

2/a 4. El mundo histórico

12pts

IV

Es tan diferente este volumen del VII de los Gesammelte Schriften que le ha servido de arranque, que preferimos dejar para una nota final las explicaciones pertinentes, dedicando exclusivamente el prólogo a una exposición lisa y llana, en la medida que esté a nuestro alcance, del pensamiento sistemático de Dilthey, para así facilitar la inteligencia de este complicado Mundo Histórico, que representa la culminación positiva de su crítica de la razón histórica.

Toda la obra de Dilthey, como lo venimos dando a entender podría llevar, con algunas reservas, el título único de Introducción a las ciencias del espíritu. Pero en esta ocasión central, cuando, después de un recorrido histórico en el que ha ido desescombrando de apariencias el fundamento de las ciencias del espíritu y ha descubierto la coyuntura que le reclama su fundación definitiva, científica, Dilthey arremete con la labor tantas veces demorada y que, en definitiva, se le escapa de las manos temblorosas todavía inconclusa, creemos conveniente una recapitulación sin pretensiones, a puro beneficio de inventario, que sirva para delinear los diversos afluentes que desembocan en este ancho río de su encauzado y dinámico pensamiento.

Partimos de la vivencia. La palabra está ya admitida y últimamente el académico correspondiente Alfonso Junco le ha dado en la prensa boletín de libre circulación. Tenemos convivencia, pero no basta quitarle el con para que se nos quede en claro lo que se quiere decir con la expresión alemana Erlebnis y, sobre todo, lo que Dilthey quiere decir, quien usa, casi indistintamente, Erleben, "vivir", "el vivir", y Erlebnis "la vivencia". Pero dejémonos de palabras. Lo propio de la vivencia es que en ella hay un Innewerden, un estar dentro de la realidad que en

40

ella se da. El conocer y lo conocido son una misma cosa. Cuando yo tengo un sentimiento cualquiera, digamos, una antipatía súbita, de su realidad, de lo que este sentimiento es, nada se me escapa, pues que la vivo. Se me podrán escapar sus causas y también sus implicaciones, pero esto ya es harina de otro costal. Si de la lluvia, pongamos por ejemplo de fenómeno natural, yo experimento sus efectos, no la vivo, sin embargo, en lo que es, y para decir lo que es, lo hago indirectamente mediante una explicación que las ciencias de la naturaleza me proporcionan recurriendo a una "construcción" mental. En este sentido la vivencia es una experiencia directa y no construída. En este sentido, también, la vivencia ocupa una posición privilegiada en el ámbito del conocimiento, pues el sujeto y el objeto coinciden perfectamente y este está presente en nosotros. El objeto de la percepción, por el contrario, es siempre un objeto construído. Y los átomos, no es menester decirlo, no están nunca presentes sino "interpolados".

Dilthey ha desarrollado incansablemente el concepto de vivencia. Por todas partes encontramos exposiciones parciales que a veces parecen contradecirse. Quizá la recapitulación más acabada la encontramos en unos fragmentos del año 1907, en que pensaba reelaborar su ensayo de Poética, del año 1887. Como hay que volver sobre el tema la reservamos para otro volumen. De todas maneras creemos que la vivencia, en sentido estricto, tiene siempre un carácter de actualidad vivida. En esta actualidad marcan de alguna manera su presencia vivencias pasadas, estructuralmente unidas a la actual. Así, por ejemplo, en la tercera visita que hago a un museo están viviéndose de alguna manera las otras dos. Esta gravitación del pasado sobre el presente da esa densidad especial a la vivencia que, para su intentada comprensión exhaustiva, reclama ser com

pletada con vivencias pasadas. El signo que en la actualidad del presente permite desgajar una vivencia como unidad es, precisamente, su unidad interna. "La muerte de un amigo va unida estructuralmente, de un modo especial, con dolor. La vivencia es esta unión estructural de un dolor con una percepción o una representación, referida a un objeto, que es por el que se siente dolor. Todo lo que esta conexión estructural, que se presenta en mí como realidad, contiene como realidad, es la vivencia. La vivencia se halla demarcada de otras porque constituye un todo, inmanentemente teleológico, separable, como conexión estructural que es de dolor y percepción o representación del objeto del dolor experimentado. En la economía de mi vida es algo aislable porque se halla articulado estructuralmente para una aportación dentro de esa economía" (del fragmento aludido). En un sentido menos riguroso se puede hablar de vivencia en el sentido de una experiencia humana, propia, más o menos amplia. En este punto del prólogo conviene retener sobre todo el carácter de *Innewerden*, percatarse, cerciorarse, estar dentro de la realidad. Pero desde el primer momento la vivencia parece implicar también la estructura. Es decir, que así como las ideas claras y distintas cartesianas implican realidad, el Innewerden diltheyano implica estructura.

Una vez que Dilthey ha definido la vivencia y las posibilidades de conocimiento que encierra, arremete con el recalcitrante problema del origen de nuestra creencia en la existencia del mundo exterior. En un ensayo que lleva poco más o menos ese título y que está fechado en 1890, Dilthey expone con verdadero primor cómo el mundo exterior se nos da en la vivencia volitiva, en el hecho de la resistencia. El sujeto y el objeto, el yo y el mundo, se dan correlativamente, no uno antes y otro des-

8.º que en este punto pueda deber Dilthey a la escuela espiritualista francesa y especialmente a Maine de Biran se puede ver en su ensayo Las tres formas fundamentales de los sistemas filosóficos en la primera mitad del siglo XIX. 42

pués; son, por lo tanto, correlatos que no necesitan de ese puente que, desde Descartes, ha costado tanto esfuerzo establecer entre el mundo subjetivo y el objetivo. Después de fijada la presencia, la existencia del mundo exterior, resulta un juego de niños la de otras personas. Bastante más juego de niños que el que se le aparecía como tal a Descartes al pretender establecer la existencia objetiva del mundo luego de haber eliminado, con el espíritu maligno, la posibilidad de que las ideas claras y distintas pudieran engañarle.

