

El desarrollo de la idea de psicología en W. Dilthey. En torno a las Ideas y su lectura fenomenológica

Guy VAN KERCKHOVEN

I. Introducción

A partir del 19 de mayo de 1925¹, Husserl llevó a cabo una lectura, en su curso de psicología fenomenológica, de la psicología descriptiva de Dilthey y de la idea de intencionalidad de Brentano. Posiblemente, según el testimonio de Boyce Gibson², Husserl retomó esta exposición –dedicada al “trabajo pionero” que había realizado Dilthey en el campo de la psicología filosófica– tres años después, desde el 14 de mayo de 1928. Por último, al final del curso y seminario del verano de 1928³ Husserl habría marcado sus distancias del presunto historicismo de Dilthey, si hemos de creer las notas dejadas por Aurel Kolnai.

Esta nueva reaparición del nombre de Dilthey y este nuevo reflejo –al menos en una parte de su actividad filosófica– en el seno de la fenomenología, aproximadamente catorce años después de que Husserl se había enfrentado –en su artículo aparecido en la revista *Logos* (1911)– a la *Weltanschauungsabhandlung*, de Dilthey no fue de ningún modo ningún acontecimiento aislado. El primer curso del 19 de mayo de 1925 de Husserl

¹ Husserl-Chronik, p. 292.

² ibídem, p. 334.

³ ibídem, p. 332.

se iniciaba un mes después de que Heidegger pronunciara en Kassel⁴ diez conferencias con el título: *W. Diltheys Forschungsarbeit und der gegenwärtige Kampf um die historische Weltanschauung* (Las investigaciones de Dilthey y el conflicto actual sobre la concepción histórica del mundo). En estas conferencias Heidegger no sólo no se había limitado a extraer el concepto fundamental de la psicología descriptiva –el concepto de “vida”– sino que, mucho más radicalmente aún, se había comprometido a reproponer desde una base fenomenológica la cuestión de la *Geschichtlichkeit* (historicidad) de esta vida. A esta indicación, importante en el camino que condujo a *Sein und Zeit*, se vino a unir otra. Su ocasión fue la invitación de Erich Rothacker en enero de 1924 a escribir una reseña para la nueva revista *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* de la publicación en 1923, por Sigrid von der Schulenburg, de la correspondencia entre Dilthey y Graf Yorck von Wartenburg. Esta invitación condujo a Heidegger a redactar un opúsculo titulado *Der Begriff der Zeit*⁶, relacionado con una conferencia de idéntico título impartida en julio de 1924 en la *Marburger Theologenschaf*t, con lo que se anticipó en un año a los temas del curso del verano de 1925, en Marburgo, denominado “*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*”. Añadir además que en las proximidades de Heidegger Fritz Kaufmann, asistente entonces de Husserl, tenía la intención de contribuir a esta misma revista con un artículo sobre la filosofía de Paul Graf Yorck von Wartenburg⁷.

Ni Husserl, ni desde luego Heidegger, pensaban compartir, ni siquiera un momento, según la propia expresión de Heidegger⁸, *die heutige Diltheymode*. Más bien se trataba de no perder de vista la intención fundamental de Dilthey, de “no abandonar lo que en estas investigaciones resultaba decisivo”⁹. El resultado de ello, sin embargo, fue en todo caso altamente crítico; en el enfoque husserliano se trataba de oponer a la psicología descriptiva (“morfológica”) de Dilthey la idea de una psicología eidética e intencional, con lo que se resquebrajaba el suelo sobre el que se erigía la propuesta diltheyana:

⁴ Del 16-4 al 21-4 de 1925 cfr. Dilthey-Jahrbuch Bd. 8 (1992/3), pp. 143 y ss.

⁵ Ver *ibidem*, pp. 202 y ss. “Martin Heidegger und die Anfänge der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte” (ed. Joachim W. Störck und Theodor Kisiel).

⁶ *ibidem*, p. 207.

⁷ *ibidem*, p. 205.

⁸ *ibidem*, p. 200.

⁹ *ibidem*, p. 200.

la unidad de la vida psico-física. Para Heidegger se trataba de plantear ahora la radical cuestión del “carácter de realidad de esta vida misma”, del “sentido de su ser”¹⁰ —cuestión de la que verdaderamente depende la respuesta al problema de la historicidad— y ante la que Dilthey, según esta interpretación, se habría detenido. Tomando la terminología de Heidegger se trataría de la cuestión de la *Sachfrage* de la fenomenología misma. En el corazón del reflejo de la figura de pensamiento de Dilthey en el espejo de la fenomenología —puesto que la relación de la fenomenología con su obra era en estos días enormemente problemática y fragmentada— se dibujaba en consecuencia una doble refiguración, más allá de una simple imitación de su actividad filosófica: por un lado, una eidetización que recurre a una *intuitio mentis* singular que permite extraer de los “tipos” humanos natural-históricos las leyes intencionales verdaderas y necesarias de una subjetividad pura o purificada, moviéndose pues finalmente en un plano transcendental o universal; y por otro una temporalización bajo el juego de un cuestión radical: la del sentido del ser, lo que desemboca en la estipulación de una “historicidad verdadera del *Dasein*”, la cual sobrepasa toda historia “óntica”, en la cual suele permanecer anclada la investigación histórica ingenua.

La imagen fenomenológica que se refleja tanto en los cursos de psicología de Husserl como en las observaciones de Heidegger sobre la *historische Anschauung* remite a la *Gestalt* de un Dilthey que se aleja de ellos por falta de fidelidad a la verdad fenomenológica. Pero ¿no sería pertinente restituirla ahora con más detalle, rehistorizando una actividad filosófica —la de Dilthey considerada desde hace mucho tiempo como decisiva? Es más, resulta que la actividad filosófica emprendida por la fenomenología —sea para incluir esta figura en el contexto de una filosofía transcendental de la subjetividad o para integrarla en el proyecto de una ontología fundamental del *Dasein*— no responde, quizás, de manera adecuada a los propósitos de Dilthey, a las intenciones profundas que animan su obra, y sobre todo a las posibilidades intelectuales que ella encierra en sí y que son aún hoy inestimables posibilidades filosóficas. Esta situación no tiene que ver esencialmente con una falta de conocimiento histórico de los escritos de Dilthey —defecto evidente en Husserl e incluso abiertamente admitido por él—; o a alguna prioridad atribuible al preguntar respecto a la exposición de problemas —actitud que marca la precaria relación que Heidegger mantenía con la obra de Dilthey. Se debe ante todo al insuperable déficit de la actividad filo-

¹⁰ *ibidem*, p. 161.

sófica de la fenomenología frente al inmenso material empírico que la obra de Dilthey pone en juego, y al cual éste no llega a someter a un único régimen legislativo formal.

Ya la psicología descriptiva de Dilthey se concibe ella misma –según la expresión elegida en un primer momento por Hans Cornelius como título de una publicación de 1897¹¹– como una *Erfahrungswissenschaft*, es decir, como ciencia de la experiencia, ciencia profundamente empírica que no prejuzga nada sobre la naturaleza misma de esa experiencia pero que persigue su contenido central, pegándose a ella. La “empíria” de la psicología descriptiva se despliega precisamente en un contexto constituyente y de consolidación como ciencia, en una actitud que busca el conocimiento científico y teórico de la vida psíquica en todas sus dimensiones. Al establecimiento de este contexto científico de la psicología corresponde un enfoque complejo, que se abre a los desarrollos recientes de la psicología, de la psico-fisiología y la psico-física, y que rechaza así el derecho de prioridad de cualquier a priori, perteneciente a supuestas “formas puras” de la conciencia; por otro lado se recurre a las fuentes de esa “gran reserva” de conocimientos que aportan las nuevas ciencias humanas: la antropología empírica, la historia de la literatura, la psicología de los pueblos, las ciencias del lenguaje, la sociología, la ciencia del derecho histórico y comparado. Todo ello según la expresión de Dilthey “sin recurrir al gesto temerario y desconsiderado de querer intervenir en el desarrollo interno del hombre, que consideramos sagrado, o en todo caso sin atreverse a actuar en el mundo moral si antes no se ha logrado un conocimiento lo suficientemente claro de las leyes que lo gobiernan”. Un extraño cortocircuito se produce cada vez que Husserl se esfuerza por reconvertir la psicología descriptiva de Dilthey en psicología eidética de la conciencia pura. El contenido real de la psicología descriptiva rechaza obstinadamente la reducción prematura e ilícita a una fenomenología de los actos de conciencia. La experiencia empírica de la vida psíquica, desde la perspectiva de la fundación de una verdadera psicología científica, se halla en cada caso ante la pérdida de su contenido real, que es sustituido por un sentido intencional irreal. Hace falta –si es que el cotejo problemático de la obra de Dilthey con la joven fenomenología va efectivamente más allá del simple hecho histórico y conserva alguna actualidad para nosotros– evaluar el significado de esta evaporación fenomenológica casi imperceptible de la *Realpsychologie* o *Individualpsychologie*, tal como Dilthey la concibe.

