

GUILLERMO DILTHEY

La aparición reciente de un estudio sobre Dilthey en el *Anuario* que es órgano del círculo de Husserl (1), incita a considerar de cerca esta gran figura de la filosofía contemporánea, que por tantos de sus aspectos espolea el interés del estudioso de filosofía. A los muchos motivos que convierten a Dilthey en un pensador de importancia excepcional, en uno de los centros del hervidero del pensamiento nuevo, se agrega ahora el problema de investigar sus relaciones con la dirección filosófica capital de nuestra época.

La comprensión y la exposición de cada filósofo tienen su historia, su evolución que es profundización, cambio de la perspectiva, apreciación modificada en función de las nuevas maneras de pensar, de los sucesivos climas filosóficos. Es decir, que la historia de la filosofía tiene a su vez su historia, y en cada instante nos proporciona una imagen distinta de cada filósofo, resultado de trabajosa elaboración colectiva. Este trabajo de la crítica histórica nos ofrece perfiles más o menos definidos de cada pensador, unas veces casi nítidos, como en los casos de un Descartes o un Spinoza, otras borrosos y discutibles, como sucede para un Leibniz o para los dioses máximos del idealismo alemán, pero siempre suficientes cuando se los maneja con la debida cautela. Cosa muy diferente ocurre con Dilthey.

Se dirá que Dilthey comparte esta situación con todos los contemporáneos. El pensamiento de las épocas pasadas lo con-

(1) WILHELM DILTHEYS, *Theorie der Geisteswissenschaften (Analyse ihrer Grundbegriffe)*. Von Ludwig Landgrebe Freiburg i. Br.). En *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, IX, 1928.

sideramos todos, si no desde un sólo punto de vista, especie de mirador o atalaya, cuando más desde unos pocos puntos de vista, únicos y de situación bien establecida. La época presente, en cambio, nos comprende, no está detrás de nosotros, sino a nuestro alrededor y un poco en nosotros mismos, y en ella, por lo mismo, los posibles centros de referencia son muchos. Pero aparte de esta condición, que es general para la estima de cualquier contemporáneo, el caso de Dilthey presenta dificultades propias. Para explicar cumplidamente la naturaleza de estas dificultades, sería necesario examinar todo lo que hay de nuevo en la filosofía postkantiana y toda la problemática patente e implícita de la meditación filosófica de los últimos tiempos, tarea que excede con mucho los límites de este artículo.

Otra dificultad consiste en la manera peculiar del trabajo filosófico de Dilthey. Así como hay filósofos constructivos, parecidos al arquitecto que de acuerdo con un plan preestablecido va elevando su edificio, otros, especialmente entre los contemporáneos — sobre todo después de Brentano, maestro de este modo de filosofar — vienen a ser como el geólogo que busca sus verdades en la profundidad : hombres que inquieren, que se interrogan con lentitud, en lugar de crear libremente ; investigadores en sentido estricto. Quien no haya reparado en esta diferencia, poco puede entender de la filosofía actual. A la última clase pertenece Dilthey, y aun la representa en manera eminente. El carácter tantas veces fragmentario de sus escritos es el del que expone sencillamente lo que ha hallado y se detiene cuando le falta la respuesta, no la suya exclusivamente, sino la que la realidad dicta al que la interroga. Entre lo más sugerente de la obra diltheyana están los fragmentos, en ocasiones notas apenas esbozadas, apuntes para la investigación futura. Hasta en sus escritos más logrados se anuncia desde el título la índole fragmentaria y provisional : *Ideas sobre...*, *Contribuciones a...*, *Elementos para...* Suprema honradez o humildad del sabio resignado a no alcanzar los resultados de su labor, o acaso orgullo de quien a sabiendas renuncia a una efímera arquitectura, para poner los cimientos del futuro edificio monumental.

