

EL PROBLEMA DEL SUJETO Y LAS CIENCIAS DEL
ESPIRITU EN WILHELM DILTHEY

Cecilia Monteagudo V.

En el marco de algunos temas diltheyanos como la historicidad, la finitud y la inefabilidad de todas las producciones humanas, el artículo se propone abordar la problemática del sujeto en relación con las "ciencias del espíritu" (*Geisteswissenschaften*), las que, concebidas como formas de autorreflexión de la propia vida histórica, ponen en evidencia un sujeto obligado a redefinir sus posibilidades cognoscitivas. Esta tarea conduce a Dilthey al planteamiento de una propuesta hermenéutica, cuyo valor fundamental radica en no haber eludido la facticidad y temporalidad propias de la vida, y en haberlas planteado como ámbitos donde toda actividad intelectual encuentra sus límites y la apertura de nuevas posibilidades de sentido.

["Subjectivity and the "Human Sciences" in Wilhelm Dilthey"]. Within the framework of some of Dilthey's themes such as historicity, finitude and the ineffability of all human productions, the A. approaches the problem of Subjectivity in relation to the Human Sciences (*Geisteswissenschaften*) which, conceived as forms of self-reflection of historical life itself, put in evidence a Subject compelled to redefine its cognitive possibilities. This task leads Dilthey to a hermeneutical proposal, the main value of which lies in not having eluded facticity and temporality proper to life, and in having proposed them as domains where all intellectual activity finds its limits and the openness to new possibilities of sense. [Transl. by R. Rizo-Patrón]

Quisiera enmarcar este tema en el contexto de la amplia y compleja discusión sobre la modernidad, particularmente en torno a la noción de “sujeto” y mostrar la actualidad de algunos aspectos del pensamiento de Dilthey en este debate. Destaco deliberadamente la expresión “algunos aspectos” porque ya en otra ocasión intenté una visión global de su pensamiento, desafiando el carácter asistemático y fragmentario de su obra¹. El resultado de tal investigación fue reconocer, en la evolución que sigue su producción intelectual, la apertura de problemáticas filosóficas que, siendo profundamente experimentadas en su época, recién serían esclarecidas por el discurso filosófico posterior. En aquella ocasión, llegamos a la conclusión de la deuda innegable que los desarrollos de la Hermenéutica del siglo xx tienen con Dilthey incluyendo al propio Heidegger. Otro tanto puede decirse de los elementos que vinculan su pensamiento y la fenomenología. En esta oportunidad, siguiendo la misma línea de reflexión, nos resulta particularmente interesante destacar la actualidad que cobra su tratamiento de la historicidad de la comprensión para el debate epistemológico de las ciencias humanas y sociales. Así como para aquellas posiciones que dentro de la filosofía de la ciencia también asumen una historicidad en el discurso de la ciencia natural. Del mismo modo, su crítica al reduccionismo del sujeto moderno, sin llegar a constituir una propuesta sistemática, plantea sin embargo interrogantes importantes para la discusión filosófica contemporánea.

El tema del sujeto aparece en la obra Diltheyana en primer término asociado a la problemática epistemológica de fundamentación de las ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Sin embargo, su desarrollo termina insertándose en la temática de la facticidad e historicidad de la vida, que Dilthey

1. Monteagudo C., *El concepto de vida en la filosofía de Wilhelm Dilthey*. Memoria para optar el título de bachillerato. Lima, 1986.

recoge en lo que podemos denominar su teoría hermenéutica. Dicha teoría seguirá en cierto modo dando cuenta del quehacer de las ciencias del espíritu pero justamente destacando su finitud esencial. En ese sentido, Dilthey retoma en la última etapa de su obra un principio hermenéutico ya enunciado por Schleiermacher. El comprender es siempre relativo y jamás se puede agotar. *Individuum est inefabile*². La tematización de tal principio y sus consecuencias sobre el sujeto que comprende es lo que más nos interesa resaltar ahora.

Con lo anterior pretendemos delimitar los alcances de nuestra aproximación, esperando que en esta relectura de la hermenéutica diltheyana podamos arrojar mayor claridad sobre el problema mencionado. Comenzaremos señalando algunas observaciones preliminares sobre el autor, que nos resultan pertinentes para la presentación de los temas diltheyanos con los que queremos abordar la problemática del sujeto. En primer lugar aparece la relación que Dilthey establece entre las ciencias del espíritu y la vida. Ella va a redefinir las posibilidades cognoscitivas del sujeto y destacar su historicidad constitutiva. Lo anterior permitirá la presentación de la comprensión hermenéutica como modo esencial del sujeto histórico, que no sólo justifica la relevancia de las ciencias del espíritu frente a las ciencias naturales, sino también la finitud de toda empresa cognoscitiva.