Ya marcada la posición privilegiada de la vivencia y la "presencia" del mundo y de otras personas en ella, acude Dilthey, en sus Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica (1894) a sonsacarle todo lo que nos puede decir acerca de lo psíquico, de la vida. No tiene más que describir lo que en la vivencia se da para, haciendo a un lado todas las construcciones de la psicología explicativa -fruto de la aplicación del conocimiento natural a un objeto (lo psíquico) que le es incongruente-, encontrar que lo psíquico ofrece siempre como Sachverhalt -como realidad inmediata- una conexión de tipo estructural. Cualquier estado de conciencia, por mínimo y puntual que sea, ya se oriente a conocer, a sentir o a obrar, se presenta como una articulación de estos tres aspectos. Los tres se dan en cada una de las tres actitudes, conocer, sentir, querer, que son tales actitudes no por el predominio de uno de ellos sino por la categoría teleológica que uno reviste, marcando la dirección de la actitud, orientándola. La actitud dice referencia al mundo, y en la trabazón de yo y mundo en las diversas actitudes se entreteje la estructura de la conexión psíquica. La estructura, que es en lo que se traduce el haz de referencias vitales, la urdimbre -Lebensbezüge- del yo con su me-

dio, en recíproca interacción, condiciona el desarrollo, o evolución interna, y este nos va suministrando la conexión psíquica adquirida que irá actuando, estructuralmente, en cada momento de la vida psíquica.

Todo este conocimiento se lo debemos a la vivencia, a su "ex-plicación".

*Homada -35-
284 12/12 B.
Lique del 11*

Nos basta, por ahora, para seguir adelante en la comprensión del libro que ~~prolongamos~~. El lector hará bien en acudir al libro Psicología que pensamos publicar de inmediato y, en él, a las Ideas acerca de ~~para~~ una psicología descriptiva y analítica. No es malo, sin embargo, que se lance ya, sin más, a la lectura del presente volumen que, por abarcar el meollo del pensamiento diltheyano, la meta última de su trabajo, pone en vilo todas sus ideas, especialmente las psicológicas, y las desvía así de los derroteros de una aplicación unilateral empobrecida y raquítica.

La necesidad de comprender el pensamiento histórico de Dilthey es lo que nos hará penetrar más a fondo en la intención de sus ideas psicológicas.

12 pts.

Los ensayos de fundación de las ciencias del espíritu, que constituyen la primera parte del presente volumen, comienzan con un estudio de la conexión estructural psíquica en el que, bajo el título de preconceptos descriptivos, recuerda lo que hace al caso de lo desarrollado en sus Ideas, para pasar en seguida a exponer una teoría del saber montada sobre el hecho, minuciosamente descrito, de la conexión estructural del saber, sobre el análisis de esta vivencia. La intención de Dilthey se encamina a deshacer el planteamiento exclusivamente intelectualista del problema del conocimiento que prevalece especialmente a partir de Kant. Esto le interesa mucho porque en las ciencias del espíritu, como ya lo hizo ver en el primer libro de la Introducción, se encuentran tres cla-

ses de enunciados, sobre realidades, sobre valores y sobre fines, de los que sólo los primeros serían propiamente juicios: predicados de realidad, y la fundamentación gnoseológica de las ciencias del espíritu tiene que atender íntegramente a tan compleja situación. En primer lugar, el conocimiento mismo que se lleva a cabo en las ciencias de la naturaleza no es fruto exclusivo de la actividad intelectual: el interés humano extraordinario por el dominio de la naturaleza y la voluntad poderosísima y consecuente que trabaja en su logro sometida a normas cooperan también en ese conocimiento y lo condicionan. Pero aparte de esto, que al teórico de las ciencias del espíritu no le interesa por el momento, la comprensión que, como veremos, representa el instrumento de captación de las realidades humanas, psíquicas o espirituales, pone en juego las tres actitudes psíquicas, la intelectual, la afectiva y la volitiva, pues es el hombre entero, todo su ánimo, el que comprende. En toda comprensión de los demás y de las decantaciones en que se objetiva el espíritu -un código por ejemplo- se produce algún género de "revivencia" que, como la palabra lo indica, supone algún modo de transferencia de nuestra propia vida, de un fragmento o posibilidad de la misma. Si en la captación del mundo exterior el camino del éxito marcha paralelo a la deshumanización -lucha de la ciencia con el antropomorfismo- y esa captación es, efectivamente, una captación, una puesta en orden de los fenómenos, apresándolos dentro de un orden conceptual -producto eminente del entendimiento-, en la captación del mundo interior o espiritual al éxito se anuncia en el sentido inverso: captamos una realidad psíquica en la medida, primero, en que la revivimos y, segundo, en que la colocamos dentro de un orden conceptual, fruto eminente de todo nuestro ánimo, que ya no es construido, interpolado, sino extraído, "explicado" de

la vivencia misma. Aquí está todo el quid del problema que plantean las ciencias del espíritu: lanzarse por la vía desacreditada del antropomorfismo asegurando, sin embargo, un saber de validez universal, acaso de una validez menos hipotética que el de las ciencias de la naturaleza. Esta es, por lo menos, la intención de Dilthey.

Por eso desarrolla ahora lo que no había hecho sino iniciar en sus Ideas ^{acerca de} para una psicología descriptiva y analítica, la descripción de cada una de las tres actitudes psíquicas fundamentales: la captación de objetos, el sentir y el querer, porque las tres concurren estructuralmente al saber propio de las ciencias del espíritu y reclama cada una sus derechos.

