dejan el consuelo de la trasunta unidad, profunda, invisible, que las engendra.”¹⁵² Dilthey nos invita a reflexionar sobre “el misterioso rostro de la vida, de boca sonriente y mirada melancólica”¹⁵³ pues la vida es una “misteriosa urdimbre de contingencia, destino y carácter.”¹⁵⁴ De esta insondabilidad de la vida es que no puede ser expresada ni comprendida totalmente.

Se observa claramente la influencia de Fichte en la filosofía de Dilthey. Recuerde el lector la parte en que se habla del Romanticismo y se hace ver el carácter libre e irracional del “yo”, el cual no puede ser captado por el pensamiento, no se puede conceptualizar, pues es libertad y movimiento. El “yo”, es así, lo más profundo en el hombre, que a su vez le da unidad y produce el misterio. Con la muerte, el “yo” se pierde y la vida se vuelve insondable.

Sin embargo, pese a que el hombre ha de morir, no ha nacido para tal propósito, sino para vivir:

¹⁵¹ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 219.

¹⁵² Eugenio Ímaz, “Prólogo del traductor”, en W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. XV.

¹⁵³ *Ibid.*, p. XXIX.

¹⁵⁴ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 95.

El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo, facultad que es inherente a la acción a manera de recordatorio siempre presente de que los hombres, aunque han de morir, no han nacido para eso sino para comenzar.¹⁵⁵

Contrariamente al pensamiento de Heidegger (1889-1976), quien señala que el hombre, el *Dasein*, es un ser-para-la muerte, puedo decir con Hannah Arendt (1906-1975) que la vida siempre es el referente necesario de nuestras reflexiones y preocupaciones, a ella remite todo y por lo tanto “la vida es el bien supremo”¹⁵⁶. Si quiere el lector, el hombre nace para vivir y después muere, el punto es hacer énfasis en el presente vital del hombre, sin olvidar que nuestras acciones repercutirán en el futuro, que formamos parte de un todo y que vivimos junto con otros hombres.

Pero prosigamos con el tema de este capítulo. Dice Dilthey que cuando se muere se pierde el “yo” y con él, las propiedades de la vida: nuestros gestos, forma de ser, de caminar, de hablar, de expresarte, de enojarte, de alegrarte, hábitos, costumbres, secretos que fueron llevados a la tumba y que se perderán en la inmensidad del universo... y muchas cosas más. No obstante, algunas cosas se conservan más allá del ego o vida personal porque se objetivaron en el mundo material: fotografías, las creaciones artísticas (pinturas, esculturas, poemas, música...) nuestro vestidos, herramientas... y por último los escritos, a los que Dilthey les dio la mayor importancia. También permanecen cosas por haber pertenecido a la comunidad, y que se transfieren a las generaciones futuras por medio de la interacción de la vida y la instauración de los nexos finales.

Precisamente porque habrá generaciones futuras y posteriores, es que en la historia no hay un avance lineal, providencial y progresivo (Kant, Hegel, Comte) porque hay muerte y nacen nuevas personas (y con ellas también una nueva certeza que parte de la vivencia) con fines

¹⁵⁵ Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 264.

¹⁵⁶ “En último término, la vida es siempre el modelo supremo al que ha de referirse todo lo demás, y tanto los intereses de la vida individual como los de la humanidad están siempre igualados con la vida individual o la de las especies como si fuera evidente que la vida es el bien supremo.” en *Ibid*, p. 330 y siguientes.

diferentes a los nuestros. Para Dilthey, en la historia no existe un plan divino o trascendental, el sentido de la historia es inmanente, subjetivo y construido por una multiplicidad de fines tan variados como el mismo individuo que se encuentran en conexión y forma comunidades. El sentido de la historia no es más que el que va depositando la vida singular y en interacción sobre la base de diversas circunstancias. Todas las acciones repercuten en el todo histórico. “Sólo una vez acabada la vida del hombre sobre la tierra el ángel del juicio final podría hablar del sentido de la historia universal.”¹⁵⁷

Por otro lado, Nietzsche no encuentra la relevancia de la historia, lo que critica de la historia es el conocimiento del pasado, la cultura histórica, que según él nos inhabilita en el presente, pues sumidos en el estudio del pasado, en el intento de imitarlo y de seguir la tradición se pierde toda la creatividad.

Todas las cuestiones acerca del valor de la Historia –escribe Dilthey- encuentran su solución, en último término, en que en ella el hombre se conoce a sí mismo. No captamos la naturaleza humana mediante introspección. Este fue el error enorme de Nietzsche. Por eso no le fue posible comprender la importancia de la Historia.¹⁵⁸

Además, la historia no vuelve pasivo al hombre, sino que hace ver muchas formas de ser, de pensar, de sentir... del hombre. La muerte, la finitud de la vida, nos hace ver la relatividad de toda forma histórica, nos muestra la alteridad, al otro diferente a mí, las posibilidades realizadas del individuo del cual no sé nada o casi nada de su vida. “Sin duda ninguna, la relatividad corresponde a cada manifestación histórica, pues es finita.”¹⁵⁹ Y eso libera al hombre pues le hace ver que puede cambiar sus costumbres, pensamientos, sentimientos, fines... le hace romper con prejuicios, normas, leyes... establecidas.

La Historia nos hace libres al elevarnos sobre la condicionalidad del punto de vista significativo surgido en nuestro curso de vida.

¹⁵⁷ Eugenio Ímaz, “Prólogo del traductor” en W, Dilthey, *El mundo histórico*, p. XXVI.

¹⁵⁸ *Ibid*, p. 275.

¹⁵⁹ *Ibid*, p. 317.

Pero, al mismo tiempo, su significado es más inseguro. La reflexión sobre la vida nos hace profundos, la Historia libres.¹⁶⁰

Estoy de acuerdo con Nietzsche, y creo que también Dilthey lo estaría, pero no encontré ninguna referencia explícita al respecto, en que la historia debe servir a la vida. Nietzsche recomienda como antídoto contra la historia lo ahistórico (olvidar el pasado, romper con él y mirar hacia el futuro, buscar lo nuevo, lo creativo) y lo suprahistórico¹⁶¹ (es decir, que pese a que somos seres históricos y finitos y que los fines que perseguimos cambiarán, debemos aun así buscar lo inmutable, aunque sólo sea en nuestras cortas vidas). Yo agregaría al argumento de Nietzsche, que la vida debe preservar del pasado lo “conveniente” o “eficaz”, y bien si no escapa a la muerte, debe buscar la trascendencia, y pensar en las nuevas generaciones. En relación con esto último, Hannah Arendt comenta:

Sólo la existencia de una esfera pública y la consiguiente transformación del mundo en una comunidad de cosas que agrupa y relaciona a los hombres entre sí, depende por entero de la permanencia. Si el mundo ha de incluir un espacio público, no se puede establecerlo para una generación y planearlo sólo para los vivos, sino que debe superar el tiempo vital de los hombres mortales.

Sin esta trascendencia en una potencial inmortalidad terrena, ninguna política, estrictamente hablando, ningún mundo común ni esfera pública resultan posibles.¹⁶²

Por otra parte, antes de pasar al método de las ciencias del espíritu y para terminar con el tema de la vida, hay que mencionar que W. Dilthey no estaba muy alejado de las actuales concepciones de la biología moderna, pues al fin y al cabo la vida biológica y la vida psíquica forman parte de una unidad, y así, son una misma cosa, pues el hombre constituye un todo integrado por una parte física y otra psíquica.

En el siglo XX, Jaques Monod y Humberto Maturana coinciden en considerar a los seres vivos como entes extraños, impredecibles,

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 277.

¹⁶¹ Nietzsche, *op. cit.*, p. 155.

¹⁶² Hannah Arendt, *La condición humana*, p. 75.

espontáneos y autónomos que se producen a sí mismos hasta desintegrarse o morir.

Mientras que para J. Monod

Todas las adaptaciones funcionales de los seres vivos como también todos los artefactos configurados por ellos cumplen proyectos particulares que es posible considerar como aspectos o fragmentos de un proyecto primitivo único, que es la conservación y la multiplicación de la especie.¹⁶³

para Humberto Maturana la conservación de la vida no depende de algo exterior a ella: “Los procesos moleculares ocurren, en cada instante, como resultado de la propiedades estructurales de las moléculas, y no porque nada externo a éstas los guíe.”¹⁶⁴ De esta manera niega la teleonomía de J. Monod, es decir la conservación de la vida a nivel especie. No obstante, considero que no hay una contradicción entre ambos científicos, ya que la vida, sin influencia externa, trae la reproducción de sí misma a nivel individual y a nivel especie. La vida surge de la vida y nada externo la guía; no existe un fin trascendental, más allá de la vida, sino un fin inmanente, intrínseco a la misma.

El tema de la vida es antiquísimo, la cual no se deja someter a leyes. Desde el *Fedro* de Platón y *De anima* de Aristóteles, pasando desde luego por Dilthey, la vida se concibe como lo que se mueve a sí mismo, es decir, autopoietica. Así, para Monod y Maturana, la vida “es una máquina que se construye a sí misma”¹⁶⁵:

Por consiguiente, una máquina autopoietica continuamente específica y produce su propia organización a través de la producción de sus propios componentes, bajo condiciones de continua perturbación y compensación de esas perturbaciones (producción de componentes). Podemos decir entonces que una máquina autopoietica es un sistema homeostático que tiene a *su propia organización* como la variable que mantiene constante.

La noción de autopoiesis define a los seres vivos, todo ser vivo es autopoietico y viceversa, todo sistema autopoietico es viviente. La vida

¹⁶³ Jaques Monod, *op. cit.*, p. 24.