W. Dilthey más conocido en su calidad de precursor de la hermenéutica contemporánea, desarrolla sus preocupaciones filosóficas en íntima relación con su actividad de biógrafo, historiador de los movimientos literarios y de teórico del arte. Esto último revela sin duda el carácter interdisciplinario de su actividad intelectual. Interdisciplinareidad, que como se verá más adelante, resulta esencial para su reflexión epistemológica y su filosofía de la vida.

Su vasta y diversa producción será organizada por el círculo de sus discípulos más cercana y editadas en la forma de obras completas recién en los años 1927 y 1930. Sin embargo algunas obras son publicadas en vida de Dilthey y marcan el derrotero, que no pocos llaman paradójico, de su producción intelectual. Este es el caso de su *Introducción a la ciencia del espíritu* (1883)³.

-
2. Dilthey W., *Mundo Histórico*. Mexico, F.C.E., 1963. P. 335. Y *Gesammelte Schriften*. Leipzig und Berlin, Teubner Verlag, 1927. Bd. VII. En adelante se citará la edición alemana con las iniciales G.S.
 3. Dilthey W., *Introducción a las Ciencias del Espíritu*. Madrid, Revista de Occidente, 1966. y G.S. Bd. I. Hrsg. B. Groethuysen.

Aquí Dilthey hace explícito su proyecto inicial de fundamentación de las ciencias del espíritu. Proyecto fundacional que sin duda traduce preocupaciones epistémicas de resonancias modernas, pero que, sin embargo, surge bajo el influjo de lo desarrollado por la escuela histórica alemana y el abandono de todo modelo de fundamentación metafísica. En efecto, en sus estudios sobre la historia de la filosofía considerará dicho modelo condicionado a una situación de las ciencias que ya no reconoce para su época⁴.

Este proyecto fundacional es por cierto sólo planteado y parcialmente justificado en la obra antes señalada⁵. Sin embargo, se presenta desde el comienzo como un cuestionamiento radical al monismo metodológico de la razón moderna y al predominio del paradigma de la ciencia natural. Estos dos aspectos críticos reaparecen a la base de su polémica distinción entre explicación y comprensión que Dilthey planteará más extensamente en *Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica* (1894) y *Mundo Histórico* (1910)⁶.

El carácter fragmentario e incompleto de la obra diltheyana conduce sin duda a diversas lecturas de la misma. Pero es importante en este punto destacar que su crítica a la razón moderna es también una crítica al fraccionamiento que ella opera en la cultura. Hecho que dio lugar a representaciones diferenciadas y aisladas del arte, la ciencia y la filosofía. En tal sentido, si bien desde el proyecto fundacional se está reclamando una relativa autonomía de las ciencias del espíritu⁷, éstas se están desarrollando de cara a las ciencias na-

-
4. Gadamer interpreta esta doble fuente de influencia como un movimiento pendular entre el romanticismo y el positivismo que dominaría toda su obra. Gadamer H.G., "Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren". (Zwischen Romantik und Positivismus). En: Orth E.W., *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*. Freiburg\München, Verlag Karl Alber, 1985.p. 157-182
 5. Esta, que filosóficamente es la más importante de su primer período de producción, anunciaba en su introducción un plan que Dilthey no llega a completar. Para el círculo de sus colaboradores más cercano y editores de sus obras completas en alemán (O.Bollnow, G.Misch, B. Groethuysen) las obras que publica en los últimos años de su vida representan una transformación del proyecto fundacional en una teoría hermenéutica fundada en la vida.
 6. La primera obra se encuentra en: Dilthey W., *Psicología y teoría del conocimiento*. México, F.C.E., 1951. y G.S. Bd. V.
 7. Dilthey W., *Introducción* p. 57. y G.S. Bd. I p. 18

turales y surgen, como se verá más adelante, de una misma historicidad. Así, los más acerbos críticos de la distinción diltheyana, que quieren ver en ella una polaridad metodológica irreconciliable, correspondiente con la naturaleza de los objetos propios de las ciencias naturales y las ciencias del espíritu, en mi concepto no hacen justicia al esfuerzo permanente de Dilthey por pensar al hombre como una totalidad histórica⁸.

Las Ciencias del Espíritu y la Vida

En este punto se hace necesaria una aclaración sobre el término “Ciencias del espíritu”. Esta es una denominación que el propio Dilthey encuentra imperfecta y que se esfuerza por aclarar a lo largo de toda su obra.

“El material de estas ciencias lo constituye la realidad histórico-social, en cuanto se ha conservado como noticia histórica en la conciencia de la humanidad y se ha hecho accesible a la ciencia como conocimiento social que se extiende al presente”⁹.

Siguiendo a Dilthey, podemos decir que el objeto de estas ciencias constituye todo lo que el hombre acuña mediante la acción. Y esto que produce se define como objetivaciones de la vida en el mundo exterior. Estas son las ciencias que se ocupan de historia, política, jurisprudencia, economía política, teología, literatura y teoría del arte. Su diversificación tanto presente como futura se produce por las necesidades de la vida práctica; su propia necesidad de fundamentación y de interdependencia mutua, inclusive es justificada en este mismo sentido. A propósito señala lo siguiente.