¹¹ H. Cornelius, *Psychologie als Erfahrungswissenschaft*. Leipzig, Teubner, 1897.

El déficit es aún más impresionante cuando medimos las fuerzas concentradas en la “materia histórica” (*geschichtlicher Stoff*), que abunda en la obra de Dilthey en lo que ella contiene de empírico-concreto, con los existencialistas de la analítica del *Dasein* heideggeriana. No se puede permanecer impasible ante el hecho de que el giro que reconduce ante la *historische Weltanschauung* a lo que la hace posible, la *Geschichtlichkeit* del *Dasein*, la historicidad del *Dasein* en su temporalización propia, sustraiga a esta *Anschauung* su contenido concreto y nos deje en alguna medida despojados ante la *gesellschaftlich-geschichtliche Wirklichkeit*, la realidad socio-histórica vivida tal como se objetiva en los “sistemas externos” de la organización de la sociedad y en los sistemas culturales internos. La lucha por la *historische Weltanschauung* sólo tiene sentido, para Dilthey, en estrecha relación con las ciencias “sistemáticas” de la realidad socio-política y cultural, las ciencias político-morales. Y es sólo en el interior de esta constitución compleja donde Dilthey se dispone a analizar las formas específicas de *Weltanschauung* que, por ejemplo, surgen en la literatura, la religión y la filosofía en una inextricable complicidad. Estos entrelazamientos y anudamientos laberínticos de la realidad histórico-política envían a Dilthey por múltiples e insoslayables caminos, imposibles de ser subsumidos por una estrategia única. La historia “prismática” del espíritu alemán se esfuerza por desatar ese nudo intrincado en el cual desde la época romántica se han anudado la poesía, la religión y la filosofía. La “fenomenología de la metafísica” europea, del primer tomo de la *Introducción a las ciencias del espíritu*, escruta minuciosamente su historia, buscando los motivos que provocaban al mismo tiempo el declive de ese universo y el nacimiento de nuevas ciencias positivas del mundo histórico-político y social desde los días de Comte y Mill. Los estudios sobre el “sistema natural” de las ciencias humanas, que parten de la antropología de los siglos XVI y XVII, persiguen las razones que han provocado el presunto descubrimiento de las isomorfías invariantes de la naturaleza humana y las confronta con lo propuesto por la “Escuela histórica” –de la que Dilthey procede–; de lo que resulta la tesis de que esas formas estables y duraderas sólo se dan en el interior de la *Entwicklungsgeschichte* misma, fuera de la cual carecen de sustancia, de positividad; sólo así esas formas –como principios mismos de esa *Entwicklungsgeschichte*– no traicionan su esencia radicalmente temporal¹².

¹² El manuscrito de los *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes* fue, poco antes de su publicación, retirado por el mismo Dilthey. La *Phänomenologie der Metaphysik* fue en gran

Entre este universo histórico que Dilthey despliega y las abstracciones de la fenomenología del *Dasein* no hay ninguna medida común --Heidegger mismo nunca ocultó el carácter preliminar de sus análisis sobre la *Geschichtlichkeit*¹³--. La mirada fenomenológica no es capaz de asumir la "positividad histórica" sin límites que animaba los trabajos de Dilthey. Que esta positividad empírica e histórica pueda ser de derecho; que la *Selbstbesinnung* no pueda erigirse por encima del mundo empírico e histórico de las ciencias naturales y humanas de un solo golpe; y que hay, en consecuencia, que desconfiar de las estrategias abiertas y ocultas de la teoría del conocimiento, de las ontologías regionales y fundamentales, de toda figura de pensamiento transcendental o constituyente --que en el fondo aspira aún a la "ciencia universal"-- todo ello, la fenomenología no ha sabido admitirlo ante la desmesura antimetafísica y en el límite afilosófico que desprendían los estudios de Dilthey.

Revisar los cursos de Husserl sobre la psicología fenomenológica de 1925 o los cursos que daba Heidegger ese mismo año en Marburgo --*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*-- sin caer en su simple reiteración significa ante todo: dejar para más tarde la eidetización y la temporalización de la unidad de la vida psico-física, demorarse y eternizarse respecto del modo de acceso interno a esta unidad de vida y comprender su realidad en tanto que acción y actuación. Es ciertamente importante valorar los conceptos clave que tanto Husserl como Heidegger han detectado en el análisis, que el propio Dilthey proponía y que de inmediato, de modo casi subrepticio, aquellos han retomado en sus análisis apropiándose desde la "psicología interna" o la ontología de la *Alltäglichkeit* fenomenológica. Pero sin desechar esta estrategia hay que insistir también en el contexto exacto de su primera institución, concretando el medio preciso en que tiene lugar su preciso despliegue en la obra de Dilthey. Quizá de este modo podamos sustraernos a la doble hipóstasis fenomenológica: la del sentido intencional ideal y la de la temporalización extática desde el porvenir. Que la *Erlebnis* no puede ser exclusivamente un acto de conciencia con vistas a un sentido situado más allá de todo contenido psíquico interno vivido, que *Leben* en su *Wirklichkeit* no es probablemente, bajo ningún punto de vista, existencia extática; que, en

medida integrada en la *Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Los trabajos sobre *Das natürliche System der Geisteswissenschaften* han sido reunidos en el segundo volumen de los *Gesammelte Schriften: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*.

¹³ Ver *Sein und Zeit* (ed. Niemeyer 1967), p. 337.

consecuencia, en el supuesto psicologismo de Dilthey o en su presunto historicismo hay una positividad que puede reclamar sus derechos y oponerse a la idealidad del sentido y al éxtasis del tiempo, a Husserl o a Heidegger; y esto puede situar la figura viva de Dilthey en una proximidad a nosotros que corrija el distanciamiento impuesto por la fenomenología.

II. La fenomenología y las *Ideas*

Repentinamente, ambos, Husserl y Heidegger, dirigieron su mirada sobre las *Idee über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), unos treinta años después de su publicación¹⁴. El esbozo que Heidegger traza de su significación y lugar en la obra de Dilthey es más precisa que las más genéricas referencias de Husserl. De este modo se mantiene atento a la primera aparición de la idea de una *Realpsychologie* en un artículo sobre Novalis¹⁵; no es ajeno a la importancia del ensayo *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt* (1890)¹⁶ ni de los *Beiträge zum Studium der Individualität* (1895)¹⁷, tampoco desconoce los últimos desarrollos del pensamiento de Dilthey presente en los *Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften*, en el que es reconocible el influjo de las *Investigaciones lógicas*. Además, yendo al encuentro de Husserl, Heidegger propone la cuestión fundamental de la *Geschichtlichkeit* de la vida, tomando como punto de partida la correspondencia entre Dilthey y Paul Graf Yorck von Wartenburg (1923), cuestión situada en el mismo centro de las preocupaciones de Dilthey. El esbozo de Heidegger demuestra una gran familiaridad con la magistral introducción a la obra, que poco antes había publicado Georg Misch como prefacio al quinto volumen de las obras completas de Dilthey¹⁹, a la cual, por su parte, Husserl se había referido

¹⁴ Ver Ges. Schr. Bd. V, pp. 139 y ss.

¹⁵ W. Dilthey, *Das Erlebnis und die Dichtung*. Lessing, Goethe, Novalis, Hölderlin. Teubner, Berlin, 1922, pp. 268 y ss.

¹⁶ Ver Ges. Schr. Bd. V, pp. 90 y ss. Respecto a la contribución de Zeller (1884) "Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt" (Vorträge und Abhandlungen Bd. III) ver la referencia de Dilthey en Ges. Schr. Bd. V, pp. 95.

¹⁷ Ver Ges. Schr. Bd. V, p. 241 y ss.

¹⁸ Ver Ges. Schr. Bd. VII, pp. 3 y ss.

¹⁹ Ver Ges. Schr. Bd. V, Vorbericht des Herausgebers (1924), pp. VII y ss. -Ver también *Sein und Zeit*, ibidem., pp. 399 nota 1.

recordando las críticas de Hermann Ebbinghaus respecto a las tesis diltheyanas contenidas en las *Ideas* y en la correspondencia²⁰. Por otro lado, Husserl insiste con mayor vigor en el desarrollo de los últimos trabajos de Dilthey, concretamente en la *Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910)²¹, descubriendo así la importancia que Dilthey había dado a los análisis descriptivos de la segunda parte de las *Investigaciones lógicas* (1901). Citando el título de las *Ideas* de Dilthey, Heidegger escribe con su estilo lapidario: *Wird uns nachher noch näher beschäftigen*²². Husserl, en su curso, evoca el lugar particular que aún ocupan las *Ideas* de Dilthey en el desarrollo de la psicología contemporánea y hace referencia al contexto en que surgieron proyectos sobre su reforma²³. No menos de tres conceptos clave, pertenecientes a esta transformación interior de la psicología emprendida por Dilthey, aparecen tanto en los comentarios de Husserl como en las reflexiones de Heidegger. El concepto de *Struktur*, el de *Entwicklung* y, finalmente, el de *erworbener seelischer Zusammenhang* están en el centro del interés común por las *Ideas* que expresan ambos pensadores.