¹⁶⁴ H. Maturana y F. Varela, *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*, p. 26

¹⁶⁵ Jaques Monod, *op. cit.*, p. 58.

se autoproduce, regula sus componentes de manera autónoma, espontánea e impredecible, forma una unidad, se le considera un todo homeostático e individual.¹⁶⁶

Cuando un ser vivo no puede continuar conservando sus unidad, su identidad, se dice que ha muerto, que ha perdido sus autopoiesis.¹⁶⁷ La muerte es el límite de la vida, su fin y término, aquí, la autoproducción se ha desvanecido. Para Jaques Monod la muerte es producto del azar:

El envejecimiento y la muerte de los organismos pluricelulares se explican, al menos en parte, por la acumulación de errores accidentales de traducción que, alterando principalmente ciertos componentes responsables de la fidelidad de la traducción, acrecentan la frecuencia de estos errores, que degradan poco a poco, inexorablemente, la estructura de estos organismos.¹⁶⁸ Decimos que estas alteraciones son accidentales, que tienen lugar al azar.¹⁶⁹

En la infinitud e inmensidad del universo parece inconcebible que en un pedazo de tierra haya surgido la vida, fue algo muy extraño, improbable y azaroso. De ahí se origina la inquietud, la curiosidad, el asombro, la admiración y la rareza de nuestro ser y el mundo: la vida es un enigma “¿Cuál era *antes del acontecimiento* la probabilidad de que apareciera?”¹⁷⁰

SOMOS COMO SOMOS, porque nuestros genes se fueron desarrollando en tales y cuales escenarios, pero también porque las rutas que siguieron nuestros desarrollos biológicos y culturales fueron tropezando con circunstancias que a veces son accidentes, confusiones y hasta errores, pero que así y todo llegan a desempeñar papeles decisivos.¹⁷¹

La vida, el hombre y la muerte son el resultado del azar, no hay ningún designio divino para el hombre, el destino del hombre no está escrito, lo que sea la humanidad depende por completo del hombre mismo.

¹⁶⁶ H. Maturana y F. Varela, *op. cit.*, p. 84.

¹⁶⁷ *Ibid*, p. 106.

¹⁶⁸ Jaques Monod, *op. cit.*, p. 124.

¹⁶⁹ *Ibid*, p. 125.

¹⁷⁰ *Ibid*, p. 156.

¹⁷¹ Fanny Blanck-Cereijido y Marcelino Cereijido, *op. cit.*, p. 20.

CAPÍTULO 6.- EL MÉTODO.

A) La hermenéutica de F. Schleiermacher y W. Dilthey.

Ahora nos ocuparemos del problema del conocimiento en las ciencias del espíritu: la comprensión y la hermenéutica.

Inicialmente la hermenéutica filológica surgió como el arte de interpretar los textos sagrados para llegar a la comprensión del sentido.

Entre los teólogos eclesiásticos de las diversas confesiones que luchan entre sí, se produce, como instrumento para la lucha, un gran proceso de de la crítica histórica. Y por el mismo tiempo, en parte por las mismas personas, en el transcurso de la lucha entre las confesiones, se crea la *hermenéutica*, tan importante para el método de las ciencias del espíritu.¹⁷²

Para Friedrich Schleiermacher (1768-1834) los textos deben ser analizados a partir de su propio centro, es decir, hay que partir del espíritu original de la lengua y del estado de ánimo del autor:

Pos eso cualquier discurso libre y superior pide ser comprendido de dos modos; por una parte, desde el espíritu de la lengua cuyos elementos lo componen, como una exposición ceñida y condicionada por este espíritu, engendrada y vivificada por él en el hablante; por otra parte, pide ser comprendido desde el ánimo del que lo produce, como obra suya, como algo que sólo desde su manera de ser puede surgir precisamente así y ser explicado.¹⁷³

Para la comprensión del texto es necesario, agrega Schleiermacher, involucrar pensamientos y sentimientos para lograr “una clara visión del todo, [una] comprensión viva del conjunto”,¹⁷⁴ cuyas partes deben cobrar significado con respecto a una intención general. “Para que sus lectores puedan entender, tienen que penetrar en el espíritu de la lengua del escritor original, tienen que poder intuir su peculiar manera de pensar y de sentir.”¹⁷⁵

¹⁷² W. Dilthey, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, p. 125.

¹⁷³ F. Schleiermacher, *Sobre los diferentes métodos de traducir*, p. 37.

¹⁷⁴ *Ibid*, p. 53.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 41.

Además, para entender mejor un escrito, es indispensable tomar en cuenta su contexto para poder determinar su peculiaridad con respecto a su época.

Síguese también con bastante claridad que esta manera de traducir no tiene ningún valor si en una lengua sólo se practica aislada y casualmente. Pues está claro que no se consigue el fin simplemente con que un hálito extranjero sople sobre el lector; sino que, si éste ha de recibir una idea, aunque sea remota, de la lengua original y de lo que a ella debe la obra, y así ha de paliarse en cierto modo el hecho de que no la entienda, no basta con que experimente la confusa impresión de que lo que lee no suena del todo a indígena, sino que tiene que sonarle a algo determinado y diferente, lo cual sólo es posible si logra establecer comparaciones en masa.¹⁷⁶

En síntesis, Schleiermacher le enseñó a Dilthey a observar a la vida girando sobre su propio centro, es decir, como un todo, individual, finito y cerrado, cuyas partes refieren al mismo, y dentro de un contexto histórico. La vida se estudia como algo completo o *holon*, que se explica a su vez por las circunstancias; sin embargo, la vida escapa a los conceptos y es más que un *holon*, es por ello que la vida es un enigma.

En las siguientes líneas se explica la hermenéutica de Dilthey como el método de las ciencias del espíritu.

En las ciencias naturales el objeto de estudio es diferente al sujeto que lo conoce y su meta principal es buscar lo uniforme, lo recurrente, mientras que para las ciencias del espíritu el objeto de estudio y el sujeto cognoscente son lo mismo, y su propósito fundamental es llegar al individuo. Por lo tanto, si la cosa a estudiar de estas ciencias es distinta a la de las naturales, su método debe adecuarse a la realidad y no la realidad al método. Si la naturaleza la explicamos, dice Dilthey, la sociedad y la historia la comprendemos. “El juego de las causas eficientes en que se nos presenta la naturaleza es sustituido aquí por el juego de los motivos, de los fines.”¹⁷⁷ Las ciencias naturales aíslan para analizar mientras que las ciencias del espíritu lo hacen dentro de un

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 73.

¹⁷⁷ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 402

todo. En la historia no hay leyes, sino teleología y azar. La concepción del hombre es empírica y no *a priori*.

Toda vida puede ser descrita, la modesta lo mismo que la poderosa, la de todos los días lo mismo que la extraordinaria. Desde diversos puntos de vista puede surgir el interés para esto. La familia conserva sus recuerdos. La justicia criminal y sus teorías pueden tratar de archivar la vida de un criminal, la psicopatología la de un hombre anormal. Todo lo humano se nos convierte en documento, pues nos actualiza algunas de las infinitas posibilidades de nuestra existencia.¹⁷⁸

Dilthey puso en lugar de la razón universal de Hegel, a la vida anímica en su totalidad y el poder de lo irracional en ella. Por ello la vida no puede ser captada por la inteligencia sino por la vida misma. De ahí que diga Dilthey que un historiador es más objetivo “cuando éste se abandona a su sentimiento de la vida”.¹⁷⁹

Las ciencias del espíritu se fundan en la vivencia, en la expresión de la vivencia y en la comprensión de esta expresión. Sigamos este orden.

Estas ciencias se construyen a partir de la certeza personal de cada uno de nosotros; lo que vivimos, las vivencias pasadas constituyen nuestra vida y configuran una historia única: la biografía, interpretada bajo un fin supremo al que se subordinan los demás fines, y que puede ser expresada por uno mismo en la autobiografía, que representa la expresión más directa de la autognosis de la vida. “La autobiografía es la forma más suprema y más instructiva en que se nos da la comprensión de la vida.”¹⁸⁰ Aunque Dilthey no se dio cuenta de que, muchas veces, la autobiografía es la más mentirosa y fantasiosa. La biografía tiene límites precisos (lugar y fecha de nacimiento, por ejemplo), circunstancias particulares, momentos agradables y desagradables, infinidad de fines perseguidos desde nuestra infancia, malestares y gozo.

¹⁷⁸ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 272.

¹⁷⁹ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 239.

¹⁸⁰ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 224.

El conocimiento inicia con la certeza experimentada: “Toda afirmación acerca de lo vivido es objetivamente verdadero si se halla en adecuación con la vivencia.”¹⁸¹ No obstante la autognosis sólo me revela una parte de mi ser, es insuficiente la captación propia, la cual debe completarse con la de otros, porque el hombre no se explica por sí mismo, por introspección, sino por la conexión psíquica, por la sociedad, por los nexos finales, por las circunstancias, por el medio, por el cuerpo...

Por esto la psicología se ve abocada a contrabalancear las deficiencias de cada uno de sus recursos. Por eso alía la percepción y observación de nosotros mismos, la captación de otras personas, el método comparado, el experimento, el estudio de los fenómenos anormales. Trata de entrar en la vida psíquica por muchas puertas.¹⁸²

El método comparado busca la confrontación de los hombres entre sí para hallar la individualidad. Persigue así “las diferencias individuales, las gradaciones de esas diferencias y las afinidades.”¹⁸³, compara a los hombres para encontrar la generalidad, lo común que hay entre todos nosotros, pero hace especial énfasis en lo singular de cada persona pues “la humanidad se despliega en la plenitud inmensa de formas singulares.”¹⁸⁴ Con este método se complementan las ciencias del espíritu.

Ahora bien, esta vida interna, la vida psíquica que puede constituir una biografía, se manifiesta y expresa en el exterior, fija su energía en la materia de diversas maneras. Pero la expresión, pese a que muchas veces manifiesta más que lo contenido en la propia conciencia, pues arrastra a la conexión psíquica adquirida —“En el “vivir” no podíamos captar el propio yo ni en la forma de su decurso ni en la profundidad de aquello que encierra. Porque el círculo de la vida consciente emerge como una isla de profundidades insondables. Pero la expresión surge de

¹⁸¹ *Ibid*, p. 32.

¹⁸² W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 247.

¹⁸³ *Ibid*, p. 285.

¹⁸⁴ *Idem*.

estas profundidades.”¹⁸⁵— se queda a su vez muy lejos de la realidad íntima vivida por cada quien: “las reproducciones quedan, en grados muy diversos, por detrás de los procesos originales en cuanto a claridad, energía y vibración de la intimidad propia.”¹⁸⁶

La vida interna depende del medio físico y a su vez repercute sobre él modificando el entorno y adecuándolo a sus necesidades. La vida se materializa en las acciones, se expresa en voces, ademanes, gestos, gustos, disgustos, gritos, cantos, poemas, fiestas, ritos, danzas, juegos, hábitos, religiones, costumbres, formas de ser, de pensar, de caminar, de hablar, de comer, de escribir, vestir, peinar, mirar... en el reír, llorar, en las artes: pintura, música, literatura, escultura... e infinidad de cosas más (incluso el silencio también expresa algo). “Entiendo por “manifestaciones de vida” no sólo las expresiones que signifiquen algo, sino también aquellas que, sin tal propósito, nos hacen comprensible algo espiritual por ser su expresión.”¹⁸⁷ Por eso es que Dilthey incursionó en amplios campos de conocimiento y aparentemente su obra se ve sin unidad.