“...El conocimiento de las fuerzas que dominan en la sociedad, las causas que han provocado sus conmociones, el recurso de un sano progreso que se da en ella ha llegado a ser una cuestión vital para nuestra civilización.. Por eso aumenta la importancia de las ciencias de la sociedad frente a las de la naturaleza; en las grandes dimensiones de la vida moderna se realiza una variación de los intereses científicos...”¹⁰.

8. Entre los críticos más radicales encontramos a Von Wright en su obra *Explicación y comprensión*. Madrid, Alianza Editorial, 1977.

9. Dilthey W., *Introducción*. p. 66. y G.S. Bd.I P.24

10. *Ibid.* p. 38. y G.S. *Ibid.* P. 4. Este tema puede verse sin duda retomado críticamente por autores contemporáneos que destacan el aporte diltheyano al mismo. Habermas

El objeto de estudio de estas ciencias también es definido por el autor con el concepto de vida histórica. Este concepto exigirá más explícitamente la búsqueda de una metodología peculiar y afín al ámbito de lo humano. Porque estas ciencias, para Dilthey, no sólo deben pensar los hechos de la realidad histórico-social tomando en cuenta la unidad vital psicofísica de la naturaleza humana, sino que también se definen, por lo señalado en párrafos anteriores, como formas de autoconciencia o autorreflexión de la propia realidad histórico social. Como tales son evidentes las consecuencias prácticas sobre su objeto de estudio y su participación en el continuo hacerse de la realidad histórica. Esto se va haciendo, para Dilthey, cada vez más manifiesto en el curso de su desarrollo intelectual. Así, en una obra posterior a la *Introducción...* señala lo siguiente.

“...Las ciencias del espíritu no tienen por objeto únicamente el conocimiento, sino, además, la dirección de la vida individual e histórica”¹¹.

Es evidente que esto dependerá de que el desarrollo de las investigaciones de estas ciencias esté siempre acompañado de su autognosis lógico-epistemológica¹².

Volviendo al concepto diltheyano de vida histórica, intentaremos mostrar, como la crítica a la modernidad que conlleva termina ocasionando la sustitución de la noción de sujeto por el de vida histórica en la actividad de autorreflexión. La conciencia de la historicidad de esta actividad trae como primera consecuencia, el abandono de toda expectativa totalizante y de transparencia de parte del sujeto que investiga. Sin embargo esto no impide que los resultados parciales de la actividad antes señalada se inserten nuevamente en el proceso histórico del que han surgido. De este modo, la ac-

J. *Conocimiento e Interés*. Madrid, Taurus Ediciones, 1982. y Gadamer H.G. *Verdad y Método*. Salamanca, Edicions Sigueme, 1977.

11. Dilthey W., *Psicología y teoría del conocimiento*. Mexico, F.C.E., 1978. P. 294. y G.S. Bd. V, p. 251.

12. Creo que esto último cobra una relevancia actual en la historiografía y la discusión epistemológica de las ciencias humanas y sociales de las últimas décadas. En el plano nacional puede constatarse como la conflictividad de nuestra “realidad histórico social” de alguna manera ha profundizado aún más la crisis de paradigmas, y ha motivado una búsqueda metodológica intensa en el ámbito de estas ciencias.

tividad de las ciencias del espíritu va contribuyendo al ensanchamiento de su objeto de estudio en el curso de su propia historia. En este sentido una historiografía de las ciencias del espíritu se muestra relevante para el trabajo de estas mismas¹³. Esta noción de “vida histórica” va constituir así mismo el punto de partida de su teoría hermenéutica.

El sujeto cognoscente como sujeto histórico

En el prólogo a la *Introducción a las ciencias del espíritu*, que Dilthey quizo titular *Crítica de la Razón histórica*, aparece una frase bastante representativa de lo que podemos llamar el hilo conductor de su reflexión. Hilo que permite en alguna medida enlazar sus preocupaciones epistémicas con su hermenéutica o filosofía de la vida.

“La teoría del conocimiento ha expresado hasta ahora el conocimiento desde una situación correspondiente al mero representar. Por las venas del sujeto cognoscente que construyeron Locke, Hume, Kant no corre sangre efectiva, sino el tenue jugo de la razón como mera actividad mental. Pero la ocupación tanto histórica como psicológica con el hombre entero me llevaba a poner a este ente que quiere, siente y tiene representaciones también como fundamento del conocimiento y de sus conceptos (como mundo exterior, tiempo, sustancia, causa)”¹⁴.

Se trata de entender aquí al sujeto cognoscente como sujeto histórico que expresa una naturaleza humana integral cuyo proceso vital en el querer, sentir y representar tiene sólo distintos aspectos.