12 pts

Con esta preparación gnoseológica, cuya raigambre psicológica no es necesario subrayar, pasa Dilthey a abordar su problema: el de la estructuración del mundo histórico por las ciencias del espíritu (segunda parte del libro). Es un problema en el que confluyen lo gnoseológico, lo lógico y lo metodológico. Lógicamente insistirá en que las operaciones lógicas con las que, sobre la base de la vivencia, llegaremos a obtener los conceptos científico-espirituales, que tendrán su control último en el posible "cumplimiento" vivencial de su intención significativa, son las mismas que operan en todo conocimiento: a base de las imágenes, en el natural; de las vivencias, en el científico-espiritual. Operaciones lógicas elementales, percepciones de segundo grado o "pensamiento tácito": diferenciar, "igualar", comparar, unir, separar, relacionar. Llámalas percepciones de segundo grado porque no hacen sino elevar a conciencia distinta lo contenido en la realidad -Sachverhalt- de lo percibido o vi-

vido. Operaciones lógicas superiores: las que se presentan con el "pensamiento discursivo", es decir, con el pensamiento que funciona a base de la palabra y encuentra su expresión en el juicio. Todo el empeño de Dilthey se cifrará en subrayar el carácter "explicativo" -hacer explícito- del pensamiento, para asegurarse así de que la realidad dada de la vivencia no tiene necesidad de sufrir ninguna elaboración constructiva, a base de interpolaciones, sino que puede ser conceptualizada en creciente y pura explicitación. Por el contrario, si la realidad al conocimiento científico-natural son las imágenes, éstas resultan ya "construídas" en lo que él llama "representación total" del objeto y no digamos en los "objetos" últimos, cuantificables, que pone como base del orden de los fenómenos el conocimiento natural.

La inmanencia constituye el nervio central del pensamiento filosófico de Dilthey. Se acusa ya en su estudio analítico de la conciencia moral escrito en 1864 y se extiende al terreno lógico en su ensayo Experiencia y pensamiento de 1892 después de haber desarrollado magistralmente la inmanencia de nuestro estar en el mundo en el ensayo señalado de 1890.

12 pts. c

Gnoseológicamente tendrá que determinar las categorías sui generis que regulan el conocimiento en las ciencias del espíritu por imposición de la índole especial de su objeto: la vivencia y lo contenido en ella.

Para determinarlas tendrá que abordar primero el hecho bruto de las ciencias del espíritu examinándolas en su vivo funcionamiento conexo y autónomo frente a las ciencias de la naturaleza. Conocemos ~~cinco~~ ^{siete} elaboraciones suyas diferentes de este tema. La ~~primera~~ ^{tercera} aparece en sus Contribuciones al estudio de la individualidad (1895-96); en este libro (Mundo

La primera y la segunda se hallan en el estudio de las vicisitudes de la historia... (1875) y en el libro preliminar de la Introducción (1883)

67

histórico) publicamos nosotros dos y descuidamos otras dos que reproduce Groethuysen (1907). Algo quiere decir esta insistencia diltheyana a pesar de que se trata de un pensador tan característicamente insistente. En ese punto, precisamente, confluye y se ~~con~~centra toda su inmensa labor. El recorrido histórico del primer volumen de la Introducción y del que le iba a seguir no tenía otro propósito que el de hacer ver cómo las ciencias del espíritu habían comenzado a edificarse sobre una base falsa, aparente: la metafísica. Que al asentarse positivamente las ciencias de la naturaleza en el siglo XVII, las del espíritu pudieron montarse sobre una base aparentemente más sólida, pues que procedía del mundo granítico de las primeras. Que el trabajo fecundo de la escuela histórica alemana consistió en desentenderse de esta base, que consideraba inadecuada, angosta, pseudocientífica, y en lanzarse al conocimiento de la vida espiritual, de la vida histórica, sin prejuicios de ninguna clase, sin "presupuestos" científico-naturales, en un afán primaveral de sumergirse en la vida de los pueblos y de sus manifestaciones culturales sin empacho alguno. Una especie de orgía sentimental rousseauiana en protesta contra la seca ilustración intelectualista imperante.

La escuela histórica se entrega literalmente con toda su alma al estudio de la realidad social humana. Descubre el fermento histórico de todas las manifestaciones espirituales frente a la consideración estática, científico-natural, que a las "ciencias morales y políticas" venía imponiendo la Ilustración. Introduce el método comparado, que tantos frutos venía dando en las ciencias biológicas y, más lejos todavía, desde Aristóteles, en la ciencia política. Finalmente, se debate en su trabajo creador con el problema de la conexión de las ciencias del espíritu

que, en teoría, no le podía interesar demasiado ya que huía con la alegría del descubrimiento de todo intento de fundamentación por considerarlo embargante y peligroso.

El hecho bruto, el factum de las ciencias del espíritu se lo ofrecen a Dilthey la historia del derecho, del lenguaje, de la religión, de la literatura, del arte, de la política, etc., científicamente establecidas por la escuela histórica. Este hecho bruto, como decimos, traía consigo una impregnación anímica completa, la idea de desarrollo, la comparación entre las diversas manifestaciones de la vida humana para aproximarse así, típicamente, a la captación de la individualidad, de lo singular histórico, una colaboración de las diferentes ramas que era expresión de su conexión profunda. ¿Se puede establecer un paralelo exacto entre esta situación y la que se le ofreció a Kant con el factum de las ciencias de la naturaleza? Dilthey persigue desde su juventud la idea de una crítica de la razón histórica, en parangón expreso con Kant. ¿Hasta qué punto el factum que tuvo que abordar Kant y el que aborda Dilthey se pueden considerar en el mismo estado de desarrollo dentro de sus respectivos campos? Pero sigamos adelante.