La vida psíquica se expresa y materializa en la historia, que es lo que Dilthey llamó espíritu objetivo¹⁸⁸, que “es también “*el medio*” en el que se lleva a cabo la comprensión de otras personas y sus manifestaciones de vida, cargadas por tanto de un saber sobre lo común”¹⁸⁹, es decir, el espíritu objetivo es el suelo presente de un tiempo pasado que contiene algo común al yo y al tú desde el cual comprendemos:

Desde la disposición de los árboles en un parque, el ordenamiento de las casas en una calle, la herramienta conveniente del artesano hasta la pena que impone un tribunal, todo es algo que en torno nuestro se ha hecho histórico minuto por minuto. Lo que hoy el espíritu incorpora de su propio carácter en su manifestación de vida es mañana, plantado ahí, historia. A la par que avanza el

¹⁸⁵ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 245.

¹⁸⁶ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 31.

¹⁸⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 229.

¹⁸⁸ “Entiendo por espíritu objetivo las formas diversas en las que la “comunidad” que existe entre los individuos se ha objetivado en el mundo sensible. En este espíritu objetivo el pasado es para nosotros presente permanente.” en *Ibid*, p. 232.

¹⁸⁹ Ángel Gabilondo Pujol, *op. cit.*, p. 156.

tiempo nos hallamos rodeados por las ruinas romanas, por las catedrales, por los palacios de placer de los señores. La historia no es algo separado de la vida, algo apartado del presente por su lejanía en el tiempo.¹⁹⁰

La comprensión es un hecho natural que permite orientarnos en la vida cotidiana, cosas que se aprenden de la vida misma y no te enseña un libro, la academia o el pensamiento. De pequeños, incluso antes de hablar, existe una “comunidad” desde la cual comprendemos gestos, ademanes, acciones, frases, palabras... que nos guían en el mundo del espíritu objetivo.

La comprensión surge primeramente dentro del círculo de intereses de la vida práctica. En ella las personas se hallan abocadas al intercambio. Se tienen que entender, una tiene que saber lo que la otra quiere. Así surgen las formas elementales de la comprensión. [...] Un gesto nos expresa alegría o dolor. Los actos elementales con los que se componen las acciones conexas tales como quitar un objeto, dejar hacer un martillo, serrar una madera, señalan la presencia de un fin.¹⁹¹

Dilthey buscó basar las ciencias del espíritu en la expresión de la vivencia y en la comprensión de la misma. La comprensión es el método que propuso para conocerse a sí mismo (pues el hombre no se conoce por introspección, sino en lo que expresan sus acciones) y al otro (quien se me da como vida, en nuestra voluntad, ya sea como resistencia o como comunión de fines, en un nexo final), vivo o muerto, todos los cuales somos sujetos históricos. Pretendió elevar este método a “un saber de valor universal sobre la base de lo dado”¹⁹²: una de las tareas principales de la fundación de las ciencias del espíritu. Definió la comprensión como el proceso por el cual, por medio de algo externo sensiblemente dado, conocemos lo interior: “Completamos la percepción interna mediante la captación de otras personas. Captamos su intimidad. Se lleva a cabo esto mediante un proceso espiritual que equivale a una conclusión por analogía.”¹⁹³ El tránsito de las formas

¹⁹⁰ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 171.

¹⁹¹ *Ibid*, p. 231.

¹⁹² *Ibid*, p. 142.

¹⁹³ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 246.

elementales del comprender a las superiores se haya ya en aquéllas. Las formas superiores del comprender se basan en la “transferencia” y la “reproducción” o “revivencia”.

El objetivo que persigue la comprensión superior es hallar en el otro una conexión de vida a partir de lo dado. Cuando en esta comprensión se halla nuestra propia conexión psíquica de vida se le llama transferencia. Sobre esta operación se levanta el modo supremo de la comprensión: la revivencia. Este proceso implica que los fragmentos de la vida ajena son reunidos en nuestro ser “de tal modo que creemos tener ante nosotros una continuidad”¹⁹⁴. Para Dilthey es posible “poder revivir la vida anímica ajena”¹⁹⁵ por medio del “traslado de nuestro propio yo de un lugar a otro.”¹⁹⁶ Más adelante se verá la crítica de Paul Ricoeur al respecto. Lo que nos interesa aquí señalar es que para comprender la vida del otro —de la cual no sé nada o muy poco por la comprensión elemental— es necesario recurrir a su historia, pues en la “comprensión elemental no tiene lugar una reversión a toda la conexión de vida que constituye el sujeto permanente de las manifestaciones de vida. Y tampoco sabemos de una conclusión por analogía.”¹⁹⁷ Por lo tanto, el conocimiento debe proceder marchando hacia atrás, desde la conexión psíquica hasta el medio natural y social que son las condiciones de su desarrollo. Así pues “no podemos comprender por completo a un individuo por muy cercano que nos sea hasta que no sabemos cómo ha llegado a ser lo que es.”¹⁹⁸ Para comprender lo singular tenemos que involucrar toda la conexión psíquica y el contexto histórico. El método implica por lo tanto un doble movimiento: de la parte al todo y del todo a la parte, tanto en las unidades psico-físicas como en la historia, es decir: hallar el significado del pasado con respecto al todo y el sentido con respecto a

¹⁹⁴ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 239.

¹⁹⁵ *Idem.*

¹⁹⁶ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 285.

¹⁹⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 231.

¹⁹⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 261.

la parte. “También la comprensión depende del grado de simpatía y a las personas completamente antipáticas no las comprendemos.”¹⁹⁹

El conocimiento de las ciencias del espíritu no puede predecir (lo que sí intentaba el positivismo) lo que ocurrirá después o las acciones que llevaremos a cabo en el futuro, puesto que la vida es creativa y la historia azarosa con “circunstancias particulares en forma imprevisible, incalculable.”²⁰⁰

Sólo retrospectivamente podemos mostrar las razones de aquello que ocurrió. Partiendo de los motivos no podemos predecir las acciones. Sólo partiendo de las acciones podemos establecer analíticamente los motivos. No sabemos lo que al día siguiente va a ser de nosotros. Y el desarrollo histórico muestra este mismo carácter.²⁰¹

Por otro lado, el individuo es un punto de cruce de sistemas culturales, de organizaciones y comunidades, por lo que no es posible explicarlas partiendo de sí mismo. Dice Dilthey que es necesario buscar nuevos fundamentos que no se hallan en los individuos.

El problema que ahora nos ocupa trata sobre la comprensión no del otro vivo, sino del otro muerto. Ya he dicho que el espíritu objetivo es la realización externa de la vida psíquica, que como tal constituye la expresión presente de un tiempo pasado. A partir de esto surge la interpretación como “*la comprensión técnica de manifestaciones de vida permanentemente fijadas.*”²⁰², de las cuales Dilthey le dio la mayor importancia a los textos escritos “porque sólo en el lenguaje encuentra su expresión completa, exhaustiva y objetivamente comprensible, la interioridad humana.”²⁰³ De este modo la ciencia que constituye la “*técnica de la interpretación de testimonios escritos*”²⁰⁴ es la hermenéutica filológica, parte capital en la fundamentación de las ciencias del espíritu.

¹⁹⁹ *Ibid*, p. 318.

²⁰⁰ *Ibid*, p. 400.

²⁰¹ *Ibid*, p. 270-271.

²⁰² W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 323

²⁰³ *Idem*.

²⁰⁴ *Ibid*, p. 324.

Para Dilthey, el filósofo de la vida y de la historia, la hermenéutica filológica como método de las ciencias del espíritu debe alcanzar el mismo rango de validez universal que las ciencias de la naturaleza. Piensa que es posible, a partir de los textos, revivir la vida del otro e incluso el ideal de Schleiermacher es comprenderlo mejor de lo que él mismo se pudo haber comprendido. Sin embargo, la misma teoría de Dilthey nos muestra que el hombre es un mundo encerrado en sí mismo y que se encuentra limitado por su contexto y que por lo tanto nos es imposible ser el otro, ya que los horizontes o perspectivas de los habitantes de un espacio-tiempo definido nos son ajenos. Acepta también que el conocimiento es limitado, pues tomando en cuenta que la vida es irracional e inconmensurable los conceptos no son la vida. “Una actitud anímico-histórica de los hombres no se puede expresar por completo mediante conceptos.”²⁰⁵ Lo que escribimos que es nuestra vida está muy alejado de la misma. El entendimiento no puede llegar al núcleo de la vida, no puede elevar a conciencia más que un número limitado de miembros de la conexión psíquica. “Como la serie de las manifestaciones de vida es limitada la conexión que le sirve de base incierta, el resultado no puede pretender más que un carácter de posibilidad.”²⁰⁶, por lo que la comprensión siempre es relativa y jamás se puede agotar. No es posible narrar todas las características del individuo pues forman parte del inconmensurable cosmos espiritual. Es aquí donde entra la hermenéutica de Paul Ricoeur, quien en la actualidad ha hecho importantes aportaciones en el campo de la interpretación.

B) La hermenéutica de Paul Ricoeur.

1) La comprensión.

El filósofo francés Paul Ricoeur (1913-2005) partió de las concepciones hermenéuticas de Heidegger. Para éste último la hermenéutica no es un método de las ciencias del espíritu, sino que es la estructura de la

²⁰⁵ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 125.