Esta propuesta lejos de representar únicamente una crítica al reduccionismo de la razón moderna, su desarraigo del mundo de la vida, el fraccionamiento, como ya dijimos, que opera en la experiencia vital del individuo, esta indicando una nueva dirección para plantearnos la pregunta por las condiciones de

13. Todo esto sin duda ya va anunciando un tipo de recorte de las posibilidades del sujeto moderno que desde un lenguaje contemporáneo podríamos denominar “adelgazamiento del sujeto” en sus expectativas de autofundamentación, transparencia, reflexión crítica, etc.

14. Dilthey W., *Introducción*. p. 31. y G.S. Bd. I, p. XVIII.

posibilidad del conocimiento de la realidad histórico social. Esta nueva dirección es la “Salida desde la vida”¹⁵.

“La vida debe ser comprendida desde sí misma. Este es el gran pensamiento que vincula la filosofía de la vida con la experiencia del mundo y la poesía”¹⁶.

Dilthey intentará, hasta el final de su vida, responder a sus preocupaciones epistemológicas en el horizonte de este impulso por comprender la vida por sí misma, que lo lleva a penetrar en el trabajo de las ciencias del espíritu de su época, tanto en su calidad de lector como de investigador. Resulta de este estudio la asimilación crítica de su propia propuesta hermenéutica, como modalidad metodológica de acceso a la realidad histórico social.

En esta empresa intelectual, por lo señalado antes, la inteligencia no se presenta como una facultad aislada y absoluta, sino que existe como realidad en la totalidad de la naturaleza humana y por ello está siempre condicionada históricamente. Esto así mismo, define a la filosofía como una actividad de análisis y no de producción. Ella no construye sino que encuentra de antemano la articulación producida en la totalidad de nosotros mismos como sujetos históricos. Al descomponer y analizar, sólo puede mostrar y resumir de manera limitada lo que encuentra en los hechos de la conciencia¹⁷.

Siguiendo con lo anterior, es importante señalar, como esta aspiración a la comprensión de la vida por sí misma, que va consolidándose más en la segunda etapa de su producción, se preocupa también por poner en evidencia la parcial impenetrabilidad de la vida para la comprensión. Existe para Dilthey un aspecto “insondable de la vida”, el cual lejos de representar una dimensión opuesta a la de la autorreflexión que también le es propia, se constituye más bien como un acicate o motor de las transformaciones de la vida histórica y su reflexión.

15. Término acuñado por uno de los intérpretes más importantes de las obras diltheyanas. Bollnow O., *Dilthey. Eine Einführung in seine Philosophie*. Leipzig\ Berlin, Teubner Verlag, 1936.

16. Dilthey W., *G.S.* Bd .V, p. 370-371.

17. Dilthey W., *Teoría de las concepciones del mundo*. Madrid, Revista de Occidente, 1974, p. 90-91 1974. y *G.S.* Bd. VIII, p. 172.

“Y también lo malo, lo terrible, lo odioso en nosotros mismo lo acogemos como algo que tiene su lugar en el mundo (una realidad que puede justificarse en la conexión cósmica). Algo que no puede ser puesto de lado. Y, frente a la relatividad, se hace valer la continuidad de la acción creadora como el hecho histórico nuclear”¹⁸.

La insondabilidad de la vida (*Die Unergrundlichkeit des Lebens*) se manifiesta como la expresión más radical de nuestra facticidad y al mismo tiempo el fondo de donde surge toda reflexión. Su gran deuda con la escuela histórica radica en los conceptos que le proporciona para la comprensión de esta dimensión de la vida. Justamente la conciencia histórica de la finitud de cada manifestación histórica, de la relatividad de cada forma de creencia o de concepción del mundo es interpretada por Dilthey como el último paso a la liberación del hombre¹⁹.

La tematización de la facticidad de la vida no es el objetivo principal de Dilthey. Lo que realmente le interesa es mostrar que, si bien en la vida no llevamos ningún sentido del mundo, estamos por un lado abiertos a la posibilidad de construirlo y por otro a acrecentarlo mediante el proceso de autognosis (*Selbstbesinnung*) que llevan a cabo las ciencias del espíritu. El sentido y el significado, dice Dilthey, surgen primeramente en el hombre y su historia. La historia, que es otra denominación de la vida, es siempre el resultado de la interacción de los individuos en el curso temporal. Interacción que no sería posible sin que, entre ellos, con toda su inefabilidad no se dieran ciertas “comunidades” (*Gemeinsamkeiten*).

El individuo vive, piensa y obra en una esfera de “comunidad” y sólo en tal esfera comprende. La comprensión misma nos cerciora de la “comunidad” que existe entre los individuos, y ésta representa el punto de partida para todas las relaciones de lo particular y lo general en las ciencias del espíritu. En esta experiencia de “comunidad”, que por cierto es histórica, se entrelazan

18. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 318. y G.S. Bd. VII, p. 290-291.