La conexión de las ciencias del espíritu tiene que fundarse en la conexión misma del espíritu, que es el que en ellas se conoce: autognosis. Esta unidad, como ya lo indicamos en otra ocasión, fué apuntada, pero nada más, por Kant. A pesar de la primacía de lo práctico y de la significación de puente que a lo estético le asigna, pareció quedar como protagonista lo teórico, cuyas ideas reguladoras -Dios, alma, mundo- nos llevan por el camino de las antinomias a la Crítica de la razón práctica, y cuyas leyes explicativas a los principios reguladores de la Crítica del juicio. Con Fichte la verdadera protagonista es la

voluntad, con indudable sacrificio del intelecto y del sentimiento, provocado sin duda por el afán de promover la unidad que Kant había reticentemente proclamado. Con Schelling, la unidad se montará fundamentalmente sobre lo estético: intuición intelectual de lo absoluto. Con Hegel parece restablecerse el equilibrio y la unidad definitivas con los tres grados del espíritu absoluto: religión, arte, filosofía, pero tenida en cuenta la jerarquía establecida a favor de la filosofía se trataba, en último término, de una solución intelectualista. Abandonado el camino trascendental -deducción, a partir del sujeto, de las condiciones a priori de la realidad- y, por lo tanto, la filosofía idealista, Dilthey buscará empíricamente, en la realidad dada de la vivencia, en la correlación de yo y mundo, la unidad del espíritu. Este es el alcance mayor que corresponde a sus estudios sobre la conexión estructural psíquica y sobre la conexión estructural del saber, donde desarrolla la conexión propia de cada una de las tres actitudes del espíritu y su trabazón estructural en la unidad del mismo. Con este haz estructural, empírico, y con el que le ofrece el análisis, también empírico, del mundo histórico-social-humano en sistemas culturales y organizaciones exteriores, llevado a cabo por las ciencias del espíritu, podrá establecerse una conexión de estas ciencias en la que se tendrá en cuenta el hecho diferencial: las ciencias de la naturaleza se agrupan en capas superpuestas en las que las subyacentes fundamentan y sostienen a las superiores y no viceversa. En las ciencias del espíritu se dará una circulación incesante de unas a otras, obedeciendo a la unidad real del espíritu que, como Dios, se halla por entero en todas partes. La historia se constituirá con el auxilio constante de las ciencias sistemáticas, la psicología

520

entre ellas, estas con el de la historia, las ciencias captadoras servirán de punto de partida a las que estudian valores y normas, pero tendrán que recurrir constantemente a éstas. Este es el hecho fundamental de la circulación del espíritu que prestará muchas veces a los problemas de su ciencia el aspecto, y la realidad, de moverse dentro de un círculo vicioso. Pero también la circulación de la sangre es un círculo vicioso y él es el que nos alimenta. Al movernos dentro de nosotros mismos, dentro de lo humano, nada tiene de extraño que nos movamos en un círculo vicioso: es el círculo, precisamente, con el que intentamos circunscribir poco a poco una realidad huidiza, el cangilón de noria con el que tratamos de vaciar imposiblemente la vivencia inagotable. Cuando no nos movemos dentro de nosotros mismos, como nos ocurre al estudiar la naturaleza, es cuando el círculo vicioso no tiene justificación: se trata de una construcción y no es posible invertir en ella el orden de los conocimientos. No hay que olvidar que toda clasificación de las ciencias es exponente de una filosofía de las ciencias y la clasificación o conexión de las ciencias del espíritu es expresión de una filosofía de las ciencias del espíritu: de una teoría de las ciencias del espíritu.

12 pts.

Una vez demarcadas las ciencias del espíritu en su autonómica conexión frente a las de la naturaleza, tratemos de fijar las categorias que organizan su conocimiento y lo establecen. Estructuración del mundo histórico por o en las ciencias del espíritu no es sino la expresión de ese hecho, puesto de manifiesto por la labor creadora de la escuela histórica, principalmente, de que el mundo del espíritu, el de la vida, se da en la historia y que este mundo histórico es estructurado gracias

a las ciencias sistemáticas del espíritu que, por su parte, encuentran su material en la historia. He aquí el círculo vicioso fundamental. Lo individual, lo singular histórico ofrece el material para cada ciencia particular del espíritu y lo singular se va captando en máxima aproximación -individuum est ineffabile- gracias a los esquemas que ofrecen las ciencias sistemáticas. Por lo mismo que las ciencias del espíritu aseguran su autonomía por razón de la índole de su objeto, en este habrá que buscar las categorías que ordenan el conocimiento de manera adecuada. Este objeto es la vida, que se da en el tiempo, en la historia. Las categorías no son numéricamente delimitables, parece decirnos Dilthey, pues la vida no es algo concluso sino abierto y creador. Pero hay unas cuantas que podemos detectar, sin más, en nuestro vivir la vida, en la vivencia. Este capítulo de las categorías me parece lo más vacilante e inacabado de Dilthey, así que introduciré deliberadamente una simplificación para destacar lo que creo conveniente a la inteligencia de su pensamiento.

Ya sabemos que en la vivencia la vida se nos da como conexión estructural y como desarrollo. El recuerdo es ya una selección espontánea de los sucesos de nuestra vida con arreglo al significado que como partes, cobran en el curso de ella. La estructura implícita en el curso de nuestra vida -conexión psíquica adquirida- asigna el sentido a cada parte de la misma. Sentido que, naturalmente, varía con el cambio de la estructura en su desarrollo. Ciertos hechos no los recordaríamos o los recordaríamos de diferente modo en edades diferentes. En el presente experimentamos sentimentalmente el valor, el propio, el de las situaciones, el de las cosas, los valores de utilidad. Cuando miramos

al futuro surge la idea de fin, de los bienes a realizar, que se derivan de los valores vividos en el presente y del significado de nuestra vida que se vuelca en él. Presente, pasado y futuro: temporalidad. El tiempo no ofrece, como en las ciencias de la naturaleza y como quería Kant, un carácter fenoménico, sino que constituye la sustancia misma de nuestra vida, que es un curso. Sólo en el presente se da la vivencia, pues también el recuerdo de vivencias pasadas y la expectativa de las futuras se da en el presente. Un presente en el que gozamos la llenazón de la vida, la vivencia, y que, sin embargo, tampoco se da como presente puntualmente congelado, sino como una precipitación del futuro hacia el pasado. Vivimos en pura precipitación.