Este renovador, este fragmentario, casi es también un filósofo póstumo. Mientras Wundt, cuya vida coincide sensiblemente

te con la suya, triunfa y llega hasta el lector semiculto y es ampliamente traducido, Dilthey lleva una vida obscura de profesor y muchos de sus trabajos quedan archivados en las revistas y aun en actas académicas casi inéditas. Mientras los libros de Wundt se reeditan copiosamente, la *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, inconclusa por otra parte, espera casi cuarenta años la segunda edición. En la contienda entre dos períodos filosóficos librada al terminar el pasado siglo, Wundt, filósofo en extensión, miraba hacia el pasado y su lenguaje estaba al alcance de todo el mundo, en tanto que Dilthey, filósofo en intensidad y en profundidad, se volvía hacia el porvenir y su lengua era casi ininteligible para los contemporáneos. Y ahora, a medida que el olvido más espeso va cubriendo el recuerdo de Wundt, la atención se proyecta cada día más sobre Dilthey, y el estudioso que se encoge de hombros ante los volúmenes del primero suele detenerse para interpretar una escueta apuntación del segundo.

De maneras diferentes se ha manifestado el interés hacia la obra de Dilthey, despertado y en seguida robustecido durante estos años. Ante todo está la solicitud con que sus discípulos van reeditando sus obras. Ya han aparecido siete volúmenes, en los cuales puede leerse escritos cuyas ediciones anteriores se hallaban agotadas, o bien que siempre fueron difíciles de haber por el sitio de la publicación original. El volumen séptimo, importantísimo, con abundante material inédito, contiene estudios y fragmentos que complementan el designio de la trunca *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, aportando elementos, si no una exposición completa, para la sistemática del problema del conocimiento histórico, que en la *Introducción* no llegó a tratarse. El próximo tomo contendrá la doctrina de las concepciones del mundo. Algunas de las introducciones antepuestas a los diferentes volúmenes por los editores constituyen útiles contribuciones al estudio del autor, en particular la bastante extensa de Misch en el tomo V.

Además de las obligadas recensiones que han saludado desde las revistas especiales la aparición de cada volumen, abundan ahora los trabajos sobre Dilthey, generalmente de breve extensión. Ninguno de ellos, sin embargo, abarca al filósofo en

su significación total. No es seguro que pueda hoy ofrecernos nadie una visión completamente satisfactoria de Dilthey, pero la probable imposibilidad del estudio definitivo no excusa la carencia de una monografía provisional que por lo menos sirva de itinerario a quien se aproxime a él por vez primera. Entre lo publicado en torno a Dilthey, quiero recordar lo que atañe a su amigo y corresponsal filosófico el conde Paul Yorck von Wartenburg, tan identificado con algunas de sus concepciones esenciales que en la dedicatoria, dirigida a él, de la *Introducción a las Ciencias del Espíritu*, se leen estas palabras que no suenan a mera cortesía : « *Wie könnte ich aussondern wollen, was der Gedanken-zusammenhang, welchen ich vorlege, Ihnen verdankt ?* » En el año 1923 se editó el epistolario Dilthey-Yorck, y posteriormente han salido algunos trabajos serios sobre el conde (1). Otro grupo instructivo lo constituyen los estudios que responden a la necesidad actual de establecer las relaciones de Dilthey con la fenomenología. Baste recordar el de Landgrebe ya citado, del campo fenomenológico, y la amplia discusión de Misch (2), ferviente discípulo de Dilthey, en presencia del libro de Heidegger *Sein und Zeit*.

Dilthey nació en 1833 y murió en 1911. Fué, sucesivamente, profesor en Berlín, Basilea, Kiel, Breslau y de nuevo en Berlín, como sucesor en la cátedra de Lotze (1882). En él corren parejos el historiador y el filósofo; y estas dos actividades son más bien en Dilthey dos actitudes distintas de una misma aptitud suya : su honda y radical comprensión de lo humano. Gran historiador de las ideas, entre los mayores de Alemania en una época fecunda en historiadores eminentes, sus exposiciones históricas están penetradas de una constante interpretación que denuncia a cada paso al filósofo. Y su profundo sentido de lo histórico, su altísima estima de lo individual, de lo concreto humano, del

(1) Por ejemplo : *Die Philosophie des Grafen P. Yorck von Wartenburg*. Von Fritz Kaufmann (en el *Jahrbuch für Philos. und phänomenologische Forschung*, IX, 1928), y H. Stadie, *Die Stellung des Briefwechsels zwischen Dilthey und dem Grafen Yorck in der Geistesgeschichte* (en *Philos. Anzeiger*, I, 1925-1926).