²⁰⁶ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 235.

existencia del hombre que colocó en el ser-en-el-mundo. El comprender es “un existenciario fundamental, con ello indicamos que concebimos el fenómeno como un modo fundamental del *ser* del “ser ahí””.²⁰⁷ “La existencia es hermenéutica porque [el hombre] es un ser de comprensión.”²⁰⁸ El hombre se encuentra en el mundo comprendiendo, es su forma de ser, en cuanto poder ser. Heidegger hizo de lado el carácter epistemológico de la hermenéutica para darle un sentido ontológico, pasó de ser una modalidad del conocimiento del otro a una manera de ser y de relacionarse con los seres y con el ser, con el mundo. Según Ricoeur: “La pregunta por el *mundo* toma el lugar de la pregunta por el *otro*. Al *mundanizar* así el comprender, Heidegger lo *despsicologiza*.”²⁰⁹

Me parece que Dilthey no estaba muy alejado de tal concepción, aunque no lo formulara en términos ontológicos y estuviera influenciado por la época, es decir, que aunque buscara establecer un método de validez universal, escribe que:

el individuo vive, piensa y obra siempre en una esfera de “comunidad” y sólo en tal esfera comprende [...] Vivimos en esta atmósfera, nos rodea por doquier. Nos hallamos inmersos en ella. Nos encontramos en este mundo histórico y comprendiendo como en nuestra propia casa, comprendemos el sentido y el significado de todo ello, nos hallamos, nosotros mismos, entrettejidos en estas “comunidades”.²¹⁰

Aparte de que Dilthey siempre aceptó que el hombre que investiga la historia es el mismo que la hace, ya se ha visto que la comprensión elemental es un hecho natural y que es la forma en que el hombre se dirige en la sociedad. Además, en la vida sólo se sabe de nuestra propia vida, de la individual. La comprensión, según Dilthey, hace ensanchar y superar la vivencia personal para que el hombre llegue, a través de lo común, a lo universal. Aquí empieza la crítica de Paul Ricoeur a Dilthey, quien nos explica que del otro, muerto, no sabemos casi nada

²⁰⁷ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, p. 160.

²⁰⁸ Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, p. 54.

²⁰⁹ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 85.

²¹⁰ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 170-171.

de su vida y de su circunstancia, sólo nos han quedado sus textos, los cuales han perdido el contexto vivido del discurso hablado: mímica, entonación, gestos... y que por lo tanto es imposible ser el otro o revivir sus vivencias para llegar a un saber de validez universal.

Para Paul Ricoeur el texto configura nuestra temporalidad vivida, pero a la vez se separa de nuestro vivir: “Entre vivir y relatar se abre un espacio, por ínfimo que sea. La vida es vivida [y] la historia es relatada.”²¹¹ El texto y las acciones se independizan de su autor y constituyen un mundo por sí mismo. La intención del autor y el significado del texto son dos cosas diferentes. Para el lector el texto abre un mundo en el cual podría vivir, representa, pues, una posibilidad existencial. “En el comprender reside existencialmente la forma de ser del “ser ahí” como “poder ser”.”²¹² De este modo, Ricoeur abandona la idea de comprender la psicología del autor para comprender al texto como una “totalidad finita y cerrada”²¹³

En la medida en que el sentido de un texto se autonomiza de la intención subjetiva del autor, el problema esencial ya no consiste en encontrar, detrás del texto, la intención perdida, sino en desplegar, ante el texto, el mundo que abre y descubre.

En otras palabras, la tarea hermenéutica consiste en distinguir claramente la cosa del texto [...] y no la psicología del autor.²¹⁴

El texto es una comunicación en y a través de la distancia que se ha desplegado en forma independiente de la intención del autor y de su vida para convertirse en una posibilidad de nuestro ser dirigido a una infinidad de destinatarios. La comprensión no busca, pues, la unidad perdida del autor o revivir su vida, sino la unidad y el sentido del texto considerado como un todo y a partir de nuestra propia existencia: “En efecto, lo dado a interpretar en un texto es una *proposición de mundo*, de un mundo habitable para proyectar allí uno de mis posibles más

²¹¹ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 18.

²¹² M Heidegger, *op. cit*, p. 161.

²¹³ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 100

²¹⁴ *Ibid*, p. 51. Se ha quitado el subrayado del autor.

propios. Es lo que llamo el mundo del texto, el mundo propio de *este* texto único.”²¹⁵

Para Dilthey la comprensión de lo histórico libera al hombre ya que muestra muchas otras formas de ser:

El hombre agitado por esas posibilidades puede vivir en la imaginación muchas otras existencias. [...] Hablando de una manera general podemos decir que el hombre, atado y determinado por la realidad de la vida, es colocado en libertad, no sólo por el arte como se ha expresado a menudo, sino también por la comprensión de lo histórico.²¹⁶

O en términos de Paul Ricoeur: “la escritura [...] nos libera de la visibilidad y la limitación de las situaciones, al abrirnos un mundo, es decir, dándonos nuevas dimensiones de nuestro ser-en-el-mundo.”²¹⁷ Así, le da la razón a Heidegger cuando dice que en el discurso no se entiende a otra persona sino que es un proyecto nuestro de un mundo posible, que depende a su vez de la capacidad del lector y de su horizonte cultural.

Ahora bien, una vez establecido que la comprensión no implica conocer al otro, que no se puede ser el otro y que lo único que queda es el texto, y que este se comprende a partir de nuestra propia vida, Paul Ricoeur escribe en *Del texto a la acción* que “la historia combina la teoría del texto y la teoría de la acción en una teoría del relato verdadero de las acciones de los hombres del pasado.”²¹⁸ Es decir, el texto implica que alguien lo escribió y que ese alguien fue un sujeto vivo que actuó en el pasado y que formó parte de la historia, aunque sólo nos queden sus escritos.

Si bien es cierto que el relato histórico y el relato de ficción se parecen en cuanto que ambos recurren a la elaboración de la trama, el primero se diferencia del segundo en cuanto que pretende ser verdad y no es ficción, además se basa en una crítica documental y tiene que recurrir a los archivos.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 107.

²¹⁶ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 240-241.

²¹⁷ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 174.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 167.

Por un lado, sólo la historia parece referirse a lo real, aun si se trata de un real pasado. Sólo ella pretendería hablar de acontecimientos realmente producidos. El novelista ignora la carga de la prueba material ligada a la exigencia del documento y los archivos. Una asimetría irreductible parece oponer lo real histórico y lo irreal ficcional.²¹⁹

Para el filósofo francés, la hermenéutica “se refiere a las reglas requeridas para la interpretación de los documentos escritos de nuestra cultura”²²⁰ que constituyen un conocimiento científico de los textos considerados como cuasiindividuos. Hay que agregar que este conocimiento siempre tiene un grado de controversia, que la selección de las fuentes es sobre una estimación del valor de los hechos y que en las ciencias sociales no “existe una última palabra”²²¹ ya que el texto permite una pluralidad de lectura y de interpretación:

En este complejo [la interpretación] se pueden distinguir varios componentes: en primer lugar, el deseo de clarificar, de explicitar, de desplegar un conjunto de significaciones consideradas oscuras para una mejor comprensión por parte del interlocutor; después, el reconocimiento del hecho de que siempre es posible interpretar de otro modo el mismo complejo, y, por tanto, la admisión de un mínimo inevitable de controversia, de conflicto entre interpretaciones rivales; después, la pretensión de dotar a la interpretación asumida de argumentos plausibles, posiblemente probables, sometidos a la parte adversa, finalmente, el reconocimiento de que detrás de la interpretación subsiste siempre un fondo impenetrable, opaco, inagotable, de motivaciones personales y culturales, que el sujeto nunca ha terminado de explicar.²²²

2) *La explicación.*

Ya se ha visto que Dilthey separó las ciencias en naturales y del espíritu, las cuales, dice, se diferencian porque las primeras explican y las segundas comprenden, y son similares porque ambas buscan un conocimiento de validez universal. Ahora bien, a diferencia de Dilthey, Paul Ricoeur sostiene que, no basta con comprender también hay que explicar: “explicar y comprender no constituirían los polos de una

²¹⁹ *Ibid*, p. 20.

²²⁰ *Ibid*, p. 169.

²²¹ *Ibid*, p. 189.

²²² Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, p. 446-447.

relación de exclusión, sino los momentos relativos de un proceso complejo que se puede llamar interpretación.”²²³ La comprensión no es lo opuesto a la explicación, sino su complemento y su punto de partida: “explicar más es comprender mejor.”²²⁴

Entiendo por comprensión la capacidad de continuar en uno mismo la labor de estructuración del texto, y por explicación la operación de segundo grado incorporada en esta comprensión y que consiste en la actualización de los códigos subyacentes en esta labor de estructuración que el lector acompaña.²²⁵

En efecto para explicar la vida hay primero que comprenderla, comprensión que parte como ya se dijo de uno mismo y en relación con el texto, el cual a su vez refiere a un sujeto que lo escribió, que actúa y que hace la historia.

La explicación busca narrar la unidad de la historia vivida. Toda vida vivida, la común o la extraordinaria, historias todavía no contadas, que contienen “una estructura pre-narrativa de la experiencia”²²⁶ esperan convertirse en historias relatadas. Primero se vive, luego se narra y así se configura el tiempo vivido e interpretamos las acciones. La narración configura nuestra temporalidad vivida, ordena los sucesos que nos parecen confusos y sin forma para constituirse en un texto. “La función narrativa [...] alcanza su unidad fundamental debido a su capacidad de expresar, bien es cierto que de modo diferente, la misma temporalidad profunda de la existencia.”²²⁷

La explicación se logra con la construcción de la trama que unifica en un todo relatado diversas circunstancias, intenciones, interacciones, adversidades y sorpresas que dan sentido a la obra. La construcción de la trama realiza el paso entre narrar y explicar. “Explicar por qué algo ocurrió y describir lo que ocurrió coinciden.”²²⁸ La narración debe dar cuenta de lo ocurrido, con previa comprensión de los hechos. Debe buscar descifrar el significado de la parte con respecto al todo, porque

²²³ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 150.

²²⁴ *Ibid*, p. 25.

²²⁵ *Ibid*, p. 35.

²²⁶ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, p. 148.

²²⁷ Paul Ricoeur, *Historia y narratividad*, p. 183-184.

²²⁸ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, p.253.

no necesariamente la parte tiene un significado para el todo. La narración consiste en poner de relieve la continuidad oculta de las acciones encadenadas, las circunstancias, los objetivos, los medios, las consecuencias no deseadas de la acción... explicándolas dentro de su mundo social y en interacción con las demás personas, a partir de los documentos habidos. La trama hace surgir lo inteligible de lo accidental. “Precisamente la trama tiende a hacer necesarios y verosímiles estos incidentes discordantes.”²²⁹

En última instancia, la historia no puede romper completamente con el relato, porque no puede desligarse de la acción que implica agentes, fines, circunstancias, interacciones y resultados queridos y no queridos. Ahora bien, la trama es precisamente la unidad narrativa básica que ordena estos ingredientes heterogéneos en una totalidad inteligible.²³⁰

El texto escrito para explicar la historia, como ya se dijo, se desprende del autor y constituye un mundo posible para el lector. La narración debe tener la cualidad de ser una historia capaz de ser seguida, de ser comprendida y terminar con un final aceptable. Esta narración explica la vida, dice por qué y cómo ocurrieron las cosas, configura el carácter duradero de un personaje con contingencias y azar, nos envuelve en una historia con sorpresas y coincidencias que de ninguna manera es previsible como lo piensa Comte o Hempel.