Cabe destacar que en el desarrollo de su curso Husserl tomaba en consideración especialmente los párrafos 16 y 17, la problemática de la *Ausdruck* –extendiendo así su atención a lo que la *Aufbau*, o sea la obra tardía de Dilthey, llamaba las *Lebensobjektivierungen*–. El desbordamiento heideggeriano de las *Ideas* tiene que ver con la cuestión que dirige hacia la *Bewegtheit des Lebens*, a la que Heidegger a veces denomina *Lebung*, y que denota su interna historicidad. Con el pie firmemente puesto en el análisis de la *umweltliches Besorgen*, como esfera básica de la vida humana, la cual implica siempre un *Mitbesorgen meiner selbst*, el enfoque de Heidegger acaba, finalmente, en el carácter de ser auténtico del *Dasein* determinado como *Sorge*²⁴ –expresión sorprendente calificada por el propio Heidegger como *anstössig*²⁵, pero al mismo tiempo capaz de señalar lo extático del existir del *Dasein*²⁶.

²⁰ Ver *Phänomenologische Psychologie* (Hua Bd. IX), p. 20. Ver la referencia de Husserl a Ges. Schr. Bd. V, p. 423.

²¹ Ver *ibidem*, pp. 34-35.

²² Kasseler Vorträge, p. 151.

²³ Ver *Phänomenologische Psychologie*, p. 6.

²⁴ Ver Kasseler Vorträge, p. 164.

²⁵ Ver la carta de Heidegger a Rothacker del 8-II-1924, *ibidem*, p. 215.

²⁶ *ibidem*.

Antes de medir el impacto de los tres conceptos clave de la psicología de Dilthey, hay que constatar aún la existencia de un vacío que marca tanto la imagen deducible de la reconstrucción provisional de la génesis de la obra de Dilthey emprendido por Heidegger como la que cabe obtener del conjunto de relaciones que la fenomenología husserliana pretende establecer con la psicología de Dilthey. En efecto, ni Husserl ni Heidegger insisten sobre los lazos múltiples que conectan los análisis psicológicos de Dilthey con sus estudios sobre la poética, como por ejemplo *Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn* o *Die Einbildungskraft der Dichter. Bausteine für eine Poetik*²⁷. Si ya la psicología de Dilthey aspira a una morfología de la individualidad concreta —que no se funda unilateralmente en la historia natural humana— para extraer de allí algunas “leyes generales” (en tanto frutos de un análisis comparativo), encuentra su contrapeso en ese “laboratorio admirable”, donde el engrandecimiento y la extensión de esa misma naturaleza se produce, y que para Dilthey se encuentra a la vez en el alma del poeta y en la obra literaria que es su creación. Digamos que sobre el destino que el neokantismo reservó a la psicología de Dilthey, Husserl y Heidegger llevan a cabo un solo reparo crítico. Ya en los *Kasseler Vorträge* Heidegger se atiene a los formalismos de la teoría del conocimiento neokantiana tal como está plasmada en la *Rektoratsrede* de Windelband (1894)²⁸ y en los *Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (1902) de Rickert²⁹. Heidegger reemprendía así la misma discusión que antes Dilthey había ya entablado con Wildenband en los *Beiträge zum Studium der Individualität* y que continuó con Rickert en la nueva (entre 1904 y 1906) edición del texto *Einleitung in die Geisteswissenschaften*³⁰. Husserl vendría más tarde, a lo largo de su curso de 1927, a unirse a este debate que ya Dilthey había emprendido, como hemos dicho, con Wildenband y Rickert. Por su parte Heidegger estimaba que la aproximación neokantiana reduce el problema del conocimiento histórico a la mera forma de su presentación (*Darstellungsform*) borrando de golpe la “tendencia positiva de Dilthey”³¹ de la faz del mundo. Husserl con-

²⁷ Ver Ges. Schr. Bd. VI, p. 90 y ss. y 103 y ss.

²⁸ W. Windelband, “Geschichte und Naturwissenschaft” en *Präludien. Aufsätze und Reden zur Einführung in die Philosophie*. II. Bd., Tübingen 1911, pp. 136 y ss.

²⁹ H. Rickert *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. Tübingen u. Leipzig, 1902 -ver Kasseler Vorträge, p. 157.

³⁰ Ver Ges. Schr. Bd. V, pp. 242 y ss. y Ges. Schr. Bd. I, pp. 410 y ss.

³¹ Ver Kasseler Vorträge, p. 157.

sideraba que la aproximación ya mencionada por tomar lo categorial como punto de partida (en el análisis de la *Begriffsbildung* característico del neokantismo) no alcanza jamás lo que instituye el campo fenomenológico, la experiencia básica del mundo natural desde el cual en el análisis constitutivo el esclarecimiento de los campos temáticos (“dóxico teóricos”) de las ciencias debe hacerse progresivamente; opone así al modo de investigación meramente regresivo del neokantismo el auténtico modo del análisis fenomenológico: el progresivo. El curso de la psicología fenomenológica de 1925 es, por otra parte, elocuente demostración de esta aproximación fenomenológica desde el mundo natural, continuando con lo que ya Husserl había establecido en el segundo volumen de sus *Ideen*.

En el centro de estas preocupaciones comunes se plantea, no obstante, el problema de la naturaleza de la relación de dependencia de la fenomenología respecto a la mencionada “tendencia positiva” de Dilthey, lo cual tiene que ver con el régimen que preside la conversión de su “positivismo” en una experiencia fenomenológica y fundamental. La psicología eidética e interna de la fenomenología no accede a la experiencia natural del mundo más que desde la experiencia pura, la *reine Erfahrung*, es decir, ya en el seno de una reducción. La ontología del *Dasein* sólo considera el cumplimiento mismo de la vida cotidiana –en tanto que *umweltliches Besorgen*– desde un *Mitbesorgen seiner selbst*, esto es, de un cuidado de sí, y en consecuencia de un vuelco de la existencia sobre sí misma. Ni en la *reine Erfahrungswelt* ni en el mundo como existencia del *Dasein*, la morfología de la individualidad humana concreta e histórica que Dilthey buscaba puede encontrar un punto de anclaje. Su positividad no puede encontrarse allí. Tan sólo al término de la elaboración de los tres conceptos clave (estructura, desarrollo y conjunto adquirido), tal como se hace en la psicología de Dilthey, se llega a deducir, quizás, el sentido de esa positividad, dotándola de legitimidad. Acceder a la significación de la individualidad concreta e histórica de otro modo que por el camino de una *intentionale Sinnbestimmung* o de la tarea original de una existencia vuelta sobre sí misma en tanto que posibilidad –la *Erschlossenheit*– es lo que aún aviva, y en profundidad, el debate de la fenomenología con Dilthey.

III. De la *Realpsychologie* a la *Struktur*

La noción de “estructura”, de un conjunto estructural (*Strukturzusam-*

menhang), se halla en el centro de la psicología empírica del Dilthey en un modo pleno y maduro. La “empíria” de ésta psicología no se desarrolla de ningún modo de un sólo golpe. La estructura, que ella se propone extraer en toda su concreción, no se obtiene sino al término de muchas investigaciones sobre lo que constituye la “unidad vital” de una realidad psicofísica. En tanto tal no decide nada de antemano sobre la naturaleza misma de esta vida, desde decisiones ya filosóficas, como su reducción a la inmanencia de la conciencia o al impulso extático de la existencia en tanto trascendencia cumplida. La “empíria” de la psicología se expone, en toda su extensión, en los experimentos científicos que toman como objeto esa unidad vital psicofísica. Estos experimentos se hallan en el justo punto de intersección de las ciencias naturales –en concreto en el desarrollo de la psicología como ciencia natural en tanto que psicología fisiológica o psicofísica, según la noción introducida por Fechner– y de las ciencias humanas, en concreto de la antropología empírica concreta. Sólo por medio de esta confrontación con las ciencias puede la psicología empírica establecerse con el título de ciencia de la experiencia, *Erfahrungswissenschaft*.