19. La conciencia histórica, para Dilthey, no impide la articulación de visiones globales de la realidad a las que él llama *Weltanschauungslehre* (concepciones del mundo). Estas son producciones “espirituales” de la vida histórica y en tal sentido medios de comprensión de la misma. Dilthey se avoca en sus últimos años a la búsqueda de una tipología de las concepciones del mundo que pretende fundar en su hermenéutica de la vida, empresa tan problemática como la de su proyecto fundacional.

la conciencia del yo y de la semejanza con los otros, la identidad de la naturaleza humana y de la individualidad. En tal sentido los sujetos lógicos sobre los que se pronuncian enunciados en las ciencias del espíritu son tanto los individuos como las comunidades y las conexiones entre ellos.

Lo anterior muestra el carácter manifiestamente hermeneúico de la vida en su doble significación. Por un lado, se existe siempre configurando un sentido, puesto que la interacción que da lugar al mundo histórico involucra actividades valorativas, de resistencia, de oposición, de establecimiento de finalidades comunes etc. Es la interacción de fuerzas formativas que dan lugar siempre a una trama²⁰. Pero por otro lado, esta misma trama de sentido, como la llama Dilthey, busca su aclaración intelectual. Esta condición de la vida histórica es la que va a justificar el ineludible círculo hermeneúico presente en las ciencias del espíritu .

Toda esta problemática se irá desarrollando en el tratamiento de la comprensión como modalidad metodológica propia de las ciencias del espíritu. Pasamos entonces a una exposición sucinta de tal tratamiento, que como ya señalamos, quiere llamar la atención preferentemente sobre el tema del sujeto.

La Comprensión hermenéutica

Comprensión y vivencia

La comprensión diltheyana adquiere sus características propias de la naturaleza pre-reflexiva de la vida histórica en general, y en particular de las vivencias a partir de las cuales ésta se constituye. Por eso resulta importante una aclaración de los diversos aspectos contenidos en este concepto. (*Das Erlebnis*) Las vivencias resultan en primer término unidades significativas dentro de la totalidad del nexo histórico dinámico que es la vida. Unidades dinámicas de naturaleza teleológica e intencional que se reenvían unas a otras y van constituyendo la trama de la historia.

20. Esto sin duda está vinculado a la idea de una estructura narrativa de la historia.

“..., que la vida forma un curso general, histórico temporal que se autoconstituye, tiene su origen en el hecho, de que cada pequeña unidad es en sí misma histórica”²¹

Pero esta naturaleza teleológica de la vivencia debe entenderse en el sentido que la tendencia de ir más allá de sí misma no es una meta exterior a ella, sino una fuerza unitaria contenida en la vivencia, que cumple justamente el rol unificador. La conexión que resulta de este todo inmanente y teleológico es una conexión de significado. El significado aparece aquí como un elemento constitutivo de la vivencia misma y a su vez como categoría hermenéutica de la vida. Así, si la vida por su condición histórica no puede ser conocida de manera directa y completa, podemos, sin embargo, llegar a captar su sentido a través del ahondamiento en estas unidades significativas. Este solo se puede llevar a cabo bajo la modalidad metodológica de la comprensión. Esta debe entenderse como un proceso de reconstrucción del sentido, de revivencia en términos diltheyanos. Proceso cuyo resultado, como ya se sabe, tendrá inevitablemente un carácter parcial y una condicionalidad histórica y cultural que no puede eludir. Sin embargo el mismo proceso de comprensión se constituye a sí mismo en una vivencia significativa de la realidad histórico social de la que ha partido.

Así, si la tendencia fundamental es “comprender la vida por sí misma”, si el pensamiento no debe ir más allá de la facticidad de la vida, la vivencia adquiere un rol epistemológico central para las ciencias del espíritu²². En tal sentido resulta importante destacar preferentemente el carácter hermenéutico del término, porque éste recibe un tratamiento muy amplio en la obra diltheyana.

La vivencia emparentada con los conceptos de situación y experiencia de vida se define en dilthey con un carácter de inmediatez que la ubica en una dimensión claramente pre-reflexiva.

21. Diwald H., *Wilhelm Dilthey Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte*. Berlin\ Frankfurt, Musterschmidt Verlag, 1963 p. 134.

22. Con este concepto Dilthey quiere afrontar la irreconciliable oposición entre razón y vida, así como mostrar el carácter reductor de los métodos explicativos sobre el ámbito de lo humano.

“Así pues la vivencia (Erlebnis) no aparece frente a mí como algo percibido o representado, ella no es dada, sino que la realidad vivencia está allí para nosotros en tanto que nos percatamos de ella, en tanto que la tengo inmediatamente como perteneciéndome en algún sentido. Ella es objetivada recién en el pensamiento”²³.