[...] en respuesta al modelo nomológico, hay que añadir que una conclusión narrativa no es nada que pueda deducirse o predecirse. Una historia que no implicase sorpresas, ni coincidencias, ni reconocimientos no retendría nuestra atención. Por eso hay que proseguir la historia hasta su conclusión, lo cual es distinto de proseguir un argumento cuya conclusión es coaccionante. Más que previsible, una conclusión debe ser *aceptable*.²³¹

No obstante, para Paul Ricoeur en la historia no se debe dejar de lado la idea de causa, que no es del tipo “si x, por tanto y”, ley buscada por el método nomológico que por lo mismo no requiere de la

²²⁹ *Ibid.*, p. 104.

²³⁰ Paul Ricoeur, *Del texto a la acción*, p. 19.

²³¹ Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, p. 257.

narración, sino del tipo “x causó y” considerada en un caso particular y con circunstancias singulares.

Al mismo tiempo asegura que nos es imposible predecir el futuro, los acontecimientos que ocurrirán en la posteridad, y que tampoco es posible decir lo que los futuros historiadores considerarán como importante de nuestro presente.

CONCLUSIONES.

Dilthey vivió en la época en que los alemanes buscaron su unificación como Estado nacional, vio comenzar y terminar la obra de Bismarck, el canciller de hierro. Vivió después de las invasiones napoleónicas y la restauración, y antes de la primera guerra mundial. A mi parecer, en su tiempo se buscaba una concepción más real y concreta del hombre, partir de los datos inmediatos de la consciencia, como Bergson lo hizo; y sobre todo, en su época se enfrentan con el problema de cómo orientar científicamente a la sociedad. Por ello, las ciencias del espíritu y la concepción histórica del hombre parten y desembocan en una *actitud*, la cual implica una praxis cotidiana y social, que conlleva la conciencia del hombre de ser capaz de transformar el mundo. Esta inquietud también se observa en Marx (1818-1883), en su famosa tesis 11 sobre Feuerbach, a saber: “Los filósofos no han hecho sino interpretar el mundo de diferentes maneras, lo que importa es transformarlo.” Durante la segunda mitad del siglo XIX, y con una perspectiva histórica, Dilthey y Marx buscaron las bases científicas para dirigir a la humanidad.²³²

Sin embargo, el hombre no sólo se explica por su contexto y es innegable la originalidad del pensamiento de Dilthey. Él descubrió que somos historia, que la historicidad afecta de lleno nuestro ser. “Ahí radica exactamente la originalidad del hallazgo diltheyano.”²³³ observa Colomer.

Dilthey dudó del sujeto de la historia concebido por Kant y Hegel y criticó el intento del positivismo de subsumir a la historia a un sólo método. Su perspectiva lo llevó a analizar al hombre “completo”, es decir el hombre que no únicamente piensa, si no que además siente y quiere. La tesis que aquí se defiende es que existe la unidad en el pensamiento de Dilthey si se mira a la vida como algo completo o holon.

²³² Para un estudio más extenso sobre la reorientación del pensamiento social europeo de 1890 a 1930, véase la obra de H. Stuart Hughes: *Conciencia y sociedad*, quien aborda a Bergson, Marx, Dilthey, Freud, Max Weber, entre otros.

²³³ Eusebi Colomer, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, p. 336.

En efecto, si se incursiona en las obras de Dilthey se encuentran diversidad de temas y textos en forma fragmentaria y aparentemente sin unidad. Sólo si se parte de uno mismo y se acepta la experiencia como argumento es que nos encontramos con la unidad en el pensamiento de dicho filósofo; ya que si se busca una “lógica” o si se “piensa”, el sistema cae desarticulado y se halla sin forma, pero es que la vida no sólo es racional.

Las ciencias del espíritu parten de la vivencia personal y subjetiva que constituye el primer *holon*, esa vivencia tiene presencia y es temporal; el tiempo y la presencia (el pasado contenido en el presente), nos llevan al segundo *holon*, que es el individuo, pero el individuo como ser social es incompleto y forma un tercer *holon*: la historia. La historia es vida. La vida humana hace la historia. Todos nosotros desde nuestra profunda intimidad y en interacción con los demás colaboramos de alguna u otra manera en el todo histórico.

[Una] aportación de Dilthey reza que la historia no evoluciona únicamente con las palabras y acciones de las grandes personalidades o los héroes, sino también y básicamente con la existencia diaria e interna de gente hoy anónima, esto es, con la vida del espíritu [...]²³⁴

El propósito de las ciencias del espíritu es que el hombre se conciba como sujeto histórico y adquiriera una conciencia histórica²³⁵ para tomar una determinada *actitud* ante su sociedad, para que se conduzca conscientemente en ella, porque “el estado actual en que se encuentra la sociedad es resultado del anterior y, al mismo tiempo, condición del próximo.”²³⁶ El hombre es un eslabón en la larga cadena de la vida. La historia se hace por “la vida humana cotidiana.”²³⁷ Todas nuestras acciones, intencionales o no, repercuten en el todo histórico como una vibración sonora.

²³⁴ María Rosa Palazón Mayoral, “Los enigmas de la vida y la revolución historiográfica”, en Marialba Pastor (coord.), *Filosofía de la vida*, p. 13.

²³⁵ “Se llegó a esta conciencia cuando la formación conceptual de las ciencias sistemáticas se fundó conscientemente en el estudio de la vida histórica [...]” en W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 169.

²³⁶ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 48.

²³⁷ *Ibid*, p. 35.

Las ciencias del espíritu parten y desembocan en una actitud personal, pues no basta con un pensamiento o filosofía para transformar el mundo, o al menos no solamente esto sino que hay que agregar la praxis cotidiana. Sin embargo, un mundo perfecto es lógicamente pensable, pero empíricamente imposible. Como se vio, la vida es irracional y tiene contradicciones —el “pensar” lo bueno y “hacer” lo malo—. Además los individuos no tienen la conciencia para percibir el nexo de sus acciones y sus alcances o repercusiones,

pero también es cierto, —observa José Saramago en el *Ensayo sobre la ceguera*— [...] que si antes de cada acción pudiésemos prever todas sus consecuencias, nos pusiésemos a pensar en ellas seriamente, primero en las consecuencias inmediatas, después, las probables, luego las imaginables, no llegaríamos siquiera a movernos de donde el primer pensamiento nos hubiera hecho detenernos.

Por ello es que hay que actuar, pues de todas formas la pasividad afecta al mundo social. ¿Qué hacer?, yo no lo podría decir, la vida es difícil de entender y es muy complicada. Sólo tenemos una vida y no podemos determinar el futuro de nuestras acciones, no tenemos la oportunidad de ensayar para conocer los resultados y después decidimos por la mejor posibilidad. La vida y el tiempo es lo único que tenemos. Dilthey recomienda que:

No importa que la vida sea larga o corta, pero hay que vivirla ocupando la energía que llevamos dentro, tenemos que alegrarnos de nuestro ser, cumplir con las tareas que de él nacen, vivir y desvivirnos en la belleza y en la dicha que estén a nuestro alcance, manteniéndonos, sin embargo, dentro de la medida que las circunstancias nos imponen: tal es la nueva regla de la vida, que no se expresa en pensamientos abstractos, sino en imágenes de la existencia mucho más poderosas que las que se forjaron antes.²³⁸

Hay que vivir la vida, concluye Dilthey, lo cual involucra irracionalidad, dolor, sufrimiento, contradicciones y obstáculos, pues si no existieran estas características la vida sería muy aburrida, perdería su vitalidad. En palabras de Hannah Arendt:

²³⁸ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 328.

[...] la perfecta eliminación del dolor y del esfuerzo laboral no sólo quitaría a la vida biológica sus más naturales placeres, sino que le arrebataría su misma viveza y vitalidad. La condición humana es tal que el dolor y el esfuerzo no son meros síntomas que se pueden suprimir sin cambiar la propia vida; son más bien los modos en que la vida, junto con la necesidad a la que se encuentra ligada, se deja sentir. Para los mortales, la “vida fácil de los dioses” sería una vida sin vida.²³⁹

No obstante, esa vida deber ser conciente de su historicidad y esa es la principal tarea de las ciencias del espíritu: “que nos ayuden en lo que tenemos que hacer en el mundo, en lo que podemos hacer de nosotros mismos, en lo que podemos abordar con el mundo y el mundo con nosotros.”²⁴⁰

En este sentido, y contra la relatividad, pude encontrar en los textos de Dilthey cuatro aspectos básicos de los cuales la sociedad debe partir, y que, aunque no profundizaré y por lo tanto sólo haré un esbozo, me parece muy importante mencionarlos: la moral, la educación, la economía y la política para “entregarnos a una meta unitaria de la cultura humana”²⁴¹, pues a pesar de que rechazó las posturas que ven en la historia un progreso necesario, no implica que no lo busque:

En efecto, el problema psicológico más hondo que nos plantea la historia radica en que el medio del progreso es, en última instancia, la entrega sacrificada [y libre] del individuo a personas que quiere, a la conexión de fin de un sistema cultural al que se pliega su vocación interna, a la vida de las asociaciones cuyo miembro se siente, a un futuro desconocido, al que sirve su trabajo, en una palabra: la moral; pues ésta no conoce otra característica que el sacrificio de sí mismo.²⁴²

²³⁹ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 135-136.

²⁴⁰ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 302-303.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 410.

²⁴² W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 117. H Rickert escribe que “El sistema de los valores debe quedar siempre abierto [...] todas las épocas deberían trabajar en la realización de su idea con la consciencia de que nunca habrán de concluir el todo.” en *op. cit.*, p. 124.