(2) G. MISCH : *Lebensphilosophie und Phänomenologie. Eine Auseinandersetzung mit Heidegger*. En *Philosophischer Anzeiger*, III, 1928-29.

espíritu que se actualiza en los hombres y en los actos y productos de los hombres, le impulsa primero a problematizar esta manera de conocimiento y seguidamente a proponer su solución, tan simple como grandiosa, tan aparentemente sencilla como rebosante de graves problemas. Aquí dejamos de lado al historiador y también al crítico de la metafísica tradicional, para ceñirnos al teórico del saber histórico, al creador de una gnoseología de la historia.

Las opiniones de Dilthey sobre la metafísica imponen, sin embargo, dos palabras de aclaración. Su concepción indudablemente relativista de la filosofía, alimentada por su fundamental propensión historicista, suele constituir el núcleo de las exposiciones habituales de su pensamiento. Se comete con ello un error, porque sólo se destaca así el aspecto negativo, la parte de escepticismo que hay en él *ante una manera de metafísica*, sin reparar en la porción positiva, sólo alcanzable en función de sus ideas sobre el saber histórico. La naturaleza de esta nota no permite insistir sobre la unidad entre el historiador, el crítico de la metafísica tradicional — precursor a su modo de una metafísica nueva que apenas ahora se inicia — y el fundador de una teoría del saber histórico, unidad palpable para cuantos hayan frecuentado sus escritos, pero que nunca halla en él una expresión clara y expresa, de cómodo manejo y exposición satisfactoria.

Desde los griegos hasta Kant puede advertirse una manera unitaria, un gran fondo común en la manera de encarar aquellos problemas filosóficos de los cuales, por desprendimiento y especialización, han ido saliendo las ciencias poco a poco: el problema ontológico y el gnoseológico. La realidad se nos da de dos maneras: como experiencia de lo externo y como íntima vivencia, bajo la categoría de objeto y bajo la categoría de subjetividad. Una enorme porción de lo real, la que llamamos exterior a nosotros, sólo bajo la categoría de objetividad, de exterioridad, puede ser conocida. Pero existe otro dominio: el de nuestra interior realidad y sus manifestaciones y productos, que ha de mantenerse bajo las categorías de subjetividad, de interioridad, si no queremos que se desfigure, que se deforme, que se convierta en cosa distinta de lo que es esencialmente. Hasta Kant, el pensa-

miento filosófico ha captado bien uno de estos dominios, el que cae bajo la categoría de objetividad; pero sólo en manera muy deficiente el segundo. Así, la metafísica y la gnoseología colaboran eficazmente en la constitución de la ciencia natural, del conocimiento empírico de aquella realidad que sólo puede ser concebida como objeto; pero cuando se aplica al otro dominio, al que cae bajo la categoría de subjetividad, el pensamiento tradicional se debate penosamente entre mantener esa realidad fuera de los límites del conocimiento científico, o someterla a las concepciones, método y cánones propios del mundo de la exterioridad: de tomar por *cosas*, lo que es con exclusividad íntima experiencia, algo visto y vivido desde dentro, vivencia.