No se trata, en consecuencia, en ningún caso de un retorno cualquiera a una experiencia ingenua o precientífica, ni de un retorno más sutil a una determinación de orden metafísico o a conceptos extraídos de la tradición metafísica, incluso de la tradición escolástica –de donde proceden los reparos de Dilthey a la *Psychologie vom empirischen Standpunkt* de Franz Brentano (1874) y a su introducción de la noción de “objeto mental” en el estudio del psiquismo–. Tal fundación metafísica de la psicología es rechazada por Dilthey de entrada como “imposible”; por otro lado, no deja de afirmar –y ello con particular insistencia en los cursos de psicología impartidos en Berlín– que la psicología contemporánea no puede desarrollarse sino en estrecha relación con la fisiología³². Con justeza Heidegger recuerda no sólo que la psicología empírica de Dilthey es una *Realpsychologie*, una ciencia real de la realidad psico-física, sino además una ciencia de la “vida” de esa realidad psicofísica, con lo que reactiva la antigua definición de la psicología griega³³. Las estructuras (o el “conjunto estructural” que hay que obtener de esa unidad de vida psicofísica) no son, y Heidegger lo sabía, meras “formas de existencia psíquica” sino estructuras –o un “conjunto estructural”– en

³² Ver Ges. Schr. Bd. XXI, p. 204.

³³ Ver Kasseler Vorträge, p. 155.

tanto “unidad primaria viviente de la vida misma”³⁴. El *Inhalt* de la *Realpsychologie*, que Dilthey invocaba en su primer artículo sobre Novalis, se halla profundamente marcado por todo esto. El *empirischer Standpunkt* de la psicología diltheyana se define de hecho, en un primer momento, desde este primer artículo publicado inicialmente en 1865, en los *Preussische Jahrbücher*. En él ya podemos encontrar el corte profundo que lo separará para siempre de la eidética interna de Husserl que pretende ser, a la vez, psicología *a priori* y “racional”.

En efecto, Dilthey escribe en este artículo³⁵: «¿Qué quiere decir *Realpsychologie*? Una psicología que pretende exponer el orden mismo del contenido de nuestro psiquismo, en sus totalidades, y lleva su explicación (*Erklärung*) tan lejos como sea posible. Investigando las leyes según las cuales las sensaciones (*Empfindungen*) llegan a ser representaciones, y según las cuales las representaciones se relacionan entre sí, no encuentro otra cosa sino formas, en las cuales el psiquismo actúa. ¿Acaso encontramos en estas formas el fundamento de una explicación suficiente de la transformación de las sensaciones (en las que nuestro psiquismo responde a los estímulos –*Reize*–) en el conjunto consistente (*zusammenhängendes Ganze*) de la apercepción humana del mundo? Ideas innatas, categorías o principios es lo que los grandes filósofos alemanes (por ejemplo Kant y Fichte) han opuesto a estas leyes como un segundo factor. El significado del problema sólo se vislumbra en su completud en el momento en que se comprende que los fenómenos de la voluntad y de los sentimientos no pueden ser llevados a la representación. Si Spinoza toma como punto de partida la *Selbsterhaltung*, si Kant reconoce en la ley moral una raíz originaria de nuestra percepción moral-religiosa del mundo, que no se explica desde la vida de las representaciones, es que se anuncia aquí una explicación del contenido del psiquismo que de lejos sobrepasa su reducción a las representaciones. Nos damos cuenta de que Scheleiermacher, Hegel, Schopenhauer van en esa dirección. No son más que comienzos. Hoy nos hace falta trazarnos nuestro propio camino pero sabiendo que, antes que nosotros, otros luchaban ya con estos problemas situados en un nivel superior; y tenemos ante nosotros constantemente sus trabajos aun cuando el método por ellos aplicado se haya revelado imperfecto». En el mismo artículo Dilthey añade respecto de la *Realpsychologie*: «En otros lugares, Novalis considera esta investigación fundamental, sobre la cual han de

³⁴ ibídem.

³⁵ Ver “Novalis” en: *Das Erlebnis und die Dichtung*, pp. 307-308.

descansar en primer lugar las ciencias humanas y también la antropología. Ante todo, la antropología constituye para él la base de la historia de los hombres. Considera que el contenido superior de la historia consiste en la disolución (*Auflösung*) de la tarea infinita de desvelar el secreto que el hombre es para él mismo. Se anticipa aquí perfectamente al pensamiento hegeliano para el que el punto culminante de toda la historia es el conocimiento de sí, desplegándose en el espíritu humano. Por otro lado, considera que la *Realpsychologie* o la antropología no puede estudiar el contenido infinito de la naturaleza si no es a partir de su desarrollo en la historia. Con este pensamiento, Novalis anticipa una posición que está cerca de la nuestra».

El conjunto estructural de la unidad vital de la realidad psicofísica que se trata de exponer a la experiencia de la historia de los hombres no se deja reducir a un conjunto de sensaciones, percepciones y representaciones, realizadas por las funciones intelectuales más abstractas, que ciertamente merecen ser investigadas en estrecha relación con la nueva fisiología de los órganos sensoriales (*Physiologie der Sinnesorgane*) y bajo el aspecto de una “teleología” inmanente propia de las funciones intelectuales superiores, ella misma sacada de las operaciones elementales que se articulan ya en el interior del proceso de la percepción sensible –operaciones elementales de identificación, de comparación, de distinción que forman el carácter “intelectual” de la percepción sensible–. Si Dilthey quiere trazar su propio camino, analizando concretamente las determinaciones fisiológicas que emanan de las funciones orgánicas sensoriales, que condicionan el desarrollo del proceso psíquico de la sensación y de la percepción, de la representación, de la apercepción, de la imaginación y, finalmente, de la memoria; y estudiando la finalidad misma del desarrollo teleológico de las funciones intelectuales, es porque está convencido de que va a terminar reintroduciendo el “a priori fijo e inmutable” de nuestra facultad de conocer, sacado de la tradición kantiana, pero bajo la nueva dimensión de una “historia del desarrollo” de la naturaleza humana. Su intervención no se detiene, en consecuencia, en la mera revisión de la teoría clásica del conocimiento, tal como se anuncia como gran insistencia en su *Introducción a las ciencias del espíritu*³⁶.

La perspectiva “schopenhaueriana”, en la cual sitúa la unidad vital de la realidad psicofísica, desde el artículo sobre la *Realpsychologie* en Novalis, implica aún más, y Dilthey volverá a explicarlo más abiertamente en la *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883): «se trata del hombre entero,

³⁶ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. XVIII.

en la pluralidad de sus fuerzas, de este ser que quiere, siente y representa»³⁷. Dilthey afirmaba ya que «aunque el conocimiento y sus conceptos (tales como el mundo exterior, el tiempo, la substancia, la causa) parecen formar sólo el tejido de la percepción, de la representación y de la acción intelectual, este ser que quiere, siente y representa debe, sin embargo, constituir la base misma de la explicación del conocimiento y de sus conceptos»³⁸. Por tanto, se dispone a desarrollar una teoría de los sentimientos, de las pulsiones instintivas y de la voluntad, «que pueda mostrar en primer lugar que las actividades psíquicas están ya implicadas en el despliegue mismo del proceso de conocimiento».

Sin embargo, la *Realpsychologie* o *Inhaltspsychologie*, oponiéndose a una “psicología formal” y en calidad de antropología, toma por objeto la unidad de la vida psicofísica, el *lebendiges psychophysisches Ganze* en cuanto “individuo concreto”, exponiéndole a la experiencia de la historia. Si la estructura básica de la unidad psicofísica viviente en su conjunto y en la pluralidad de sus fuerzas ya no se define ni se articula sino en el punto de intersección de sus relaciones múltiples con el entorno mundano, ella es, en cuanto individuo concreto, sólo una “abstracción” inferida de la historia, del mundo socio-histórico, de la *geschichtlich-gesellschaftliche Welt*, de la cual constituye sólo un “elemento”, cierto, y en cuanto tal “irreductible”. Después de la preparación de un artículo titulado: *Über das Stadium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen*³⁹, *der Gesellschaft und dem Staat*, publicado en 1875 en los *Philosophische Monatshefte*, Dilthey se propone estudiar la relación entre la *Realpsychologie* y las ciencias del hombre, de la sociedad, de la historia y del Estado. Dilthey escribe este tratado anudando a la vez el proyecto “de investigaciones históricas concernientes al derecho natural de los sofistas” con el esbozo fragmentario de un trabajo sobre “la historia de teorías egoístas del hombre, de la sociedad, del Estado”. De aquellos proyectos surgió en 1879 el concepto de un libro sobre “la filosofía de la experiencia y de la realidad”, que precede a la *Einleitung in die Geisteswissenschaften* de 1883.

Ya la *Realpsychologie*, ocupándose de la estructura fundamental de la vida de la unidad psicofísica, deja entrever la profunda diferencia que la separa de un análisis de “formas invariables” de la “conciencia interna” de la

³⁷ *ibidem*.

³⁸ *ibidem*.