La estructura cuyo curso se extiende en el tiempo, mejor, que es tiempo, representa el ser y su curso el desarrollo. No se trata de una esencia o sustancia que se desplegaría en el curso del tiempo. Se trata de una estructura que se va explayando temporalmente. Ni más ni menos. Ya Fichte había visto enérgicamente, al condenar como materialismo todas las filosofías que concebían el espíritu como sustancia, que el espíritu era energía, actividad (ver Teoría de la ciencia, ed. Rev. de Oc.). El desarrollo se manifiesta como efectividad. El hombre tiene la experiencia directa de la efectividad: vive como un sentimiento, por ejemplo, desemboca en un acto de voluntad, vive como otras voluntades se le contraponen o colaboran con la suya, vive los efectos de su propia voluntad, las resistencias del medio, etc. De esta vivencia arranca el concepto de causa que la mente humana ha interpolado, mediante una abstracción, en la explicación de la naturaleza. La causación natural él no la vive: la piensa. Y cuando con pretensiones científicas se revierte al mundo interno, al mundo humano, un concepto que procede de este pero que ha sufrido, por abstracción, una acomodación instrumental, presentándose en la forma de adecuación entre causa y efecto, nos

hallamos ante una restitución empobrecida. En el mundo de la vida no es cierto que la causa y el efecto sean idénticos: el efecto suele contener algo más y diferente de la causa. El nexo efectivo de que nos habla Dilthey lleva, a diferencia del nexo efectivo de que nos habla Kant, una teleología inmanente. La misma teleología que aplicamos al mundo orgánico no tiene valor sustantivo más que dentro de la vida misma, la vida vivida por el hombre, y fuera de ella no pasa de ser una abstracción conveniente. Sólo a lo psíquico animal podríamos extenderla con una analogía adecuada.

Del significado, el valor y los fines, y de la efectividad en que se teje su urdimbre, el hombre se da cuenta por la experiencia de su propia vida. En ella aparecen estas categorías. En este sentido la autobiografía es un documento ejemplar, por tan pegada a la vivencia. El sujeto y el objeto siguen siendo el mismo: el sujeto trata de conocerse a sí mismo, autognosis, conociendo el curso de la vida que le marca su sentido. Las confesiones de San Agustín, de Rousseau, de Goethe, ilustran ejemplarmente lo que queremos dar a entender. Y, sin ir tan lejos, también el título de una autobiografía reciente, Vida en claro (Moreno Villa), parece arrancado al pensamiento de Dilthey, y otra autobiografía famosa, la patética de Santayana, se convierte en clave de su filosofía al descubrirnos el sentido o dirección de su vida desde la atalaya cimera de los ochenta años. Viene después la biografía, donde ya no tenemos esa identidad entre sujeto y objeto y donde la revivencia tiene que funcionar íntegramente. Pero si es indudable que el biógrafo ha de acudir a cartas, noticias, obras, etc., para descifrar el misterio de una vida, tampoco hay que olvidar que el conocimiento de uno mismo no se logra por introspección sino que, como pensaba Dilthey y también Unamuno, el hombre se conoce mejor a sí mismo en lo que hace, en algo

en que ya se ha exteriorizado, y tiene que saltar de la vivencia a la comprensión. Hay autobiografías que son muy poco introspectivas: los Recuerdos de niñez y mocedad de Unamuno y la Vida en claro de Moreno Vill pero aun autobiografías cargadas de una gran penetración psicológica, como la de Santayana, están llenas de exterioridades, "lugares y personas" -la vida de familia en Avila, las relaciones con los Sturgis de Boston, con los camaradas de estudio, etc.- y de la acción en ellas del "confesor"; de su exteriorización, que le aclara su propia vida.

Parece que la biografía, por la concreción y limitación de su objeto, podría representar el trozo de historia más científicamente determinable. La biografía constituiría uno de los Grundkörper de la Historia, uno de sus puntales más firmes, según dice Dilthey. Indudablemente esto explica la importancia extraordinaria que atribuye a la historia evolutiva de un pensador, como lo patentiza su Historia juvenil de Hegel. Pero, y este pero no lo ponemos nosotros sino Dilthey, la seguridad de la biografía implica su limitación: la biografía está centrada en el individuo. Sólo en las biografías de los hombres representativos -por ejemplo, un Bismarck- podrá el historiador establecer un punto de vista desde donde enfocar a la vez las fuerzas de la personalidad y las corrientes centrales de una época. No se puede desconocer que en la boga biográfica que conoció el mundo después de la primera guerra mundial la balanza se inclinó, aun tratándose de personajes representativos, por el lado de la personalidad. Pero eso tiene importancia para la caracterización de la época y no tanta para lo que venimos diciendo.

La historia, sin embargo, es una interacción de individuos. Esta interacción no sería posible sin que entre ellos, con toda su inefabilidad, no se dieran ciertas "comunidades" que son los soportes de los sistemas culturales -ciencia, arte, religión, economía, etc.- y de las organizaciones exteriores -familia, asociaciones diversas, estado, etc.-