En cuanto a la ética, pienso que los valores deben partir de la misma vida. En la actualidad, observo tal postulado en la *Ética de la liberación* (1993) de Enrique Dussel, que como él escribe “es una ética de la vida”,²⁴³ cuyo propósito es “la producción, reproducción y desarrollo de la vida de cada sujeto humano en comunidad.”²⁴⁴

La vida humana marca límites, fundamenta normativamente un orden, tiene exigencias propias. Marca también contenidos: se *necesitan* alimentos, casa, seguridad, libertad y soberanía, valores e identidad cultural, plenitud espiritual (funciones superiores del ser humano en las que consisten los *contenidos* más relevantes de la vida *humana*). La vida humana es el *modo de realidad* del ser ético.²⁴⁵

La ética debe tomar como referente necesario a la vida, desde su aspecto biológico, hasta la formación espiritual “necesidades (desde el comer hasta la contemplación estética o mística)”²⁴⁶ “El “bien” supremo [...] es la *plena reproducción* de la vida humana”.²⁴⁷ Lo malo es lo que niega la vida, lo que la destruye o degrada, lo que no permite vivir.

Los sujetos de la ética son los seres históricos concretos con necesidades biológicas y culturales básicas. Esta ética se practica por todas las personas desde su vida cotidiana. Es una actitud manifestada en todas las acciones de la praxis diaria.

Cada sujeto ético de la vida cotidiana, cada individuo concreto en todo su actuar, es ya un sujeto posible de la praxis de liberación, en cuanto víctima o solidario con la víctima, fundamente normas, realice acciones, organice instituciones o transforme sistemas de eticidad.²⁴⁸ Intentando siempre lo posible para vivir comunitariamente, para mejor vivir en la corre-sponsabilidad y la colaboración.²⁴⁹

Por otro lado, aunque Dilthey acepta que: 1) los hombres buscan el dominio sobre otros seres humanos para ejercer libremente su voluntad, siendo así que siempre habrá problemas en la sociedad por la

²⁴³ Enrique Dussel, *Ética de la Liberación*, p. 495.

²⁴⁴ *Ibid*, p. 129.

²⁴⁵ *Idem*.

²⁴⁶ *Ibid*, p. 567.

²⁴⁷ *Ibid*, p. 564.

²⁴⁸ *Ibid*, p. 513.

²⁴⁹ *Ibid*, p. 562.

diversidad de los fines perseguidos, y que 2) “el pensamiento filosófico no dispone de ningún mecanismo para regular los sentimientos y afanes de las masas”²⁵⁰ pues las acciones de la humanidad rebasan toda especulación; nos explica que las ciencias del espíritu deben fomentar los sentimientos de copertenencia, de solidaridad de intereses, “los sentimientos sociales, la necesidad de comunidad, la alegría en la estimación a los demás, la simpatía, la alegría por la actividad y la consecuencia.”²⁵¹ Por eso, otro valor o utilidad de la historia —aparte de que en la historia se conoce el hombre y de que lo libera mostrándole la relatividad de toda forma histórica— radica en que crea la conciencia de comunidad para establecer la unidad de la población.

La educación²⁵² es otro aspecto fundamental en la dirección del individuo y la sociedad, que no puede ser fijada de antemano, pues es “expresión del ideal de vida [...] de una determinada época y de un determinado pueblo”²⁵³, y sirve de medio para el desarrollo de la vida espiritual a través de la interacción de las personas.

Esto ocurre primero, y hasta cierto grado inintencionadamente, por la asimilación que tiene lugar en la familia y en la sociedad, de los jóvenes a los viejos, por la aproximación del estado de los jóvenes a los viejos mediante el efecto de su ejemplaridad, la imitación de sus actos, la utilización de sus trabajos [...]²⁵⁴

Para Dilthey, el primer círculo de interacción de los hombres lo constituye la familia. Aquí empieza la educación, que, como en la escuela, no se trata solamente de una transmisión de conocimientos, algo intelectual o racional, sino sobre todo de una actitud con respecto a los demás que involucra sentimientos y comprensión para “contagiar” la actitud y los valores a los más pequeños y para crear costumbres: “[...] las sensaciones dejan huellas; en el sentimiento y en el apetito se forman hábitos: poco a poco surge en la vida psíquica en despliegue,

²⁵⁰ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 376.

²⁵¹ *Ibid*, p. 257.

²⁵² “Por educación entendemos la actividad planeada mediante la cual los adultos tratan de formar la vida anímica de los seres en desarrollo.” en W. Dilthey, *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, p. 44.

²⁵³ *Ibid*, p. 25.

²⁵⁴ *Ibid*, p. 47.

entre sensación y el movimiento, su conexión adquirida”²⁵⁵ con el propósito de formar una conciencia moral de ayuda recíproca para fomentar la solidaridad en la sociedad, para impulsar la perfección o desarrollo de la especie humana:

El principio fundamental de una pedagogía consiste, pues, en una afirmación: la vida anímica tiene una teleología interna y por tanto una perfección a ella propia. Consiguientemente, pueden darse normas para esta perfección y desarrollarse reglas de cómo pueda alcanzarse por medio de la educación.²⁵⁶

Según Dilthey, otro aspecto básico de la sociedad, y en esto coincide con Marx, es la economía “que constituye siempre la base para el progreso de la cultura espiritual.”²⁵⁷

Nuestro medio físico nos proporciona los alimentos y la materia prima necesarios para la sobrevivencia de la especie humana, sin embargo esta riqueza, especialmente en estos tiempos de la globalización y del modo de producción capitalista, es controlada por unos pocos mientras que la mayoría de la población vive en la miseria, Resulta importante encontrar nuevos modelos económicos, pues el neoliberalismo no satisface las necesidades básicas de la humanidad. La economía debe buscar mayor igualdad.

Marx pensaba que el modo de producción socialista era la solución a tal problema, para él, la base real de la sociedad era la economía, mientras que el Estado forma parte de la superestructura:

El resultado general a que llegué —dice Marx— y que, una vez obtenido, me sirvió de guía para mis estudios, puede formularse brevemente de este modo: en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El

²⁵⁵ W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento*, p. 62.

²⁵⁶ W. Dilthey, *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, p. 37-38.

²⁵⁷ W. Dilthey, *El mundo histórico*, p. 361.

modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general.²⁵⁸

No obstante, señala Max Weber (1864-1920):

Para la constitución de una comunidad “política” especial basta, a nuestro entender, un “ámbito” o dominio, la posesión de poder físico para afirmarlo y una acción comunitaria que no se agote en el esfuerzo económico para la satisfacción de las comunes necesidades, sino que regule asimismo las relaciones entre los hombres que lo habitan.²⁵⁹

Es decir, no es suficiente con la regulación de la economía entre las personas, hace falta la política. “Así surge en la sociedad [...] el problema de la regulación de la conducta del adulto, cuya ciencia es delimitada como política”.²⁶⁰ Pues el hombre como ser social depende de otros y a su vez otros dependen de él. En el siglo XX Hannah Arendt se preocupa por los asuntos públicos, por eso la incluyo en este texto:

La esfera de los asuntos humanos, estrictamente hablando, está formada por la trama de las relaciones humanas que existe dondequiera que los hombres viven juntos.
[...] la esencial condición humana de la pluralidad, el actuar y hablar juntos [...] es la condición de todas las formas de organización política.²⁶¹

El asunto de la política entendida como la organización social se debe a que los individuos tenemos necesidades básicas, físicas y espirituales, a que vivimos con otros seres humanos y que dependemos recíprocamente de todos, pues las acciones de cada persona alteran el todo histórico. Así, el tener que organizarnos políticamente se convierte en una necesidad debida a que vivimos unos con otros. Y cuando escribo estas palabras me parece pertinente hablar de J. J. Rousseau

²⁵⁸ C. Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 12

²⁵⁹ Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, p. 662. “Después de ver la experiencia del socialismo centralizado, sabemos que también allí está la necesidad de descentralizar la burocracia. Una forma socialista de organización, dice Weber, no altera la necesidad de una administración burocrática efectiva.” en Paul Ricoeur, *Ideología y utopía*, p. 234. “A Weber le interesan tanto los problemas de la economía y la estructura del mercado como los problemas de la estructura del poder y, por lo tanto, hace resaltar como más racional el lazo asociativo.” en *ibid*, p. 219.

²⁶⁰ W. Dilthey, *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, p. 55.

²⁶¹ Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 212 y 228.

(1712-1778), que, a pesar de que no es contemporáneo de Dilthey, sino que es de los tiempos de la ilustración, considero que su pensamiento político es vigente en la actualidad. Por lo tanto, como explica Rousseau, “es preciso remontarse siempre a un primer convenio”²⁶² y, continúa, “cuando varios hombres reunidos se consideran a sí mismos un solo cuerpo, no tienen más que una voluntad, que se refiere a la común conservación y al bienestar general.”²⁶³ Ahora bien, para reunir la fuerza pública y ponerla en acción hace falta un gobierno²⁶⁴, que en cuanto a la economía busque mayor igualdad: “no hay que entender [...] que el nivel de poder y de riqueza sea absolutamente el mismo, sino que [...] ningún ciudadano sea suficientemente opulento como para comprar a otro, ni ninguno tan pobre como para ser obligado a venderse”²⁶⁵

En todo caso, piensa Rousseau, en la sociedad son imprescindibles la formación de hábitos y costumbres, las cuales se “contagian” en “la familia, [que] es, por tanto, el primer modelo de sociedad política.”²⁶⁶

No debe olvidarse que un sistema político perfecto no es posible y que la forma de gobierno es la mejor en ciertos casos y la peor en otros, y que sin embargo a todos nos corresponde enterarnos y participar en las decisiones políticas de nuestra comunidad porque “en cuanto alguien dice que los asuntos del Estado no le importan, el Estado está perdido.”²⁶⁷ Aunque el ideal de Rousseau, de que todos los hombres deban participar en la política, parezca una utopía irrealizable, juzgo que es un medio para dirigir a la sociedad del que hay que partir.

Para Dilthey también es importante la política, sólo que piensa que la mejor forma de gobierno es la monarquía. Tuvo como ejemplo a Federico El Grande de Prusia —quien impulsó los ideales ilustrados en la población— y determinó que “la monarquía legal, bajo un buen rey, es el más perfecto de todos los regímenes del estado.”²⁶⁸

²⁶² J.J. Rousseau, *El contrato social*, p. 13.

²⁶³ *Ibid*, p. 103.

²⁶⁴ “Históricamente, el concepto de gobierno [...] ha desempeñado su papel más decisivo en la organización de los asuntos públicos y para nosotros está invariablemente relacionado con la política.” en Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 245.

²⁶⁵ J.J Rousseau, *op. cit.*, p. 51.