En la edad moderna, tal situación se hace muy evidente. El Renacimiento, no sin aprovechar luminosos atisbos medievales más olvidados de lo justo, constituye definitivamente, sobre base matemática y experimental, la ciencia empírica, la física. Este acontecimiento enorme contribuye a dar su peculiar coloración a todo el pensamiento moderno. El pensamiento estrictamente filosófico, por una parte, favorece secretamente esta creación, donde la teoría se sobrepone a la experiencia y al dato bruto y los absorbe, y por otra se propone este hecho nuevo — la ciencia física — como problema. Con la *Crítica de la Razón pura*, sin duda no están liquidadas, ni con mucho, las cuestiones que suscita para el filósofo el conocimiento natural exacto, su explicación, su fundamentación, su justificación. Pero el planteo ha adquirido una transparencia suficiente; se ha llegado a una *conciencia del problema* que permite asignarle límites propios y, al mismo tiempo, libertarse en cierto modo de él.

Queda, mientras tanto, casi intacto el problema de la fundamentación filosófica del saber de lo espiritual. Aquel gran hecho de la ciencia natural exacta obra como masa atractiva sobre este problema que aflora tímidamente; se apodera de él, se lo incorpora, lo destruye en realidad al someterlo a principios tan extraños a su naturaleza como son las normas y categorías del mundo físico, de la exterioridad, de las cosas. Hobbes y Spinoza aplican los métodos de la ciencia natural, creada por Galileo y Descartes, a la explicación del hombre y del estado. Hume, continuador de la empresa spinoziana, se halla respecto a New-

ton en la misma relación que Spinoza respecto a Galileo y a Descartes; su teoría de la asociación es el intento de establecer las reglas de la conexión entre las representaciones según el modelo de la doctrina de la gravitación. De este modo se inicia la psicología de tendencia naturalista y explicativa que subordina los fenómenos espirituales a la concepción mecanicista de la naturaleza, y que se lucha penosamente por superar. Dos supuestos principales informan este intento: 1º se supone la existencia de elementos psíquicos primarios, magnitudes constantes que experimentan diversas conexiones permaneciendo inmutables en ellas mismas; 2º se suponen leyes del comportamiento recíproco de estos elementos, del funcionamiento de las cuales han de deducirse los hechos psíquicos complejos, los fenómenos superiores de la vida anímica.

Para toda la historia de las ideas durante el período que corre de Descartes a Kant (1), hay preciosos materiales en Dilthey, y aun creo que no se entenderá bien la marcha del pensamiento en ese período hasta que no se recurra a Dilthey con más asiduidad. Aquí se comprueba la unidad, la casi identidad ya apuntada entre el historiador y el filósofo. Porque al leer su exposición de la historia del problema, nos parece que al mismo tiempo nos va descubriendo los ocultos motivos que indujeron a preferir atajos y travesías, y deja que el camino real se muestre evidente como por la sola virtud de su presencia.

Estaba aún en pleno auge el positivismo, cuando Dilthey exponía a su amigo el conde Yorck el plan de un libro que había de titularse *Crítica de la Razón histórica*. El título, que vale por todo un programa, fué reemplazado por el de *Introducción a las Ciencias del Espíritu, Ensayo de una Fundamentación del Estudio de la Sociedad y de la Historia*, al publicarse en 1883 el primer tomo, único aparecido. En el prólogo se enuncia el propósito de resolver la cuestión de la fundamentación filosófica de las ciencias

(1) Los estudios de Dilthey sobre la historia de las ideas abarcan también otros períodos. La importancia que asigno aquí a los concernientes a la Edad Moderna depende de que, como aún vivimos parcialmente dentro de esas concepciones, su ajustada exposición y crítica han de ser inevitable preámbulo de toda investigación rigurosamente actual.