La vivencia, al destacarse de otras experiencias efímeras de la vida, nos remite a una realidad que en cada caso somos nosotros mismos, por eso ella lleva un sentimiento de verdad en sí misma. Su carácter de inmediatez hace de ella una realidad no tematizada que contiene una confluencia de experiencias cognitivas emocionales y valorativas, es decir, experiencias de la totalidad del hombre. Esta vivencia tiene sin duda como polo de referencia a un sujeto (individual o colectivo), pero este es concebido en relación inmediata con el mundo en el sentir, querer y pensar. Es decir, se trata de un yo concebido en sus múltiples referencias vitales, las cuáles vienen a ser elementos constitutivos de las vivencias mismas²⁴.

Volviendo al tema del contenido de la vivencia, Dilthey señala que ésta contiene un cierto saber de la vida de manera inmediata. A este saber lo define “*Das Innwerden*” (el percatarse de algo dado, un estar dentro de la realidad percatándose de ella). El carácter pre-reflexivo de este percatarse hace que este saber permanezca todavía en la oscuridad de la indeterminación. La vida en este nivel no ha llegado a la conciencia de sí misma. Pero al mismo tiempo, únicamente este percatarse nos abre a la realidad de la vida histórica, que sólo podemos conocer en un sentido esencial a través de la experiencia interior. Las vivencias exigen una aclaración de sí mismas y ésta se lleva a cabo mediante el proceso intelectual de la comprensión. La vida histórica, entonces, adquiere conciencia de la significatividad que construye en su curso temporal a través de la comprensión de las vivencias. De este modo, el conocimiento de las ciencias del espíritu halla su condición de posibilidad justamente en este estado primario de captación de la realidad histórico social.

Por todo lo anterior, es claro que el proceso de conocimiento en estas ciencias no cae bajo la estructura gnoseológica sujeto-objeto como en la cien-

23. Dilthey W., *G.S. Bd. VI*, p. 313.

24. Hay en Dilthey también una tematización del concepto de vida en relación con el mundo de los objetos.

cia natural. Por eso afirma Dilthey que la diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu no se funda en una distinción entre objetos de estudio, sino en una distinción de experiencias que las constituyen. Ciertamente la temática de la comprensión se empieza a desarrollar al interior de su polémica con la psicología explicativa, que sostenía la extensión del método científico-natural de uso de hipótesis al estudio de la vida anímica. Pero sus investigaciones posteriores sobre la naturaleza temporal del ser humano y la historicidad de sus objetivaciones lo llevan a profundizar el fenómeno mismo del comprender.

El comprender se presenta entonces como un abrirse a una situación en la que ya siempre nos encontramos, y se da de este modo, una condicionalidad recíproca entre la vivencia y la comprensión que anteriormente presentamos bajo el concepto de círculo hermeneúutico propio de todas las ciencias del espíritu. Este círculo se presenta como un círculo productivo cuya meta, que es el ahondamiento en la vivencia, permite ampliar y enriquecer nuestro conocimiento de la realidad histórico-social. En tal sentido éste expresa el proceso mismo de autocomprensión de la vida (*Selbstbessinnung*).

Comprensión y Expresión

Este proceso que, como ya vimos, se funda en la significatividad de la vida histórica manifiesta en cada una de las vivencias, está a su vez mediado por lo que Dilthey va a llamar expresiones o manifestaciones de vida. Las vivencias en el intento de superar su inmediatez originaria se objetivan en formas de saber (conceptos, juicios), de sentir (valores), de querer (normas de conductas). Estas constituyen lo que antes se llamó objetivaciones de la vida, expresiones que no deben entenderse como meras representaciones, puesto que en ellas las vivencias mismas se componen y desenvuelven; surgen de las profundidades de la vida, como un movimiento creador de la vivencia que posibilita nuestro acceso a su contenido. Nosotros comprendemos entonces las vivencias sólo a través de su expresión, y el comprender constituye un permanente proceso de ahondamiento en la vivencia a través de sus expresiones; mediante el comprender se eleva el saber pre-reflexivo de las vivencias al ámbito del saber conceptual.

A propósito de este tema, Habermas comentando a Dilthey en *Conocimiento e Interés* resume esta problemática en los siguientes términos.

“ ...La vida del espíritu consiste en su exteriorización en objetivaciones y, al mismo, tiempo en la vuelta a sí mismo mediante la reflexión de sus manifestaciones vitales. La historia de la especie humana se integra en este proceso de formación del espíritu. De ahí que la existencia cotidiana de los individuos socializados se mueva en la misma relación de vivencia, de expresión y de comprensión que constituye también el método de las ciencias del espíritu. La comprensión hermenéutica es tan sólo la forma metódicamente elaborada de esta vaga reflexividad o de la semi-transparencia en la que se realiza de todos modos, la vida de los hombres que se comunican precientíficamente e interactúan socialmente”²⁵

Así pues, es esta conexión de vivencia, expresión y comprensión contenida en las ciencias del espíritu, lo que las tipifica frente a las ciencias naturales y al mismo tiempo muestra, cómo éstas vinculadas también a la dimensión pre-reflexiva de la vida, ganan justamente su objetividad en el distanciamiento frente a ella.