La homogeneidad fundamental de los hombres que hace posible que corra una historia común entre ellos, que se comprendan directamente y también indirectamente a través del tiempo y del espacio por medio de sus creaciones, que hace posible que se levante un cosmos espiritual que los envuelva, se diversifica en las individualidades por el distinto énfasis que en ellas cobra cada uno de los "momentos" que componen la homogeneidad básica. El individuo es un punto de cruce de numerosos "nexos finales" en los que se desenvuelve su vida. Ni el santuario de la conciencia escapa a ellos. Los nexos efectivos -sistemas culturales o finales y organizaciones- se asientan en las "comunidades" individuales, son, pues, trozos de vida con los mismos caracteres estructurales de esta. En los nexos efectivos encontramos también el significado, el valor y el fin que encontramos en la vida individual. Encontramos ser, desarrollo y efectividad. He aquí los sujetos supraindividuales de la predicación histórica. Ni atomización individual, y explicación mediante suma o multiplicación -explicación mecánica-, ni entidades orgánicas de ninguna especie -explicación organicista-. Una x, sujeto de predicación, con los mismos atributos de la vida: una estructura en desarrollo. Pero hay que tener en cuenta que si es la "comunidad" la que sostiene los nexos efectivos, el individuo participa en ellos con toda su persona y no sólo con la parte constitutiva que implica la comunidad. Esto quiere decir que el hombre que actúa en la vida jurídica no lo hace sólo como "jurídico", por decirlo así, sino con toda su vida. Como dijimos, el espíritu, la vida, se halla presente íntegramente por todas partes. Entre estos sujetos supraindividuales podemos contar el derecho, el arte, la religión, etc., pero no como abstracciones, sino como nexos finales y efectivos de la vida histórica. Un sujeto especial lo constituye la

nación, porque representa la unidad abarcadora de muchos sistemas particulares. Y también las épocas -por ejemplo, la Ilustración francesa, europea o universal- y los movimientos históricos -La Reforma alemana, etc., o universal, la Revolución francesa, etc., ^{y las generaciones} o universal-_{representan} sujetos de este tipo. Son trozos de vida que tienen su centro en sí mismos y a partir de él se organizan y cobran sentido todos los diversos aspectos que en una época o un movimiento histórico ^{o una generación} _{frecen}. El significado, el valor y el fin están centrados en esos sujetos y un nexo efectivo propio explica o, mejor dicho, nos hace comprender la marcha de su desarrollo, su historia. Estos sujetos, lo mismo que los individuales, se hallan en interacción espacial o temporal y van constituyendo así una trabazón que nos lleva hasta el nexo efectivo singular y concreto de la historia universal.

Ya en la autobiografía, lo mismo que en la psicología descriptiva que trata de establecer la homogeneidad humana, la vivencia se muestra insuficiente y hay que acudir a la revivencia, es decir, a la comprensión. Si el análisis de la vivencia nos proporciona las categorías de la vida, el análisis de su comprensión nos descubre los secretos del método peculiar de las ciencias del espíritu, que tendrán que trabajar con esas categorías, pues en la comprensión se trata de una revivencia, y el control último se halla en algún género de vivencia mentada. La comprensión es aquel tipo de esclarecimiento que marcha de una manifestación sensible de la vida a la interioridad que la provoca. Se trata de trasladarse a esta interioridad, de revivirla. Hay una comprensión elemental: la de una proposición científica, por ejemplo. en la que nos basta con hacernos con el significado unívoco de los signos y no tenemos por qué interesarnos en los adentros de quien la emite. Ya una proposi-

ción científica de una civilización distinta exigiría algo más: tendríamos que colocarnos en el mundo espiritual en cuestión para estar seguros de que la entendíamos en su verdadero significado: el que tuvo para los que la expresaron. Un saludo tampoco es tan unívoco, ni aun dentro del propio país, en el que se mueve como sobre un trasfondo común que permite, por lo general, una interpretación bastante segura. La comprensión-referencia de una expresión a la interioridad de que es expresión- se extiende desde el da da infantil hasta el Fausto de Goethe, pasando por todo aquello en que la vida se ha decantado en manifestaciones sensibles. En el mundo de la historia estamos abocados al manejo de vestigios humanos, de expresiones. Por eso el método de las ciencias del espíritu, sistemáticas o históricas, es exclusivamente el de la comprensión. Podemos denominarlo método hermenéutico, aunque Dilthey parece restringir más bien el sentido de la hermenéutica a la interpretación de vestigios escritos.

La hermenéutica, en este sentido restringido, merece a Dilthey una consideración especialísima. Desde el primer momento se ha debatido con este problema (ya en 1860, en un trabajo sobre Schleiermacher), tan metido dentro de la tradición germánica y al que su querido Schleiermacher había impreso un giro nuevo y fundamental. Para comprender una obra era menester analizar el proceso creador, siguiendo en esto el viraje realizado por la estética alemana frente a la antigua, gracias a la filosofía trascendental: consideración debida a la facultad creadora, al sujeto, que antes se pagaba al efecto, a la impresión artística, a la técnica. En Schleiermacher entronca Dilthey para abordar el problema hermenéutico, y el de la interpretación en general, centrándolo en el análisis del proceso, de la vivencia de comprensión. Así la hermenéutica

podrá asentarse sobre una base gnoseológica segura. Si la hermenéutica, en su sentido restringido de interpretación de obras escritas, merece un tratamiento especial de Dilthey es por varias razones: lo escrito es algo que "aguanta" el análisis, algo a lo que se puede volver siempre; la obra escrita se sustrae a la mendacidad que envuelve con tanta frecuencia las demás manifestaciones de vida: el escritor puede mentir, su obra no. Estas razones se podrían aplicar también a las obras artísticas en general. Pero sobre todo, en torno a obras escritas, clásicas o religiosas, se ha ido desarrollando a lo largo de la historia un arte hermenéutico acuciado por el interés vital que la apropiación de esas obras suponía para la existencia humana. Ha habido intérpretes geniales que han aplicado inconsciente o conscientemente reglas interpretativas; ha habido interpretaciones discrepantes y antagónicas de obras capitales. Esta situación empuja hacia una elaboración científica de la técnica hermenéutica y la hace posible en cuanto se la acopla un análisis descriptivo del proceso de la comprensión. Tampoco hay que olvidar lo que los vestigios escritos representan cuantitativamente dentro de la masa del material histórico. Todas estas razones permiten esperar a Dilthey que dentro de este campo es donde se podrá llegar mejor a una técnica científica de la interpretación que luego se podrá acomodar a otros tipos de expresión de la interioridad humana: obras de arte, monumentos, organizaciones, etc. Siempre rondando en el círculo vicioso: el todo determina el sentido de las partes, pero las partes van enriqueciendo el sentido del todo. Pero en cuanto a la presunta dualidad entre psicología e interpretación no hay que olvidar que esta lleva incorporada, con el análisis de la vivencia de comprensión, una base psicológica, dándose en este caso la misma interacción que en la psicología descriptiva, que tampoco puede ser edificada sin acudir a la interpretación (ver "Psicología"

gía descriptiva y analítica," p. 288 de de vel. v de Obras completas.