del espíritu mediante un proceder histórico y sistemático. La historia del problema ha de preparar la parte teórica, asunto que no llegó a tratarse en la *Introducción* y que debía ser tema del segundo volumen. La marcha general del asunto se adelanta así: A fines de la Edad Media comienza la liberación de las ciencias; pero las de la realidad social permanecen aún durante largo tiempo sometidas a la metafísica. El imperio creciente del conocimiento científico-natural se traduce para ellas en una nueva servidumbre no menos dura que la antigua, de la que sólo empiezan a salir con el advenimiento de la escuela histórica, tomada ésta en sentido amplio. Al mismo tiempo que en Francia el sistema de la concepción histórica como derecho y religión naturales y como teoría abstracta del estado y de la economía, desarrollado durante los siglos XVII y XVIII, llegaba a su realización práctica en la Revolución, se desenvolvía en Alemania una nueva comprensión de la historia que mostraba la falsedad de todo aquel sistema. Esta dirección germánica va de Winckelmann y Herder, pasando por la escuela romántica, hasta Niebuhr, Jacobo Grimm, Savigny y Böckh; se difunde en Inglaterra mediante Burke y penetra en Francia por obra de Guizot y Tocqueville. Pero a todo este cúmulo de impulsos que descubren nuevo sentido y valor en los hechos históricos, sean ellos políticos, económicos, jurídicos, religiosos, etc., en pugna con las ideas del siglo XVIII, le falta una base psicológica y gnoseológica, una fundamentación y justificación filosóficas. Hallar esta fundamentación es la tarea que Dilthey se propone.

De que no la haya cumplido en la *Introducción*, no se sigue que no la haya realizado, por lo menos en la medida en que ello le era posible. Acaso él mismo haya considerado esta empresa improba más fácil y hacedera de lo que es en realidad. Esta convicción se desprende de unas palabras suyas al festejarse su septuagésimo aniversario, que terminó expresando su confianza en que sus camaradas más jóvenes y sus discípulos verían el fin de la obra por él emprendida. Singular ilusión en hombre tan interiorizado en el larguísimo esfuerzo realizado por la inteligencia europea para explicar el saber natural, que preanuncia uno no menos dilatado hasta alcanzar una aceptable fundamentación del histórico. Hasta ahora, el paso más

eficaz dado por sus continuadores inmediatos me parece la reedición de los escritos del maestro.

El segundo tomo de la *Introducción*, por publicar, ha sido una especie de obsesión para Dilthey. Parte principalísima de sus investigaciones, publicadas por él o dejadas inéditas, entran en el marco de la solución teórica de su problema, especialmente sus escritos de psicología y los que ahora constituyen el volumen séptimo de sus obras. No es demasiado fácil orientarse en esta masa de reflexión siempre profunda, pero en su estado presente desordenada y caótica, y hasta a veces un poco contradictoria por mostrar etapas sucesivas que no llegaron a organizarse en manera unitaria o jerárquica.

Plateado el problema en los términos en que lo plantea Dilthey, la cuestión de la psicología asume una importancia capital. Desde luego, la cuestión psicológica le interesa también por ella misma, y los resultados a que llega, y sobre todo las vías que inaugura, son utilizables para toda psicología verdadera. Köhler, cabeza visible de la psicología que ahora goza de mayor autoridad, me hablaba en su reciente tránsito por Buenos Aires de su respeto hacia Dilthey y de las inspiraciones recogidas en su obra. Pero si Dilthey se aplica con tanta insistencia a la psicología es, ante todo, porque ve en ella el punto de partida para una teoría filosófica de las ciencias del espíritu.

Recordemos en dos palabras la posición de la psicología en la fundamentación de estas ciencias, tal como Dilthey la encuentra en su tiempo. Comte saltaba de la biología a la sociología sin reconocer rango de etapa intermedia a la psicología; su negación de la psicología se justifica porque no acepta que la observación interna pueda tener carácter o valor científico. Está, en algún modo, en los antípodas de Dilthey, que no se cansa de afirmar lo originario de la experiencia psíquica, única inmediata y directa. La agria polémica de Stuart Mill contra Comte, tan instructiva, gira en buena parte alrededor de este punto esencial: Stuart Mill reprocha a Comte no haber comprendido que lo psicológico es la clave de lo social, que las acciones y reacciones sociales se reducen en última instancia a fenómenos en las conciencias de los individuos. Pero Mill no