³⁹ Ver Ges. Schr. Bd. V, p. 31 y ss. cfr. Philos. Monatshefte Bd. XI, pp. 118-132 y 241-267.

experiencia puramente perceptiva, como cristalizará luego la fenomenología de Husserl. Hace falta pues distinguir acertadamente la *innere Erfahrung* o aún la *innere Wahrnehmung*, que Dilthey toma para analizar, de la *inmanente Wahrnehmung* del análisis husserliano, así como la *Erlebnis*, en la que aquella va a desembocar y que no equivale a las *intentionale Erlebnisse* de Husserl. La *Erlebnis*, en la que la unidad vital de la realidad psicofísica deviene “interior” (*Innewerden*) respecto a sus relaciones múltiples con el entorno mundano, con el “medio”, y el que la *innere Erfahrung* tendrá que articular en su estructuración fundamental, no es una conciencia de acto del tipo intencional-objetivante. Los “contenidos físicos”, a los que apunta en realidad la *Realpsychologie*, no son de hecho *repräsentierende Inhalte*, que Husserl tiende a reivindicar después de las *Investigaciones lógicas*. Sí además, las *Erlebnisse*, que Dilthey se dispone a analizar, forman la base misma de *Ausdruckswelt* -del mundo expresivo de la unidad vital que se vuelve accesible a sí misma- la comprensión de este mundo expresivo, en el que la unidad de la vida se “objetiva”, la comprensión de las *Erlebnisausdrücke*, donde la unidad vital se abre al otro, a otros individuos, ya no sojuzga a la *Mitteilung*, a la comunicación de una significación conscientemente intencionada. La relación del *Ausdruck* y de la *Bedeutung*, de la expresión y la significación, que será preponderante para Husserl desde la primera investigación lógica, está marcada por el *Ausdruck* en cuanto portador de una “intención significativa”, propia de un acto de pensamiento simbolizante, aunque aquella puede estar vacía o ya rellena. La fenomenología de Husserl va pues a formar el *Erlebnisausdruck* sólo sobre la función intelectual. Presupone en ella ya una significación “objetiva ideal” que apunta fuera y más allá del *Lebensgehalt* de la individualidad concreta, que está libre de él y que dispone a cada instante del gran depósito que es la *Sprache*.

Ahora bien, el propio Dilthey considera que hará falta inevitablemente «confrontar cada elemento del pensamiento contemporáneo abstracto, científico, con la naturaleza completa del hombre, revelarlo por la experiencia, el estudio de la lengua y de la historia»⁴⁰. Su acercamiento al fenómeno del lenguaje no puede pues efectuarse sino gracias a la *Ausdruckswelt* como *Lebensobjektivation*, con la multiplicidad de fenómenos que le pertenecen. Estos fenómenos del mundo expresivo son, cierto, fenómenos del sentido, pero en primer lugar del “sentido encarnado” que pertenece al contenido

⁴⁰ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. XVIII.

mismo de la vida de la individualidad concreta en las diversas relaciones que mantiene y desarrolla con otros individuos en comunidades y sociedades históricas. Sólo en el marco de una larga historia de la objetivación de la vida, que se efectúa primero con el gesto (*Gebärde*), con la expresión mímica (*mimischer Ausdruck*) y con la indicación digital (la *Anzeige*) —fenómenos que pertenecen sin excepción al universo del sentido encarnado— resulta que adviene el fenómeno del lenguaje. Este fenómeno del lenguaje no emerge a la superficie sino por un proceso de extracción, más allá del sentido encarnado, de una significación ideal-objetiva. De este modo, el lenguaje ideal-objetivo, que Husserl toma por un lenguaje lógico, no puede ser considerado sino como resultado de la historia del nacimiento, a la vez, de un *Gegenstand*, en el que todo soplo del contenido de la vida que podría animarla está extinguido, y de un nombre, en el que toda apelación (*Ruf*), co-originaria del aparecer mismo de aquello que invoca, está borrada hasta no ser más que el mero soporte fonético, “significando” (*bezeichnend*) una significación independiente e invariable, ideal-objetiva, aún más despojada de la aparición real que aquello a lo que remite.

No podemos entrar aquí en los detalles de análisis de la *Erlebnis* en la *innere Erfahrung*, lo que constituye el meollo del desarrollo real de la psicología descriptiva y analítica, *zergliedernd*. Volveremos más adelante, después de aclarar el concepto fundamental de *erworbener Zusammenhang*, a la estructura básica de la unidad de la vida psicofísica, y la evocaremos con más precisión y más rigor. Tan sólo, hace falta insistir en el hecho de que el *Innewerden* de la realidad psicofísica de la unidad vital se produce en un *Fortgezogenwerden* en el nexo de la vida misma, que es proceso temporal. La identidad de la unidad vital, que de allí resulta, como experiencia de su propia vivacidad, nace para Dilthey con y al mismo tiempo que la identidad del mundo exterior como entorno mundano, en una relación que no procede de meras representaciones que se despliegan y de sus síntesis internas, recogidas en la espontaneidad de la conciencia que las puede recorrer, y en un ego en el mismo fondo de aquella espontaneidad, estableciéndose como instancia centralizadora. La relación básica es dinámica y consiste en el ejercicio de presión y de la experiencia de resistencia. La relación fundamental se halla completamente sumergida en una reversibilidad entre la unidad vital y el entorno mundano, en una relación con la fuerza ejercida y la resistencia sentida. Por ende, no está exclusivamente constituida sobre la percepción sensible en cuanto acto intencional objetivante, gracias a la función presentativa, que revisten las sensaciones visuales a fin de representar, mediante una acti-

vidad noética que les anima, un *Gegenstand*, situado a la vez delante y fuera de ella.

El lugar del nacimiento del *Aussenwelt* en su *Wirklichkeit* es un *Wirkungszusammenhang*, como lo indica con precisión el análisis que hace Heidegger del *seelischer Zusammenhang* de Dilthey. Se trata de un conjunto de *Einwirkung* y de *Rückwirkung*, a la vez impulsos desde fuera, que comprometen a una respuesta, por medio de la *Verarbeitung der Wahrnehmungen im Bewusstsein*, cuya función supera la constitución de una representación adecuada sobre la base de sensaciones en primer lugar visibles en su capacidad presentativa; la respuesta, que en la agitación y el movimiento que introduce y en que consiste, experimenta al mismo tiempo la resistencia de aquello sobre lo que actúa y de lo que desplaza por su movimiento voluntario, lo mismo que su propia fuerza y realidad implicadas en el movimiento. Respuesta, pues, que es más que la animación de sensaciones en su función presentativa por una actividad de tipo exclusivamente noético, que sólo concibe un objeto enfrente y fuera, “neutralizado” de entrada en todo lo que podría ser de valor para la vida misma y su subsistencia. Volveremos a aquellos *Lebenswerte* y veremos, que estarán en el centro mismo de la estructura elaborada por Dilthey, estructura centrada en el *Selbstgefühl* y en el *Lebensgefühl*. Por ende, el conjunto está agrupado alrededor de sensaciones de presión (*Druckempfindung*) y de sensaciones de movimiento (*Bewegungsempfindung*) y de su acoplamiento interno en la estructura psíquica con la experiencia de resistencia (*Widerstandserfahrung*), vinculada intrínsecamente al ejercicio de la realización de una voluntad. La referencia al mundo exterior en su realidad, que de allí resulta está – cierto – caracterizada por un giro objetivo, pero liberada de la neutralización, que caracteriza a la *Auffassung* husserliana, dado que la *Wirklichkeit* de la realidad está constituida por la unidad de la “significatividad” entrevista y de la fuerza comprobada, al considerar su *Lebenswert* como una unidad vital, animada por la voluntad de realizarse y de imponerse en el entorno mundano.

Dilthey presenta el más pormenorizado análisis de este *Wirkungszusammenhang* en sus *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht* de 1890, sólo algunos años antes de la publicación de sus *Ideas*. Añadamos aún que la reconstrucción emprendida de cursos de psicología, que Dilthey dictó más particularmente en Breslau y en Berlín, de 1875 a 1894 – fecha de la publicación de *Ideas* – permite constatar que, en cada paso de su análisis, Dilthey procuró confrontarse con las investigaciones psicofisiológicas.

Recoge, para destacar solamente algunos momentos de su análisis⁴¹, en primer lugar una *Empfindungslehre*. Aquella retoma la teoría de Johannes Müller sobre la ley de especificidad de energías sensoriales (*Gesetz der spezifischen Sinnesenergien*), y las investigaciones sobre la ley de la relatividad de sensaciones, especialmente la ley de la relación entre la extensión de impulsos y de sensaciones, que Fechner y luego Wundt se proponen formular e interpretar a partir de constantes experimentales, elaboradas por E.H. Weber y publicadas en *Tastsinn und Gemeingefühl* en 1846⁴². Con especial interés, Dilthey sigue los debates sobre el nacimiento de la representación de espacio, y toma en consideración a la vez la teoría kantiana de la estética trascendental, la teoría natural y la teoría empírica. Siente la urgencia de una crítica de la teoría de los *Lokalzeichen*, es decir, de la teoría de una cualificación espacial propia de la sensación, que Lotze lanzó, y se refiere especialmente a los análisis a la vez de A. Kausmaul (*Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen*, 1859), de Wilhelm Wundt en su *Psicología fisiológica* en 1874 y de Hermann Helmholtz en la *Óptica fisiológica* de 1867, que sugieren una determinación psicofisiológica en la base de toda percepción del espacio⁴³. Particularmente Weber constató una relación estable entre un cierto número de nervios separados, que recogen los *Nervenendigungen*, las terminaciones de nervios situadas en la piel, y que se remontan al cerebro, por un lado, y la sutil capacidad de distinción espacial de las sensaciones táctiles, por otro.