La vivencia y la expresión a la que da lugar aparecen claramente como condición de posibilidad de todo comprender, pero el análisis mismo del proceso comprensivo conduce a Dilthey a destacar algunos otros aspectos, importantes de considerar en relación a la temática del sujeto. El comprender enraizado en la vida misma se despliega en una gradación de niveles que van del comprender elemental hasta la interpretación hermenéutica, gradación que a su vez está fundamentada en la naturaleza misma de la vida.

Comprensión e interpretación hermenéutica

La comprensión surge primariamente dentro del círculo de los intereses de la vida práctica. Una forma de comprender elemental constituye la interpretación de la más elemental manifestación de vida como puede ser un gesto de alegría o un saludo. Definitivamente no encontramos aquí una referencia consciente a la conexión del todo de la vida, sin embargo, este comprender elemental está sustentado en la idea de “comunidad”, que ya señalamos anteriormente. Dilthey precisa esta idea con el concepto de espíritu objetivo.

“Entiendo por espíritu objetivo las formas diversas en las que la comunidad que existe entre los individuos se ha objetivado en el mundo sensible”²⁶.

25. Habermas J. *op. cit.* p. 155

26. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 232 y *G.S. Bd. VII*, p. 208

El ámbito del espíritu objetivo alcanza desde las formas de trato, el estilo de vida, el lenguaje, costumbres, familia, sociedad civil y hasta las conexiones de fines que la sociedad ha establecido. El derecho, el estado, la religión, el arte, las ciencias y la filosofía se encuentran también dentro del contexto del espíritu objetivo. Justamente esta noción es la que sustenta la posibilidad de transferir nuestras propias experiencias internas a organismos humanos análogos. Es decir, la posibilidad de llegar a una comprensión conceptual de lo singular.

En este punto Dilthey se preocupa por hacer un claro deslinde con el concepto hegeliano de espíritu objetivo y destacar nuevamente el aspecto de la facticidad de la vida. Como el mismo señala, esta diferencia afecta tanto el lugar sistemático que corresponde al concepto cuanto el objetivo y su amplitud.

“Los supuesto sobre los que montó Hegel este concepto no pueden mantenerse ya. Construyó las comunidades sobre la voluntad general racional. Hoy tenemos que partir de la realidad de la vida; en la vida opera la totalidad de la conexión anímica. Hegel construye 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 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 (vivencias), que se prolonga en las comunidades. Y no podemos acomodar el espíritu objetivo en una construcción ideal, sino que debemos poner como base su realidad en la historia²⁷.

Partir de lo dado de las manifestaciones de vida en la historia, significa para Dilthey sustituir la razón universal, o el establecimiento de una dirección general en el movimiento histórico universal, por la vida histórica que se constituye en su curso temporal y que no puede eludir su facticidad. Esto, reconoce el propio Dilthey, nos enfrenta al problema del sentido mismo de la historia y al de su captación intelectual. Sin duda, desde su teoría hemeneútica avizora una respuesta a esta problemática. El sentido, dice Dilthey, habrá que buscarlo en lo que se da de continuo, en lo que retorna siempre en

27. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 174-175 y *G.S.* Bd. VII, p. 150

las relaciones estructurales, en la formación de valores y fines, en el orden interno que mantienen entre sí. Con ello, afirma, liquidamos esa concepción que ve la misión de la historia en la marcha de los valores, condiciones, normas, bienes relativos hacia los absolutos²⁸. Esta visión diltheyana de la historia de ningún modo imagina una interacción siempre consensual y pacífica desde la cual se articula el sentido de la misma, sin embargo, sostiene que lo que caracteriza al nexo efectivo que se da en los grandes acontecimientos de la historia (nacimiento del cristianismo, reforma, guerras de independencia, etc.) es la formación de una fuerza total que doblega todas las resistencias en el sentido de una dirección unitaria. Las consecuencias de esta postura se muestran claramente problemáticas.

Retomando el tema del comprender elemental vemos que, aún como comprender de lo particular, contiene en su dimensión pre-reflexiva una referencia a la totalidad o comunidad que se constituye en el proceso histórico. Pero ésta sólo es esclarecida en la complejidad de los niveles superiores del comprender. Esto ocurre cuando ya no es posible una comprensión inmediata de lo que se expresa en la manifestación de vida, así, el individuo es inducido al examen y a la investigación y el comprender avanza en un proceso inductivo que sobre la base de las manifestaciones de vida (expresiones) infiere una estructura de significado. La relación entre la expresión y lo expresado del comprender elemental se transforma, en el comprender superior en una relación entre la diversidad de las manifestaciones y su conexión.