Vemos claramente que no se trata en Dilthey, que no se puede tratar de dos épocas en el desarrollo de su pensamiento: una en la que consideraría a la psicología como ciencia fundamental de las del espíritu, representando lo que la mecánica en el dominio natural, y otra en la que incumbiría este papel a la hermenéutica. Se trata de dos aspectos, el gnoseológico y el metodológico, de un mismo problema amplísimo. Ni la psicología descriptiva se puede sustraer a las necesidades metodológicas de la comprensión de las diversas expresiones humanas ni la hermenéutica deja de tener su base última en la vivencia. No podemos comprender sino reviviendo; no podemos comprender, por lo tanto, más que en virtud de nuestra propia vida. La tentación del espíritu objetivo, que ha hecho pecar tan copiosamente a los pensadores alemanes, explica sin duda esta falsa interpretación por la que se han deslizado algunos de sus discípulos. También serviría para caracterizar una época, la que siguió a la muerte de Dilthey, pero tampoco esto nos concierne por el momento.

"Entiendo por espíritu objetivo las formas diversas en las que se ha objetivado en el mundo sensible la 'comunidad' que existe entre los individuos". Queremos llamar la atención sobre la distinción que en la p. 174 de este libro (Mundo histórico) establece Dilthey entre su concepto del espíritu objetivo y el de Hegel. Este "construyó las 'comunidades' sobre la voluntad racional. Hoy tenemos que partir de la realidad de la vida; en la vida opera la totalidad de la conexión anímica. Hegel construyó metafísicamente; nosotros analizamos lo dado. Y el análisis actual de la existencia humana nos llena a todos con el sentimiento de la fragilidad, del poder del impulso oscuro; del sufrimiento en las tenebrosidades y en las

Hornada 28 # 13/12/15
Bodini

ilusiones, de la finitud en todo lo que es vida, también en ese punto en que surgen de ella las formaciones más elevadas de la vida común. Por eso no podemos comprender el espíritu objetivo por la razón, sino que tenemos que tornar a la conexión estructural de las unidades de vida, que se prolonga en las 'comunidades'. Y no podemos acomodar el espíritu objetivo en una construcción ideal, sino que tenemos que poner como base su realidad en la historia. Tratamos de comprender esta y de expresarla con conceptos adecuados. Al desprender así el espíritu objetivo de su fundación unilateral en la razón universal, que expresa la esencia del espíritu del mundo, desprendiéndolo también de la construcción ideal, se hace posible un nuevo concepto del mismo... con él se abarca también aquello que Hegel distinguía, como espíritu absoluto, del espíritu objetivo: arte, religión y filosofía".

Sigue funcionando el nervio inmanentista. Del espíritu no podemos saber más que lo que hay en él, en la vida, en la historia. No se puede ir más allá de la vida. En la vida no hay ningún absoluto, fuera de la vida misma que, en todas sus manifestaciones, es relativa, pero que muestra entre ellas un orden -el que tratan de captar las ciencias del espíritu- que apunta a una unidad presunta, escondida, inaprehensible, como los colores del iris apuntan a su blanca fuente de luz. Y sigue el espíritu, o la vida, con su presencia íntegra: también la fragilidad, la tenebrosidad, las ilusiones, la finitud, en una palabra, de la vida, se dan en ese punto en que surgen de ellas las formaciones más elevadas de la vida común. Nada de hiatos, como pretende Max Scheler, entre el mundo de los valores y una vida que abre o cierra las esclusas para que aquellos naveguen. Dilthey nos advierte que el poder tenebroso de la vida también tiene que ser tenido en cuenta en la explicación de los nexos

efectivos, de las diversas manifestaciones del espíritu objetivo. El espíritu objetivo de Dilthey se distingue, hacia atrás, del de Hegel, exclusivamente racional y, hacia adelante, del que ha surgido, acogiendo también la vida afectiva y la volitiva, con la axiología de inspiración fenomenológica. Toda la vida y nada más que la vida: ni hiato ni espíritu absoluto. Inmanencia pura, empírica, apegada estrictamente a la vivencia y no sacando de ella más que lo que contiene pero todo lo que contiene. Un positivismo más positivo que el de Husserl, pues no necesita de ninguna reducción fenomenológica, de ninguna puesta entre paréntesis, que es como comienza a bostezar el hiato.

"Tratar de comprender la realidad histórica y de expresarla en conceptos adecuados". La adecuación de los conceptos se puede reducir a un término: los conceptos de las ciencias del espíritu tendrán que acoger en sí el carácter de desarrollo, de devenir que inhiere al curso de la vida. No quiere esto decir que tales conceptos padezcan en la naturaleza común a todos: el estar unívocamente determinados con validez universal. Pero a su intención significativa -que se cumple en la vivencia- no le corresponderá ningún ente, nada sustantivo, estático, que se resuelve en términos de identidad, como le ocurre al mismo movimiento físico, sino un desarrollo, un devenir, y tales conceptos estarán sometidos a reelaboración constante porque la vida sigue su marcha y enriquece así incesantemente el conocimiento de sí misma, la autognosis.