²⁶⁶ *Ibid*, p. 5

²⁶⁷ *Ibid*, p. 93.

²⁶⁸ W. Dilthey, *De Leibniz a Goethe*, p. 207.

Hasta aquí, he mencionado que el problema social, la dificultad para orientar científicamente a la sociedad debe partir de 4 aspectos básicos, que son la ética, la educación, la economía y la política. Los autores que he citado, Enrique Dussel, Hannah Arendt, Max Weber, Rousseau y Marx, se han preocupado por uno o algunos de estos temas, los cuales considero deben ser vistos desde una consciencia histórica.

Para Eusebi Colomer no se puede pensar más allá de la conciencia histórica, para él el historicismo de Dilthey

representa, sin duda alguna, un gran acierto y constituye una aportación definitiva al progreso de las ciencias histórico-filosóficas. En adelante nadie puede hacer filosofía a espaldas de la conciencia histórica²⁶⁹ [...] que más que una doctrina es una actitud, un modo de ser y de ver.²⁷⁰ [...] El juicio definitivo sobre la obra de Dilthey acaso está reservado al futuro, ya que el pensamiento de hoy no ha llegado todavía al final del camino que él inició.²⁷¹

Y para el profesor Juan Roura-Parella (1897-1983) Dilthey inauguró un nuevo modo de pensar:

En el movimiento del espíritu encontramos grandes figuras que cierran una época, llevando a su plenitud una tendencia determinada, y otras que inician una nueva etapa histórica, roturando un terreno virgen en el que fructificará acaso una nueva escuela. Así Rafael lleva a su perfección el estilo del Renacimiento, mientras Miguel Ángel inicia el barroco; así Hegel representa la culminación de la construcción metafísica del idealismo y Dilthey inicia un nuevo modo de pensar en el campo del espíritu que él llama modestamente “el pensar histórico”.²⁷²

Mientras que Hegel y Comte conciben un progreso en la humanidad —aunque me parece que ellos también buscaron influir y arrastrar a la sociedad hacia mejor—, provocando y justificando ideológicamente la opresión de un pueblo “más avanzado” sobre otro “retrasado”, Dilthey nos invita a pensar históricamente, a pensar el cambio para concebirnos libres y no sometidos a un fin impuesto, de este modo, su filosofía no

²⁶⁹ Eusebi Colomer, *op. cit.*, p. 353.

²⁷⁰ *Ibid*, p. 335.

²⁷¹ *Ibid*, p. 354

²⁷² Juan Roura-Parella, *Conceptos fundamentales del pensamiento de Dilthey*, p. 3

propicia la dominación. “Las corrientes ideológicas, antiintelectualistas —escribe Samuel Ramos (1897-1959)— al conceder un valor a los elementos irracionales de la vida, han permitido estimar de un modo más justo a las “razas de color” antes despreciadas.”²⁷³ Se deduce pues que la filosofía de Dilthey tiene una utilidad práctica: depende del hombre lo que haga de sí mismo. La historia nos hace libres, y a su vez nos hace cargar con una gran responsabilidad con nosotros mismos, con nuestros contemporáneos y con las futuras generaciones.

W. Dilthey concluyó que la vida es histórica, que el hombre es algo vivo, libre e histórico. Pero la vida no se ha acabado, ni individual, ni colectivamente, la historia es vida y no sabemos lo que nos depara el futuro. “Todo esto es vida y no conocimiento que concluye.”²⁷⁴ La vida es un enigma:

Y así, junto a la visión del espacio infinito de los astros que nos muestra el carácter inteligible del cosmos, tenemos la visión de las profundidades de nuestro propio corazón.²⁷⁵

²⁷³ Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, p. 39.

²⁷⁴ W. Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, p. 162.

²⁷⁵ *Ibid*, p. 425.

EPÍLOGO.

Dilthey buscó fundamentar las ciencias del espíritu y siempre tuvo en mente concebir al hombre en su totalidad, tanto el todo estructural (la vida a lo ancho), como el todo temporal (la vida a lo largo), y dentro de un todo mayor que llamamos historia. Lo que escribo de ahora en adelante son las preguntas que me surgen por esta idea perseguida por Dilthey de captar al hombre completo, íntegro, y que me conducen a una nueva investigación: ¿el estudio del hombre completo debe incluir el inconsciente, la muerte y el símbolo?

Dilthey decía que su objeto era el estudio del hombre completo, así llegó al concepto de vida, la vida humana, la cual comprendía al individuo en vigía, despierto. Mi objeción a Dilthey es que la persona íntegra, completa, debe incluir los sueños, “las zonas del inconsciente, que, también ellas, pertenecen al ser humano integral”²⁷⁶, y, aunque ya aceptaba el inconsciente, el cual conforma la conexión psíquica en la vida histórica, la pregunta que guiaría una investigación posterior es ¿en qué medida el psicoanálisis de Freud (1856-1939) puede enriquecer a las ciencias del espíritu?

Me refiero a la muerte porque, pese a que Dilthey aceptaba que era el fin temporal de la vida, la ausencia del yo, la pregunta que me surge a partir del texto: *La muerte. Una lectura cultural* de Louis-Vincent Thomas es si realmente la muerte es el final de un proceso. En este libro el autor menciona que debido a la crisis del cientificismo y el positivismo, la física moderna y la mística oriental coinciden en que

Lo real, más allá de las apariencias subjetivas, es profundamente uno; la interconexión cuántica del universo sigue siendo el dato primordial, mientras que las partes que funcionan de manera relativamente independiente son sólo formas particulares dentro de este conjunto. La unidad fundamental del universo, escribe F. Capra, “no es sólo la característica principal de la experiencia mística, sino también una de las revelaciones más importantes de la física moderna”.²⁷⁷

²⁷⁶ Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos*, p. 35

²⁷⁷ Louis-Vincent Thomas, *La muerte. Una lectura cultural*, p. 147-148.

También para la filosofía budista el mundo sensible es una maya que nos oculta la realidad verdadera: el absoluto. ¿Se podría hablar de un cuarto *holon*, mejor dicho de un primer *holon*, mayor y anterior a los demás?, ¿en qué sentido?

La postura de Mircea Eliade (1907-1986) con respecto al símbolo es que éste forma parte de la conciencia humana, el símbolo es una dimensión de la estructura conciente:

El simbolismo es un dato inmediato de la conciencia total, es decir, del hombre que se descubre como tal, del hombre que adquiere conciencia de su posición en el universo; estos descubrimientos primordiales están vinculados a su drama en forma tan orgánica que el mismo simbolismo determina tanto la actividad de su subconsciente como las más nobles expresiones de su vida espiritual.²⁷⁸

No me atrevería a afirmar o negar dicho postulado, únicamente lo indico; si es cierto, el estudio del hombre completo debe “considerar al hombre no sólo en tanto que ser histórico, sino también en tanto que símbolo vivo”.²⁷⁹

Además, se abren las puertas para investigar la aportación de la fenomenología a las ciencias del espíritu, es decir, hacer un estudio fenomenológico de la vida ya que Dilthey aceptó la influencia de las *Investigaciones lógicas* de Husserl en su trabajo.

El camino es largo: hay que estudiar el psicoanálisis, el simbolismo, la física moderna, el misticismo oriental, la fenomenología...

²⁷⁸ Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, p. 113-114.

²⁷⁹ Mircea Eliade, *Imágenes y símbolos*, p. 37

BIBLIOGRAFÍA.

DILTHEY, Wilhelm, *Crítica de la razón histórica*, trad. y pról. de Carlos Moya Espí, Barcelona, Península, 1986, 286 pp.

———, *De Leibniz a Goethe*, pról. de Eugenio Ímaz, trad. de José Gaos, Wenceslao Roces, Juan Roura y Eugenio Ímaz, vol. 3, México, FCE, 1978, (Obras de Dilthey), 402 pp.

———, *El mundo histórico*, trad., pról. y notas de Eugenio Ímaz, vol. 7, México, FCE, 1978, (Obras de Dilthey), 430 pp.

———, *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, trad. de Lorenzo Luzuriaga, 6ª edición, Buenos Aires, Losada, 1965, (Biblioteca del Maestro, 3), 143 pp.

———, *Hegel y el idealismo*, ver. y epílogo de Eugenio Ímaz, vol. 5, 2ª edición, México, FCE, 1956, (Obras de Wilhelm Dilthey), 315 pp.

———, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, trad. y pról. de Eugenio Ímaz, Vol. 2, México, FCE, 1978, (Obras de Dilthey), 502 pp.

———, *Introducción a las ciencias del espíritu. En la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia*, vers. y pról. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 1944, 485 pp.

———, *Psicología y teoría del conocimiento*, trad., pról. y notas de Eugenio Ímaz, vol. 6, México, FCE, 1978, (Obras de Dilthey), 419 pp.

———, *Vida y poesía*, vers. de Wenceslao Roces, pról. y notas de Eugenio Ímaz, 2ª edición, México, FCE, 1953, (Obras de Dilthey), 429 pp.

COMPLEMENTARIA.

ARENDDT, Hannah, *La condición humana*, introd. de Manuel Cruz, Barcelona, Paidós, 2005, (Surcos, 15), 358 pp.

ARISTÓTELES, *Acercas del alma*, trad. de Patricio de Azcárate, Buenos Aires, Losada, 2004, (Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento), 234 pp.

———, *Ética Nicomáquea*, introd. de T. Martínez Manzano, trad. y notas de Julio Pallí Bonet, 2ª edición, Barcelona, Gredos, 2008, 304 pp.