En el centro de los análisis de la relación de las sensaciones con las percepciones y las representaciones se halla el debate que Dilthey se afana en emprender con Helmholtz. Dilthey, en realidad, rechaza toda teoría de un *unbewusstes Schliessen*, que según una ley de pensamiento, anterior a toda experiencia, la de causalidad, remonte el efecto (*Wirkung*) a su causa (*Ursache*). Una tal ley no puede ser, según Dilthey, sino la expresión de una relación viviente, fundada en la totalidad de nuestro ser. Y es precisamente en este punto donde Dilthey procura demostrar que la realidad del mundo exte-

⁴¹ Ver el "Vorwort der Herausgeber" de H.-U. Lessing y de mí mismo en: Ges. Schr. Bd. XXI, p. XV-L.

⁴² E. H. Weber, "Tastsinn und Gemeingefühl", en *Handwörterbuch der Physiologie mit Rücksicht auf physiologische Pathologie*, 3. Band, 2. Abtheilung, hrsg. von R. Wagner, Braunschweig 1846, p. 481-588.

⁴³ A. Kausmaul, *Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen*, Leipzig 1859; W. Wundt, *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig 1874; H. Helmholtz, *Handbuch der Physiologischen Optik*, Leipzig 1867.

rior no es primeramente fundada en los procesos intelectuales sino en la vida afectiva y en los procesos volitivos. En el centro de tal demostración se halla en primer lugar la afirmación de que las sensaciones están entrelazadas con las afecciones, aunque Dilthey no deduce de allí, prematuramente, como Lotze, que cada sensación tiene su tonalidad afectiva (*Gefühlston*). Luego, los actos volitivos están enlazados con las sensaciones; un nudo (*Bindung*) tal implica que la percepción se distingue de una representación libre y entra en una relación interna con el *Lebensgefühl*. Semejante enlace Dilthey lo busca en primer lugar en la sensación táctil. Aquella está animada por la voluntad, que experimenta su primera limitación en la resistencia de aquello que está tocado en el interior de la experiencia táctil viviente. De allí se deduce una conciencia del poder del mundo, que supera el nuestro. A partir de este nudo, que vuelve a entrelazar sensación, percepción y *Lebensgefühl*, se esbozan los profundos cambios con respecto de la teoría de la representación clásica y en el centro de ésta, de la teoría de la conciencia de sí, de sello kantiano y fichteano.

En primer lugar, Dilthey da mucha importancia a la constatación de que los actos volitivos ya desempeñan su papel en el proceso de representación, como lo demuestra la función de la atención (*Aufmerksamkeit*). Al mismo tiempo, con respecto a un cierto número de representaciones que pueden ser conscientes en un sólo momento, la *Enge des Bewusstseins*, Dilthey remite a la afirmación de que este número puede ser aumentado, por ejemplo, por su integración en una configuración. A continuación, toma en consideración el tratamiento experimental de toda la problemática, especialmente por Wundt, que le condujo a la ley de la *Zeitverschiebung* y de la *persönliche Differenz*. La que más destaca, desde el punto de vista filosófico, es la revisión de una teoría de la conciencia de sí, fundada exclusivamente sobre la relación de la representación con su objeto. Es allí donde la función del *Innewerden*, que Dilthey opone a la pura conciencia de sí, deviene perceptible. La experiencia de sí es viviente, una experiencia de la vivacidad, gracias a la afección y a los actos volitivos. En ellos, nos encontramos determinados por algo otro, por aquello que llamamos la realidad. Separamos paulatinamente nuestras afecciones del mundo exterior; y no es sino a partir de entonces cuando entrelazamos nuestros propios estados afectivos y volitivos en un conjunto, cuando nos ponemos delante de nosotros como un objeto que hace surgir la conciencia de sí explícita. Al final, Dilthey intenta demostrar cómo los procesos de asociación y de fusión (*Verschmelzung*) de nuestras representaciones están ya animados por procesos lógicos elementales, – lo que le separa del empirismo

radical y lo que muestra con la expresión la *Intellektualität der Sinneswahrnehmungen*-. La lógica, según Dilthey, debe demostrar cómo se desarrollan gradualmente a partir de aquellas operaciones elementales las operaciones intelectuales abstractas, en las cuales están comprendidas las *Allgemeinvorstellungen*. La lógica no puede sino desembocar, según Dilthey, en el vínculo estrecho con el análisis del lenguaje, principalmente con la teoría de la *innere Sprachform* de Humboldt, y una teoría natural tal tiene que enfrentarse a las teorías empíricas y evolucionistas, especialmente las de Charles Darwin.

Esta mirada furtiva al material psicológico que se teje pródigamente mientras avanzan los análisis de Dilthey, no podría ser completa, sin la *Gefühls* - y *Willenslehre*. La evocamos con el único motivo de hacer comprensible el análisis de la estructura de la unidad vital psicofísica, a la que tenemos que volver en el curso de nuestra exposición. La esencia de estados afectivos consiste para Dilthey en el hecho de que contienen una relación de las condiciones en las cuales una unidad de vida vive con esta misma unidad. La naturaleza de esta relación se experimenta inmediatamente en la afectividad. Tal relación afectiva inmediatamente experimentada puede encontrar su expresión más intelectual en la representación del valor de situaciones y condiciones diversas para la unidad de la vida. Aquello que nos afecta se muestra en la afectividad como una *Schichtung* de valores, del mismo modo que en el conocimiento, aquello que nos afecta aparece como un conjunto de hechos y de verdades. En este punto preciso, Dilthey procura establecer las categorías de la vida que unen significatividad y fuerza (*Bedeutsamkeit, Wert, Zweck*) - expresando los valores estimados para la realidad psicofísica y para ellas mismas, y trata de distinguirlas de categorías abstractas intelectuales, inscritas tan profundamente en la teoría tradicional del conocimiento-.

La *Willenslehre*, que se sitúa al principio del análisis, queda muy fragmentada y poco desarrollada en los cursos de psicología; pero, no es sorprendente comprobar, en la línea del pensamiento de Dilthey que acabamos de trazar, la importancia que se atribuye, a la vez, a la teoría de la *Selbsterhaltung* de Spinoza y especialmente a la doctrina -considerada de naturaleza metafísica - de Schopenhauer. Ya la tesis de la habilitación de Dilthey *Versuch einer Analyse des moralischen Bewusstseins* (1864)⁴⁴ daba testimonio de su interés particular para la *Willenslehre* y la *Mitleidsethik* de Schopenhauer, puesto que Dilthey buscaba una vía para pasar de los juicios

⁴⁴ W. Wundt *ibidem*, 2. Band. 1880, p. 264.

sintéticos prácticos apriorísticos de Kant, concentrados en el *guter Wille*, que es el fin en sí, y los *moralische Empfindungen*, concentrados en los sentimientos y afecciones de agrado (*Lust*) y de repugnancia (*Unlust*). Sin embargo, no podía encontrar en una voluntad, que se niega absolutamente, dado que está en el origen del sufrimiento humano, o parcialmente en la compasión (*Mitleid*) por los otros, evitando su sufrimiento, tal como Schopenhauer había descrito su acción moral, algún objetivo positivo para acciones que podrían afirmar nuestra propia existencia. Las “proposiciones sintéticas prácticas”, que Dilthey trataba de expresar, que contienen los modos concretos del comportamiento de nuestra voluntad, cuando aquella es moral, es decir, cuando está vinculada al valor intrínseco e interior aprobado por nuestra persona y al bien y al valor intrínseco de los otros, de los prójimos hasta la persona más alejada de nosotros, deberían mostrarnos nuestra propia organización moral. Pues la explicación de tales proposiciones sintéticas prácticas lo habían llevado entonces a la psicología. Esta no podía fundar sus proposiciones únicamente en leyes psicológicas puramente formales. La psicología tenía que escudriñar más a fondo el *Inhalt*, el elemento “sintético” ya recogido (retenido) en sus proposiciones prácticas, que influyen en nuestro comportamiento moral –extendiendo por fin el horizonte de la ética a la historia. Este esfuerzo, emprendido por Dilthey con el fin de comprender la entera naturaleza de la organización moral humana, se puede vislumbrar en sus cursos de ética y en sus esbozos para una pedagogía. Nos descubren el pasaje que lleva de la *Realpsychologie* al mundo de las ciencias morales y políticas.