da, no podía dar al problema una solución aceptable. Sí lo psíquico es soporte de lo social, la psicología será el antecedente de toda ciencia sociológica, de todo saber histórico; pero para Mill esta psicología no puede ser sino la que él conoce y profesa: la del asociacionismo inglés, que llega hasta él por una línea ilustre de psicólogos el último de los cuales era su propio padre James Mill. Discute Stuart Mill largamente las dificultades de una psicología como ciencia de experiencia, y aun puede suponerse, al leer la *Autobiografía*, que este problema fué para él una especie de caso de conciencia. Como resultado de su discusión creyó poder afirmar la posibilidad de la psicología como ciencia, sin que se le escapen los inconvenientes que se presentarán para fundamentar las ciencias del espíritu sobre tal ciencia de experiencia, ciencia generalizadora, ciencia de leyes. Estos inconvenientes los sortea imaginando entre la psicología propiamente dicha y las ciencias de lo social una tipología, psicología concreta o caracterología, ciencia deductiva que se construirá combinando los resultados de la psicología general — inductiva y generalizadora — con las situaciones dadas. Wundt no aporta nada radicalmente nuevo, ni tampoco ningún otro de los grandes lógicos de la época.

Dilthey aborda el tema psicológico en varios de sus escritos; el más importante a este respecto es el titulado *Ideas para una Psicología descriptiva y analítica* (1894). Contiene una crítica de la psicología habitual en su tiempo, y materiales e indicaciones para una psicología de diferente tipo.

La psicología habitual, la de los asociacionistas, la de Spencer y Taine, la de Wundt, quiere explicar la vida anímica como las ciencias físico-químicas explican el mundo natural, es decir, mediante partes o elementos, fuerzas, leyes. Es una psicología *explicativa*, en el sentido estricto de la palabra explicar como reducir o referir algo a sus causas, a sus antecedentes; es *constructiva* porque, partiendo de elementos simples, se construyen en ella los elementos o complejos de orden superior. Esta psicología, según Dilthey, sólo logra su propósito de dar razón de la vida psíquica mediante el empleo de hipótesis y más hipótesis. Pero estas hipótesis funcionan de manera diferente que las utilizadas en la ciencia natural.

Hay varias acepciones de la palabra hipótesis, o varios usos diversos de las hipótesis. Toda conclusión de orden general que se saca por inducción de un conjunto de experiencias, puede llamarse hipótesis, porque late en ella la confianza de que lo que vale en ella para los casos conocidos valga también para los desconocidos. Esta es una condición general para todo saber inductivo, y sería absurdo hacer de ella un cargo a la psicología explicativa.

Pero en las ciencias naturales se emplea la palabra hipótesis en un sentido más determinado. La experiencia sólo nos da relaciones de coexistencia y sucesión, y nosotros, complementando estas relaciones, introducimos hipotéticamente la causación. Cuando varias hipótesis son posibles, excluimos las que podemos eliminar desarrollando sus consecuencias, experimentando, calculando. Una hipótesis, en este sentido, es para Dilthey una explicación que concuerda con los restantes hechos del saber y explica satisfactoriamente el fenómeno en cuestión, pero que no excluye otras explicaciones plausibles. El saber inductivo sólo da una probabilidad, que por muy alto grado que alcance se mantiene separada por un abismo del saber apodíctico.

En la psicología, las hipótesis combaten la una contra la otra sin que se pueda llegar a una decisión, y ni muy a lo lejos se columbra algo que pueda sacarnos de este estado. Sin duda, podría decirse que también la física y la química han pasado por estados semejantes. Pero la situación en realidad es muy distinta. En estas ciencias los fenómenos se presentan con mucha mayor fijeza y consistencia, son captables en grado mayor, el experimento puede usarse ampliamente con grandes resultados. Por otra parte, la insolubilidad del problema metafísico de las relaciones entre cuerpo y espíritu impide establecer una relación causal en este capítulo de la psicología. El paralelismo psicofísico, la reductibilidad de los fenómenos de conciencia a elementos simples, figuran entre estas hipótesis insolubles.