- BERGSON, Henri, *La evolución creadora*, trad. de María Luisa Pérez Torres, España, Planeta-De Agostini, 1994, (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, 64), 319 pp.
- BERLÍN, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, trad. de Silvina Marí, edición de Henry Ardí, 2ª edición, Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, 2000, (Taurus. Pensamiento), 226 pp.
- BLANCK-CEREIJIDO, Fanny y Marcelino Cereijido, *La vida, el tiempo y la muerte*, 3ª edición, México, FCE, 2003, (La Ciencia Para Todos, 52), 202 pp.
- COLLINGWOOD, R. G., *Idea de la naturaleza*, trad. de Eugenio Ímaz, México, FCE, 1950, 211 pp.
- COLOMER, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger. El postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*, Tomo 3º, Barcelona, Herder, 1990, (Biblioteca Herder; Sección de Teología y Filosofía; Volumen 176), 686 pp.
- COMTE, Auguste, *Discurso sobre el espíritu positivo*, vers. y pról. de Julián Marías, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 134 pp. (El Libro de Bolsillo, Sociología), 134 pp.
- DAVIDSOHN, Jorge, *La vida es... ¡sólo una vez en la vida!*, México, EDAMEX, 1983, 127 pp.
- DÍAZ DE CERIO Ruiz S. I., Franco, W. *Dilthey y el problema del mundo histórico: estudio genético-evolutivo con una bibliografía general*, Barcelona, Juan Flors editor, 1959, (Libros Pensamiento, Estudios, No. 1), 547 pp.
- DUSSEL, Enrique, *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, 5ª edición, Madrid, Editorial Trotta, 2006, (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía), 661 pp.
- ELIADE, Mircea, *Imágenes y símbolos*, trad. de Carmen Castro, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1994, (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo), 192 pp.
- , *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*, trad. de A. Medinaveitia, 3ª edición, España, Ediciones Cristiandad, 2000, (Fenomenología e Historia de las Religiones), 658 pp.
- FICHTE, Johann Gottlieb, *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia. Ensayo de una nueva exposición de la doctrina de la ciencia*, estudio preliminar y trad. de José María

- Quintana Cabanas, Madrid, Editorial Tecnos, 1987, (Clásicos del Pensamiento), IX-XXX, 122 pp.
- GABILONDO Pujol, Ángel, *Dilthey: vida, expresión e historia*, pról. de Juan Manuel Navarro Cordon, 2ª edición, Colombia, Editorial Cincel Kapelusz, 1988, 218 pp.
- GRONDIN, Jean, *¿Qué es la hermenéutica?*, trad. de Antoni Martínez Riu, Barcelona, Herder, 2008, 173 pp.
- HEGEL, G., W., F., *La razón en la historia*, introd. de Antonio Truyol, vers. de César Armando Gómez, Madrid, Seminarios y ediciones S.A., 1972, (Hora H, Ensayos y Documentos), 333 pp.
- HEIDEGGER, Martin, *El ser y el tiempo*, trad. de José Gaos, 2ª edición, Colombia, FCE, 1998, (Sección de Obras de Filosofía), 478 pp.
- HEMPEL, Carl G., "Reasons and Covering Laws in Historical Explanation" en Patrick Gardiner (ed.) *The philosophy of history*, Oxford, Oxford University Press, 1978, (Oxford Readings in Philosophy), pp. 90-105, 224 pp.
- , "The Function of General Laws in History" en Patrick Gardiner, *Theories of history*, edited, introductions and commentary by..., 9ª edición, New York, The Free Press, London, Collier-Macmillan, 1969, (The Free Press Textbook in Philosophy), pp. 344-359, 549 pp.
- HODGES, H.A., *Wilhelm Dilthey. An introduction*, New York, Oxford University Press, 1944, (International Library of Sociology and Social Reconstruction), 174 pp.
- HOLBORN, Hajo, "Wilhelm Dilthey and the Critique of Historical Reason", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 11, No. 1. (Jan., 1950, pp. 93-118.
- HUGHES, H. Stuart, *Conciencia y sociedad. La reorientación del pensamiento social europeo. 1890-1930*, trad. de Luis Escolar Bareño, Madrid, Aguilar, 1972, (Colección Cultura e Historia), 334 pp.
- HUSSERL, Edmund, *La filosofía como ciencia estricta*, introd. de Eugenio Pucciarelli, trad. de Elsa Taberning, 3ª edición, Buenos Aires, Editorial Nova, 1973, 182 pp.
- IGGERS, Georg G., "Historicism: The History and Meaning of the Term", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 56, No. 1. (Jan., 1995), pp. 129-152.

- ÍMAZ, Eugenio, *El pensamiento de Dilthey*, México, FCE, 1979, (Sección de Obras de Filosofía), 345 pp.
- KANT, Emmanuel, *Filosofía de la historia*, pról. y trad. de Eugenio Ímaz, 2ª edición, México, FCE, 2002, (Colección Popular), 147 pp.
- MARX, Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Ediciones de Cultura Popular, 1977, 273 pp.
- MASUR, Gerhard, "Wilhelm Dilthey and the History of Ideas", en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 13, No. 1. (Jan., 1952), pp. 94-107.
- MATURANA, Humberto y Francisco Varela, *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*, 6ª edición, Argentina, Lumen, 2004, 137 pp.
- MAYZ Vallenilla, Ernesto, *La idea de estructura psíquica en Dilthey*, pról. de Eugenio Ímaz, Caracas, Venezuela, Universidad Central, Facultad de Filosofía y Letras, 1949, 60 pp.
- MONOD, Jacques, *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, trad. de Francisco Ferrer Lerín, 3ª edición, España, Tusquets Editores, 1985, (Serie Metatemas 6), 204 pp.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, trad. de Dionisio Garzón, España, Editorial Edaf, 2000, (Biblioteca Edaf, No. 249.), 160 pp.
- ORTEGA Y GASSET, José "Guillermo Dilthey y la idea de la vida" en *Obras completas*, tomo 6, 5ª edición, Madrid, Revista de Occidente, 1961, pp.165-214, 565 pp.
- PALAZÓN MAYORAL, María Rosa, *Filosofía de la historia*, España, Bellaterra-UNAM, 1990, 209 pp.
- PASTOR, Marialba (coord), *Filosofía de la vida. (Antología de textos)*, estudio introductorio de María Rosa Palazón Mayoral, México, UNAM, 2008, (Colección Historiografías), 179 pp.
- PLATÓN, *Diálogos III Fedón, Banquete, Fedro*, trad., introd. y notas por C. García Gual et. al., España, Gredos, 2004, (Biblioteca Clásica Gredos), 413 pp.
- RAMOS, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, 13ª edición, México D.F., ESPASA-CALPE MEXICANA, 1985, (Colección Austral, No. 1080), 145 pp.

- RICKERT, Heinrich, *Introducción a los problemas de la filosofía de la historia*, trad. de Walter Liebling, Buenos Aires, Editorial Nova, 1961, 158 pp. (Colección La Vida del Espíritu), 158 pp.
- RICOEUR, Paul, *Autobiografía intelectual*, trad. de Patricia Willson, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1997, (Colección Diagonal), 123 pp.
- , *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*, trad. de Pablo Corona, 2ª edición, México, FCE, 2004, (Colección Filosofía), 380 pp.
- , *Historia y narrativa*, introd. de Ángel Gabilondo y Gabriel Aranzueque, trad. de Gabriel Aranzueque Sahuquillo, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1999, (Pensamiento contemporáneo), 230 pp.
- , *Historia y verdad*, trad. de Alfonso Ortiz García, 3ª edición, Madrid, Ediciones Encuentro, 1990, (Ensayos, 25), 318 pp.
- , *Ideología y utopía*, introd. y comp. por George H. Taylor, trad. de Alberto L. Bixio, España, Gedisa, 1999, (Colección Hombre y Sociedad; Serie CLA-DE-MA), 355 pp.
- , *La memoria, la historia, el olvido*, trad. de Agustín Neira, Madrid, Editorial Trotta, 2003, (Colección Estructuras y Procesos, Serie Filosofía), 684 pp.
- , *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*, trad. de Agustín Neira, Vol. 1, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1987, (Libros de Europa), 377 pp.
- ROURA-PARELLA, Juan, *Conceptos fundamentales del pensamiento de Dilthey*, Publicación Separada de Universidad de la Habana, 1946, 48 pp.
- , *El mundo histórico social (Ensayo sobre la morfología de la cultura de Dilthey)*, pról. de Edward Spranger, DF, Instituto de Investigaciones Sociales, Universidad Nacional de México, 1947, (Cuadernos de Sociología, Biblioteca de Ensayos Sociológicos), 230 pp.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, *El contrato social*, trad. y estudio preliminar de María José Villaverde, Barcelona, Altaya, 1993, (Grandes Obras del Pensamiento, No. 2), 140 pp.
- SCHELLING Friedrich Wilhelm Joseph, *Del yo como principio de la filosofía o Sobre lo incondicionado en el saber humano*, Madrid, Editorial Trotta, 2004, 143 pp. (Clásicos de la Cultura), 143 pp.

- , *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, ed. y trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte, introd. de Arturo Leyte y Volker Rühle, Barcelona, Anthropos/Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, 1989, (Textos y Documentos, 3), 326 pp.
- SCHILLER, Federico, *Filosofía de la historia*, trad., pról. y notas de Juan A. Ortega y Medina, México, Imprenta Universitaria, 1956, 70 pp.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich, *Sobre los diferentes métodos de traducir*, trad. y comentario de Valentín García Yebra, edición bilingüe, Madrid, Editorial Gredos, 2000, 141 pp.
- SCHULZE, Hagen, *Breve historia de Alemania*, trad. de Ela María Fernández-Palacios Martínez, Madrid, Alianza Editorial, 2001, (Humanidades, Historia) 291 pp.
- SIMMEL Georg, *La ley individual y otros escritos*, introd. de Jordi Riba, trad. de Anselmo San Juan, España, Ediciones Paidós Ibérica, 2003, (Pensamiento Contemporáneo, 72), 136 pp.
- SZILAZI, Wilhelm, *¿Qué es la ciencia?*, trad. de Wenceslao Roces y Eugenio Ímaz, México, FCE, 1970, (Breviarios, 11), 142 pp.
- THOMAS, Louis-Vincent, *La muerte. Una lectura cultural*, trad. de Adolfo Negrotto, Barcelona, Paidós, 1991, (Paidós Studio, 87), 159 pp.
- WAISMANN, Abraham, *Dilthey, o la lírica del historicismo*, Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras, 1959, (Cuadernos de humanitas / Univ. Nal. de Tucumán Argentina. Facultad de Filosofía y Letras; no. 4), 81 pp.
- WEBER, Max, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, trad. de José Medina Echavarría *et. al.*, 2ª edición, México, FCE, 1992, (Sección de Obras de Sociología, No. 2051), 1237 pp.
- WINDELBAND Wilhelm, *La filosofía de la Historia*, Pról. y trad. de Francisco Larroyo, México, UNAM, 1958, (Ediciones Filosofía y Letras, 32), 68 pp.
- WRIGTH, Georg Henrik von, *Explicación y comprensión*, vers. de Luis Vega Reñón, Madrid, Alianza Editorial, 1979, 198 pp.