IV. Antropología empírica y *Entwicklung*

Si al final de su recorrido psicológico, Dilthey esperaba encontrar en primer lugar –e independientemente de un acceso ocasional al universo de la nuestra organización moral– una estructura básica de la unidad de la vida psicofísica, mucho más amplia que la que pertenece al sujeto kinestésico –destilada por Husserl en su contacto con la psicofisiología, y que englobaba a la vez cuerpos estesiológicos y cuerpos como órganos de voluntad–, es al mismo tiempo importante mantener firme el marco antropológico-empírico, en el que la *Realpsychologie* debe desempeñar su primera función intelectual. Como muestran ya los esbozos sobre las teorías egoístas y sobre el derecho natural, el procedimiento de Dilthey vuelve a ser complejo. La exposición de la unidad vital de la realidad psicofísica con la experiencia de la historia debe

de hecho conducir hacia la posibilidad de una “ciencia general de la historia”⁴⁵. Ahora bien, es por este motivo por el que nos enfrentamos con la crítica más viva y más penetrante a la cual Husserl somete la psicología real de Dilthey en su curso de psicología fenomenológica. «Me parece», así escribe Husserl, «que según Dilthey la psicología descriptiva y analítica no es, no debería representar y no podría ser sino una historia natural descriptiva de la vida psíquica humana, del hombre típico desarrollado (*entwickelter typischer Mensch*), como lo afirma Dilthey. Me pregunto si lo típico de la vida psíquica... puede parecerse a lo típico de la historia natural. Y al seguir paso a paso las formas personales típicas, ¿no terminaríamos en una psicología empírica puramente comparativa de un estilo perenne que nos provee de una multitud de figuras típicas (*Gestalten*), de personalidades, de caracteres, de temperamentos, de asociaciones (*Verbände*), sin brindarnos jamás algo como una necesidad general, una explicación a la altura de un conocimiento regido por leyes?»⁴⁶.

Esta crítica toma la forma de una inversión del procedimiento diltheyano de yuxtaponer “cada elemento del pensamiento abstracto y científico a la naturaleza entera del hombre”. Sin embargo, se aplica injustamente al proyecto de Dilthey, en un doble sentido. En primer lugar, la *Formgestezlichkeit*, la ley formal, que Husserl reclama, sí que está en el centro mismo de la *Realpsychologie*, pero no, como pretende Husserl, en cuanto forma de conciencia, sino más bien como estructura de la vida. Luego, a partir de esta *Strukturgesetzlichkeit*, lo típico del desarrollo histórico debe llevar a principios de la *Gestaltung* de la unidad vital psicofísica. La *Realpsychologie* no se contenta con la simple comparación de individuos que se desarrollan “naturalmente” en el curso de la historia. Si ya en el interior de la unidad vital rige una teleología inmanente de orden estructural, la exposición en cuanto tal de esta unidad a la experiencia de la historia pasa por la descripción y comparación de *Gestalten* típicas, que aquella nos brinda, por las formas personales diversas que pone en su sitio. No obstante, la formación típica de la unidad vital no se debe reducir a una “generalidad de la historia natural”, ni a una “generalidad típica biológica indefinida”, como insinúa Husserl en su crítica de la psicología comparativa de Dilthey.

La orientación empírica de la antropología de Dilthey exige tan sólo que se desarrolle primero el *Tatsacheninbegriff*, el conjunto de hechos de este

⁴⁵ Ver Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 17.

⁴⁶ Ver *Phänomenologische Psychologie*, pp. 16-17.

mundo. Pues este mundo histórico implica el desarrollo de la formación típica de la unidad vital psicofísica bajo las condiciones del entorno, a la vez, físico y espiritual, y su orientación hacia una “individuación creciente”. En ello, Dilthey es el heredero de la *Historische Schule* y quiere poner la investigación histórica al servicio de la filosofía. Asimismo define su actividad fundamental como *historische Forschung in philosophischer Absicht*. Sin embargo, somete a la vez esta investigación histórica por razones filosóficas a las exigencias de un conocimiento metódico, es decir, a las investigaciones particulares exactas, para poner fin “al derroche de grandes fuerzas de la filosofía alemana después de Kant, que se imponen sin ponernos a disposición resultados válidos y claros”⁴⁷. Estas exigencias exactas reflejan el desarrollo de una morfología, que está completamente vinculada a la psicofisiología, pero quiere ser fundada sobre la fisiología, poniendo a disposición sus resultados experimentales para el análisis de “hechos de conciencia”. Asimismo, Dilthey actualiza los límites de la *geschichtliche Anschauung*, cultivada por la *Historische Schule* y de la corriente comparativa que aquella inauguró. Ni la *geschichtliche Anschauung*, ni la corriente comparativa son capaces de construir un conjunto autónomo de ciencias humanas o de ganar influencia sobre la vida misma, tal es el duro veredicto que Dilthey dictamina en la *Introducción a las ciencias del espíritu*. La *Historische Schule* no conduce a un método explicativo (*erklärende Methode*)⁴⁸. Por otro lado, Dilthey se encuentra enfrentado con las teorías abstractas, tales como la sociología de Comte o los trabajos de Mill sobre la lógica de las ciencias morales y políticas que se propusieron “transferir principios y métodos de las ciencias naturales al mundo histórico”⁴⁹. El procedimiento de la psicología comparativa, a la que Dilthey se dedica, se caracteriza por una “posición mediadora” entre estas dos aproximaciones, la que reconduce toda la formación típica de la unidad vital a un conocimiento exacto de leyes, y la que mira de frente el “misterio de su individuación creciente”, de su “singularidad”.

Dilthey no reduce la comprensión de la formación típica, como quiere insinuar Husserl⁵⁰, a un *Nacherleben*, que conduce a la “necesidad individual” mediante la “reconstrucción intuitiva” de “conjuntos de motivaciones en el interior de personas concretas”, pero que padece, tales son las palabras

⁴⁷ Ver Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 43.

⁴⁸ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. XVI.

⁴⁹ *ibidem*.

⁵⁰ Ver *Phänomenologische Psychologie*, p. 18.

de Husserl, de la “paradoja” de no llegar en absoluto a “puras leyes de necesidad, conjuntos de pura generalidad, que se refieren a puras posibilidades”⁵¹. Únicamente el método de una investigación histórica exacta pone a Dilthey a salvo de una reducción de regularidades e isomorfismos del desarrollo de la naturaleza humana en la historia a leyes de esencias, las *Wesensgesetze* que invoca Husserl. Las vivas protestas de Dilthey en contra de un *erklärendes Verstehen* de orden eidético están suscitadas por el hecho de que en el centro mismo del desarrollo de la naturaleza humana en la historia se halla cada vez una individualidad inefable, en la cual el *Wesen* no es un invariable subjetivo, sino una forma de la vida misma que se individualiza, cuyo principio de *Gestaltung* está regido por un *schaffendes Sich-Entfalten*, una transmutación creadora. Por eso, Heidegger afirma con razón, respecto a Dilthey, que la noción de *Seelenleben* dada siempre en su *Ganzheit*, incluye en su seno la determinación fundamental de la *Entwicklung*, pero que ésta se caracteriza por el hecho de ser *freies sich Entwickeln*.

En contra del *erklärendes Verstehen* sugerido por Husserl, que conduce a leyes puramente formales y rígidas de la *geschichtliche Entwicklung*, que desembarca en una *reine Historie*, poniendo de este modo un invariable de la historia, Dilthey vuelve a dar validez al procedimiento del *aufklärendes Verstehen*. De hecho, considera que en el centro del *typus*, de aquel que es el *typus* de la formación de la vida misma, se encuentra una esencia irreductible a todo concepto, una individualidad cuya *Entwicklung* es *Auswicklung*, es decir *schaffende Entfaltung*, el despliegue creativo de sus fuerzas. Como el *Ausdruck* de la *Erlebnis* no está jamás, en su significación, desvinculado de su *Lebensgehalt*, su contenido de la vida real, cuya unidad vital deviene a sí misma interior (*Innewerden*), la objetivación de esta unidad de la vida en cuanto formación típica en su desarrollo histórico se activa sólo sobre el fondo movedizo de la vida misma. Este desarrollo histórico no es, en su “*Geschichtlichkeit*”, jamás *reine Historie*, es decir desarrollo de puras posibilidades, sino cada vez *Gestaltung* productiva y transmutación de posibilidades de fuerzas de la vida, contenidas en la unidad vital psicofísica. Este fondo movedizo de la vida misma, del que la unidad vital psicofísica se desliga como dotada de “representatividad” en su formación típica, consiste en primer lugar en “la distribución de masas psíquicas sobre el conjunto de la tierra”⁵². El motor interno de este régimen distributivo es la reproducción de

⁵¹ ibídem, p. 19.