La psicología se halla en tal situación porque se ha querido fundamentar el conocimiento de lo espiritual al modo del conocimiento de lo natural. Dilthey, téngase en cuenta, va contra el naturalismo, pero no contra el empirismo : todo lo contrario.

Ataca al naturalismo en nombre de un empirismo más legítimo que el usual, ampliando la noción de experiencia, y el espíritu es para él una realidad de orden empírico que hay que tratar con métodos igualmente empíricos. Según él, en todo este problema hay que comenzar de nuevo, tomarlo en su origen, porque se trata precisamente de hacer lo mismo que los hombres de las ciencias naturales han realizado en su propio dominio. Es necesario empezar por descubrir y comprender la especial originalidad, la peculiaridad de lo espiritual. Se ha querido proceder como los físicos, pero equivocadamente, porque lo que corresponde no es adoptar los métodos practicados por ellos, sino hacer lo que ellos han hecho, es decir, adaptar los métodos al asunto de la investigación. Y ahora, diferencia capital, existe esta diferencia entre el objeto de las ciencias naturales y el de las del espíritu : que en aquéllas se trata de *fenómenos*, de hechos que vienen a la conciencia desde fuera, mientras en éstas estamos ante *realidades*, ante un complejo vivo y efectivo, ante hechos dados en toda su plenitud y originalidad. El conjunto *naturaleza* sólo mediante construcción y complementación se alcanza; el *complejo anímico* nos es dado originariamente en su totalidad. La naturaleza se *explica*, la vida anímica se *comprende*. La hipótesis, pues, desempeña diferente papel en los dos grupos de ciencias, porque el saber se constituye mediante hipótesis y sólo por ellas en uno, mientras es dado directamente y en toda su plenitud en el otro.

La vida anímica es unitaria, estructural; su estructura la constituye la conexión y articulación de los procesos del representar, del sentir y del querer, en un complejo. Aunque Dilthey piensa preferentemente estas conexiones como percibidas por la conciencia, no excluye la existencia de relaciones inconscientes, como serían las relaciones de asociación, reproducción, apercepción, que sólo mediante inducción pueden descubrirse. Las relaciones que constituyen el complejo anímico son contemporáneas, es decir, entre distintos procesos presentes simultáneamente en la conciencia, como una representación y los sentimientos concomitantes; o sucesivas, como en el tránsito de la duda a la resolución; o bien, más complicadas, por la combinación de estos dos modos. El centro del complejo lo forman los

apetitos y emociones. Entre los conceptos fundamentales o categorías que han de servirnos para comprender el complejo anímico, los principales son los de teleología y evolución. Las operaciones psíquicas son teleológicas; la teleología domina todo el complejo. Además, éste evoluciona constantemente porque en cierto modo crece continuamente y es de naturaleza acumulativa. Y aquí radica el carácter de historicidad de la vida humana. La naturaleza humana es esencialmente histórica, y en cada momento del complejo está presente, presidiendo todas sus acciones y reacciones, todo el pasado.

De estas determinaciones generales de la estructura anímica, se pasa a una psicología tipificadora, individualizadora, instrumento para llegar a comprender lo social. Cualitativamente, las notas son idénticas en todos los hombres, pero las relaciones cuantitativas entre las diversas partes son diferentes. y estas diferencias cuantitativas se aprecian como diferencias de cualidad. Tales diversas proporciones componen y determinan los diversos tipos humanos. Pero antes de llegar a los individuos, esta psicología tipificadora tiene que establecer los conceptos de raza, nación, clase social, clase profesional, etc.