Así tenemos la visión de cómo el mundo histórico, la vida del hombre, lo humano, que se resiste tan desesperadamente a un tratamiento científico, que presenta el aspecto de un desorden tumultuoso e indómito, se puede estructurar, gracias a las ciencias del espíritu, en dos direcciones: la sistemática o general y la individual o singular. Teoría e historia; ciencias particulares del espíritu e historia. En circulación

incesante, como advertimos. La psicología comparada (Contribuciones al estudio de la individualidad, 1895) nos ofrece un ejemplo de cómo partiendo de la ciencia sistemática -psicología descriptiva- podemos aproximarnos, típicamente, a la captación de lo singular.

12 pts.

Y ¿qué ocurre, en definitiva, con este mundo histórico estructurado? ¿Tiene la historia algún sentido? Otra vez a la carga el inmanentismo de Dilthey. Cualquier sentido trascendente -providencialismo- queda excluido pero también cualquier inmanencia trascendental de carácter definitivo como el progreso hacia mejor, o la realización gradual de la libertad o de la justicia. La historia, que es un curso de vida, no tiene más sentido que el que ella misma va depositando y que nosotros le entresacamos en un proceso creciente de autognosis, y si en el caso de una unidad de vida podríamos descifrar su sentido porque compone un ciclo cerrado, no así con la historia universal ni con ningún trozo de ella, ya que las partes reciben su significado desde el todo, y este es un todo siempre cambiante y sin resolución. Lo único que podemos constatar es un acrecentamiento de la vida, que se revela en su autognosis, y la liberación que esta nos trae de las ataduras del pasado y la dicha que nos proporciona al sumirnos en las grandes objetividades de la historia. La conciencia histórica, llevada a sus últimas consecuencias, representa la gran liberación del hombre al entregarlo sin trabas a la vida y a sus valores. Contra el escepticismo y la anarquía tenemos las grandes objetividades y los imperativos morales de la vida misma.

Sólo una vez acabada la vida del hombre sobre la tierra el angel del juicio final podría hablar del sentido de la historia universal. Un sentido que, sin embargo, no nos revelaría a la vida misma, insondable,

sino su impacto sobre el planeta. Tras la inmanencia de la vida se esconde su irracionalidad, la insondabilidad de la misma. No sabemos si estos dos mundos, el natural y el humano, que se nos ofrecen como irreductibles a una idéntica función concedora, que explicamos el uno y comprendemos el otro, no tendrán una fuente común. La nostalgia por la unidad que le asoma a Kant al hablar de las facultades psíquicas irreductibles le asoma también a Dilthey al hablar de la irreductibilidad de los dos mundos con ciertas esperanzas panteístas. De todos modos esta irreductibilidad no perturba la unidad del mundo humano, en el que tiene acogida también el mundo natural que sirve de escenario a la vida. Pero los hechos físicos interesan a las ciencias del espíritu en cuanto penetran en el nexa peculiar de la efectividad humana: el estudio de la sociedad o de la historia no puede desentenderse de los hechos naturales o materiales, que provocan tan potentes motivaciones humanas, pero tampoco podrá estudiarlos aplicándoles una metodología natural. Por otra parte, la libertad no es más que la expresión de una vivencia, esa misma que se da en nuestros actos cuando los consideramos como propios y no como algo que, por las razones que fueren, se sustraería a nuestra responsabilidad. No supone ningún concepto metafísico pero tampoco le puede perturbar la idea del determinismo trasvasada desde los dominios de la naturaleza. Las perturbaciones que en la ciencia penal ha originado esta confusión están en la mente de todos.

La teoría del conocimiento y la clasificación total de las ciencias que con Comte se basó en las de la naturaleza y que con el idealismo alemán creó, inversamente, una filosofía de la naturaleza que la animaba como espíritu inconsciente o enajenado, podría encontrar ahora su equilibrio con una conexión que respetara la autonomía de los dos domi-

nios y que, sin embargo, estableciera una unidad superior partiendo del hombre, de la vida. Esta es la transformación de la teoría del conocimiento que sólo puede producirse al ampliarla con una teoría justa de las ciencias del espíritu. Este es el gran propósito de Dilthey: resume su gran hazaña de una crítica de la razón histórica con la que él esperaba dar satisfacción al gran anhelo de nuestra época, ponerla en vías de cumplir con el destino de la nueva era histórica: intervenir también científicamente en la marcha de la sociedad.

Hasta aquí la fundamentación. Y hasta aquí la introducción a las ciencias del espíritu. Pero Dilthey ha hecho más: ha trazado el esquema de algunas ciencias particulares del espíritu: la filosofía, la pedagogía, la psicología comparada, la poética, etc. Estas son las reservas a que aludíamos al principio y cuya aclaración dejamos para otra ocasión.

12 pts

A grandes rasgos, más bien brochazos, hemos tratado de exponer el pensamiento medular de Dilthey. Decíamos que a beneficio de inventario. Tampoco un estudio más apretado y minucioso escaparía a la reserva del inventario que debe hacer personalmente el lector. Estamos convencidos de que ningún estudio sobre el pensamiento denso de un autor considerable puede ahorrarnos la lectura de este. Nos daría la razón Dilthey, pues no se comprende sólo con la cabeza y no hay comprensión elemental que valga para meterse en los adentros de ningún pensador, aunque tenga las apariencias matemáticas de estilo e idea de un Descartes. De aquí la inanidad de tantas historias de la filosofía. Hay siempre un retintín hasta en la manera de decir que dos y dos son cuatro. Y este retintín es el que despierta en nosotros las resonancias correspondientes para comprender a un espíritu. Claro que mi exposición me evoca a mí el pensamiento de Dilthey, me lo hace resonar, pero es posible que en otros

resonancias falsas. Y aunque la intención ha sido contraria, del dicho al hecho hay tanto trecho que es prudente salvarlo con la lectura personal, más cuando aquélla no va más allá de facilitar la lectura de un libro un poco embrollado.

~~EUGENIO IMAZ~~