El comprender superior se erige sin duda sobre la base del comprender elemental en tanto éste nos hace accesible los elementos para la reconstrucción, pero se diferencia de aquél justamente en el proceso inductivo que lleva acabo. Otro rasgo distintivo del comprender superior es la manera como presenta el problema de la individuación (es decir la comprensión de lo singular). Antes ya se había señalado que nosotros comprendemos a los individuos en virtud de las “comunidades” que rigen entre ellos, pero al mismo tiempo se afirma radicalmente el valor autónomo del individuo. Esta autonomía, o lo que en otros momentos llama inefabilidad del individuo, justamente incita a reiterados intentos de desciframiento que terminan retroalimentado a esas comunidades en la que se soportan nuestros procesos comprensivos. Vemos, pues, nuevamente aparecer al círculo hermenéutico que en su acción

28. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 196 y G.S. Bd. VII. p. 172

permanente sobre el curso histórico nos abre a la comprensión de toda manifestación de vida.

El comprender superior eleva pues lo singular a la comprensión del todo. En este sentido. La autobiografía aparece para Dilthey como una de las formas más privilegiadas del comprender superior. En ella la vida ha hecho el trabajo de su exposición histórica. De la variedad sin fin e innumerable de las vivencias, se ofrece en la autobiografía una selección. En esta proceso de selección la vida descubre en sí misma su conexión, y resulta así un proceso de autognosis, análogo al que propone para las ciencias del espíritu. Dilthey encuentra otras formas de comprensión superior en la comprensión del arte y de hechos históricos, repitiéndose en todas estas formas la misma acción recíproca entre lo individual y lo general.

“El espíritu objetivo y la fuerza del individuo determinan conjuntamente el mundo espiritual, sobre la comprensión de ambos descansa la historia”²⁹

Dilthey intenta también definir el comprender hermenéutico con los términos de transferencia (*Hineinversetzen*), reproducción (*Nachbilden*) y revivencia (*Nacherleben*), que nos dan la ocasión para retomar nuevamente el tema del sujeto y delimitar sus alcances. Ya desde las primeras páginas de el Mundo Histórico, Dilthey señala que la tarea hermenéutica de las ciencias del espíritu no da como resultado una copia o imagen de la realidad histórica, como si ella fuera algo externo al sujeto que investiga. En estas ciencias, como ya se señaló, el conocimiento es posible porque el sujeto del saber es una misma cosa con su objeto³⁰. En toda tarea comprensiva hay pues una transferencia de la propia conexión anímica vivida en un complejo dado de manifestaciones de vida. El sujeto comprensivo puede comprender al otro porque el nexo vivencial ajeno está sometido a las mismas leyes estructurales que el suyo propio. Así, sobre la base de la transferencia antes señalada, se da luego en el comprender superior la reproducción o revivencia de una vivencia dada a nuestra conciencia comprensiva. Este nivel superior de la comprensión de ningún modo representa un mero proceso intelectual, sino que, la transferencia, la reproducción y la vivencia son hechos que refieren

29. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 237 y G.S. Bd. VII. p. 212-213

30. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 215 y G.S. Bd. VII

a la totalidad de la vida anímica que opera en este proceso. Esto sin duda destaca la finitud esencial de todo comprender y la imposibilidad de agotar el contenido de la vivencia. Pero, por otro lado, también pone de manifiesto que, al no ser el sujeto comprensivo un mero espectador, el comprender hermenéutico es, él mismo, una vivencia que se inserta en el curso histórico de la vida.

La comprensión marcha pues, en líneas generales, de la manifestación sensible de vida a la interioridad que la provocó, es decir a la vivencia. Esta marcha se da en la forma de un trasladarse a esta interioridad y de revivirla, integrándose de este modo en la línea misma del acontecer. Así, dice Dilthey, es como penetramos en acontecimientos del pasado o de culturas ajenas. El revivir resulta pues la puerta de acceso a la captación del mundo histórico y, al mismo tiempo, una forma de desarrollar nuestras propias posibilidades.

“El hombre atado y determinado por la realidad de la vida es colocada en libertad, no sólo por el arte como se ha expresado a menudo, sino también por la comprensión de lo histórico. Y ésta acción de la historia que no ha sido vista por sus más recientes detractores, se ensancha y ahonda a cada nueva etapa de la conciencia histórica”³¹.

El comprender hermenéutico, que alcanza su forma más tecnicada en la Interpretación, no puede eludir la facticidad y temporalidad de la vida, por ello resulta, en último término, un proceso de máxima tensión que sin embargo no puede realizarse por completo. De este modo el comprender hermenéutico constituye la modalidad metodológica que responde al carácter insondable e histórico del sujeto humano, definiéndose la historicidad como el ámbito donde la empresa hermenéutica y en última instancia toda tarea intelectual encuentra sus límites y la apertura de nueva posibilidades de sentido.

Pontificia Universidad Católica del Perú

31. Dilthey W., *Mundo Histórico* p. 241 y G.S. Bd. VII