La psicología es uno de los fundamentos de las ciencias del espíritu, entre otras razones, porque para Dilthey el *a priori* no es la función de un yo puro, como en Kant, sino la consecuencia de ciertas relaciones estructurales existentes en el complejo psíquico. El otro fundamento es la hermenéutica. La psicología nos ofrece en Dilthey una variedad de cuestiones sumamente complicadas, a las que no cabe ni hacer referencia en este artículo; la hermenéutica abunda igualmente en problemas parciales difíciles. Sus puntos capitales son los conceptos de *vivencia*, *expresión* y *comprender* (Verstehen). El conocimiento de lo histórico, de lo humano — ya que se afirma la fundamental historicidad del hombre — no es un pasaje de los efectos a las causas y de los complejos a las partes, como lo es el conocimiento natural. Es un saber *sui generis* que consiste en reducir los fenómenos de expresión, mediante el comprender, a la vivencia yacente bajo ellos. Nótese que Dilthey no nos prescribe *cómo debe ser* el conocimiento histórico, sino que nos dice *cómo es*; nos descubre el procedimiento que sigue el historiador y aun cada uno de noso-

tros a cada paso. Las ciencias del espíritu toman los objetos sensibles como algo externo en que se expresa una interioridad. El comprender es el procedimiento mediante el cual llegamos a esa interioridad interpretando las manifestaciones externas de ella. La ciencia natural pasa de los efectos a las causas, de los todos a las partes; las ciencias del espíritu van del signo a lo significado, de la expresión a la vivencia. El punto de partida en el saber de lo histórico es nuestra propia experiencia vital, nuestras vivencias. Esta base es la que procura captar en su integridad la psicología propuesta por Dilthey, descriptiva, analítica, y luego tipificadora, individualizadora. Los materiales que maneja el historiador, el sociólogo, no son sino concreciones, manifestaciones, materializaciones de ajenas vivencias; el saber de lo histórico-social consiste en extraer de esos materiales muertos la vivencias, la vida en ellos depositada. Una biografía, por ejemplo, una obra de arte, los objetos culturales en general, se distinguen de los objetos naturales en que son esencialmente expresión, tienen una significación, el espíritu y la vida los han tocado, los han ungido, les han dado origen, se han incorporado a ellos. Son, pues, expresión; y el conocimiento, tratándose de ellos, no ha de ser ese saber del mero objeto que es el saber de lo físico, sino que aquí el conocer ha de consistir en desentrañar el sentido hondo; en pasar de lo que se nos da directamente, la expresión, a lo expresado; en interpretar el signo; en leer la letra para llegar al espíritu.

Así como el problema de Kant puede cifrarse en preguntar cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*, el de Dilthey puede decirse que es el de *cómo es posible el comprender*. Dicho más explícitamente, cómo es posible el comprender como saber objetivo, fundado. Aquí, desgraciadamente, tocamos los problemas menos elaborados por Dilthey, aunque acaso los que más le han preocupado. Adviértase que, para este conocimiento, el sujeto es mucho más que para el saber de lo natural; objeto y sujeto constituyen aquí una peculiar estructura, que hace pensar un poco en la que ahora nos ofrece Heidegger. Se parte de la vida como totalidad, como supuesto y como criterio, para conocer la vida en sus manifestaciones, sin que ella misma llegue totalmente y en sí a ser nunca objeto del conocimiento. En este

punto concurren la psicología y la hermenéutica para la constitución de la gnoseología de lo hitórico.

El comprender, por otra parte, en cuanto saber objetivo, supone la aplicación de ciertas categorías. Tampoco respecto a esta cuestión fundamental nos ha dejado Dilthey una exposición seguida y completa de sus ideas, sino apenas anotaciones sucintas, aunque preciosas. Categorías llama a los conceptos que expresan los modos de captar la realidad, y que están contenidos en los predicados de los objetos. Son categorías formales las que valen para toda realidad, y reales las que corresponden a la captación o comprensión de la realidad espiritual, aunque, modificadas, puedan aplicarse a la restante realidad, a toda realidad. La primera determinación categorial de la vida, fundamental para todas las demás, es la temporalidad. Las categorías formales son expresiones abstractas para las relaciones lógicas del comparar, del distinguir, unir, separar..., y determinan tanto el comprender como el explicar, el saber de lo psíquico como el de lo físico. Son categorías reales para lo psíquico las de valor, fin, significación, entre otras.

FRANCISCO ROMERO.