⁵² Ver Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 12 y ss.

la especie humana, el encadenamiento genealógico de individuos psicofísicos, en el interior de condiciones cambiantes y temporales, primero físicas y luego cada vez más impregnadas de espiritualidad, que la tierra, que sostiene continuamente esta especie, y así deviene paulatinamente “un mundo”, ofrece a su subsistencia, a su supervivencia tanto como a sus más abstractas aspiraciones. En ninguna otra parte, la positividad antropológica de Dilthey es tan tangible y tan lograda como en el concepto de *Entwicklung*, que ya desde la publicación de la *Weltanschauungsabhandlung* suscita las más vivas reacciones críticas de Husserl, y que éste retoma en gran medida en su curso de psicología fenomenológica.

Del mismo modo que la *Realpsychologie*, en su investigación del conjunto estructural del psiquismo, se despliega solamente en el continuo enfrentamiento con la psicofisiología, la psicología comparativa, en su búsqueda del principio de la formación típica de la unidad psicofísica en su desarrollo histórico, no reposa unilateralmente sobre la *Geschichtsforschung*. Al final de los *Beiträge zum Studium der Individualität* (1895)⁵³, Dilthey no dejar alguna duda sobre el hecho de que la constitución de la psicología comparativa se pueda realizar sólo como “la última puntada” de una larga cadena, que va desde antiguas teorías de la descendencia hasta la biología moderna, y en la que la apuesta de la “individuación” está progresivamente expuesta a principios puramente físicos de su explicación.

Dado que Dilthey retoma al final de su propio desarrollo intelectual, que le conduce al primer tomo de la *Introducción de las ciencias humanas*, el conjunto de sus esbozos sobre las teorías egoístas y sobre el derecho natural en el capítulo VIII del libro primero, donde intenta circunscribir, en los más precisos términos pensables, el lugar que tiene la *Realpsychologie* o la antropología empírica en el universo teórico de ciencias, que conducen al mundo socio-histórico, y en el ritmo exacto en el que aquellas ciencias se desarrollaron en el seno mismo de pueblos europeos, nos atenemos a las consideraciones diferenciadas que allí nos ofrece. Lo que surge allí es el enlace que une la *Realpsychologie* o la antropología empírica con la biografía. La comprensión de la formación típica de la unidad psicofísica en su proceso histórico ya no expone el hombre a la experiencia de la historia entera, sino en primer lugar a su propia historia. El potencial fenomenológico, el contenido de este proceso, especialmente en el caso de una fenomenología del *Dasein*, en su relación hacia sí mismo, sobre la que Heidegger insiste en cuanto

⁵³ Ver Ges. Schr. Bd. V, pp. 310 y ss.

Erschlossenheit fundamental del *Dasein* hacia sí mismo en su temporalidad intrínseca, ha sido hasta hoy sobradamente desatendido.

Por un lado, la positividad del desarrollo diltheyano no admite la hipóstasis de lo existencial, así como rechaza, por otro, todo el recurso a una invariable de base eidética de la subjetividad. El “empirismo sano”, al que se refiere Dilthey, rechaza una aceptación ingenua de que los contenidos psíquicos de la *Realpsychologie* surjan de la experiencia pura o de que tengan “fundamentos apriorísticos”⁵⁴. Los contenidos psíquicos en su estructuración, que permite una clasificación, y en sus formaciones, que les preparan para una aproximación morfológica, son estrictamente considerados como “contenidos que recorren los individuos en un movimiento histórico”. En este sentido, Dilthey comprende su acción como un retomar actualizado y positivo de la tendencia que se manifiesta ya en “la fenomenología del espíritu”⁵⁵. Dado que insiste sobre el hecho de que la psicología haya “hasta hoy excluido los contenidos del proceso psíquico que en primer lugar deciden de la significación de nuestra existencia”, ocupándose de la cuestión, estrictamente “abstracta”, de “qué leyes pueden establecerse respecto a estos contenidos” y de “qué secuencias regulares, contenidos variables o invariables, constatamos en los movimientos históricos”. La psicología tiene la tarea de “constatar estos estados de hecho renunciando a su explicación definitiva”⁵⁶. De este modo, Dilthey dibuja, con un trazo sumamente fino, la línea de demarcación que separa la psicología descriptiva de la *erklärende Psychologie*. Por lo tanto, la psicología remite a modalidades de la actividad del psiquismo “cuyas fuerzas no se pueden sustituir ingenuamente, sino que se entregan (se liberan) mutuamente como *Wirkungen*, como agitaciones”; es más, se aprehenden las leyes de estas actividades, “la manera en la que se coejercen”. El resultado de esta aproximación son a la vez isomorfismos que se aplican a cada individuo sin distinción, y por otro lado, aquellos “que no se producen sino para un círculo más restringido de individuos”. Aquellos últimos no pueden ser deducidos; tienen que “ser investigados de un modo inductivo, cosa que hacen constantemente la historia y la experiencia de vida”⁵⁷. Es en este punto preciso donde Dilthey hace intervenir, en el capítulo VIII de la *Introducción* dedicada a la *Realpsychologie*, la significación de la “biografía”.

⁵⁴ Ver Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 5.

⁵⁵ *ibidem*.

⁵⁶ *ibidem*.

⁵⁷ *ibidem*, p. 6.

La línea de demarcación que separa la *Realpsychologie* de la *Innenpsychologie* eidética husserliana se traza sobre la imposibilidad de la ejecución real de la reducción, en su doble sentido del retorno a la *reine Erfahrung* y del sometimiento de aquello que ella nos entrega al *Wesensschau*. Aquel procedimiento disminuye la vivacidad del *Erlebnis* hasta obtener “una pura forma de conciencia interna”, encerrando el *Lebensgehalt* en un contenido estrictamente representativo. Éste último, pues, está plasmado inevitablemente sobre un sentido de ser, que aparece para mí en la experiencia, como sentido ideal-objetivo de un “Gegenstand”, derivado de mi *Lebenszusammenhang* en el cara a cara (*Gegenüberstellung*) característico de la *Bewusstseinshaltung* de la conciencia intencional que hacia él “apunta”. La escisión que se entreabre ahora entre la *Realpsychologie* y la fenomenología del *Dasein* heideggeriano, se produce precisamente por el desprendimiento, abiertamente admitido por Dilthey, “de todo el contenido psíquico que en el primer lugar decide sobre la significación de nuestra existencia”. La función “heurística”, que Dilthey atribuye a la biografía en el marco de una investigación inductiva, excluye, de hecho, que la cuestión que desemboca en “el sentido de la existencia”, la *Sinnfrage*, pueda tomar el fondo y hacer transformar la *Realpsychologie* en una fenomenología del *Dasein*.

La formación típica de la unidad vital psicofísica, donde ésta se hace objetiva en su desarrollo histórico, que es en primer lugar historia de su propia vida, no pretende en su “representatividad” tener ya derecho de decidir el sentido verdadero y válido para toda existencia humana. Se opone al *Eigentlichkeitsanspruch* de la fenomenología del *Dasein*, que ya no surge del *Mitbesorgen* sino de aquellas situaciones extremas, donde la estructura de la *Sorge* misma se revela en cuanto tal. En este punto neurálgico, asistimos a las más vivas críticas que Heidegger, ya en sus discursos de Kassel, dirige a Dilthey y en las que se decide el destino que la fenomenología reservó luego para su obra. Así Heidegger admite perfectamente que «para Dilthey, el ser verdaderamente histórico es el *Dasein* humano. Dilthey, de hecho, extrae de la vida ciertas estructuras; pero no plantea la cuestión que lleva al carácter real de la vida, no pone la cuestión: cuál es el sentido de nuestra propia existencia». Pues Heidegger de allí concluye: «Puesto que no plantea ésta cuestión, no obtiene la verdadera respuesta para el ser histórico»⁵⁸. Más adelante en el mismo texto, Heidegger añade: «La verdadera cuestión que Dilthey

⁵⁸ Ver Kasseler Vorträge, pg. 161.

plantea concierne al sentido de la historia. Iba acompañada por la tendencia a comprender la vida a partir de sí misma, y no a partir de una realidad que le sea extraña. De ahí sigue la consecuencia de que la vida debe volverse visible en su concepto mismo. Dilthey mostró y afirmó que el carácter fundamental es “el ser histórico”. Se detuvo en esta constatación; no preguntó qué es el ser histórico; no mostró en qué medida la vida es histórica»⁵⁹.

Ahora bien, hace falta examinar las razones, no solamente negativas sino también positivas, por las que Dilthey no franquea este umbral, aquellas que le hubieran conducido de la comprensión de formaciones típicas de la unidad vital psicofísica en su representatividad, y que se desprende de su desarrollo histórico, al despliegue de la concepción básica, la *Grundverfassung* del *Dasein*. Heidegger descubre la influencia sobre la *Lebensganzheit* precisamente en el movimiento precursor del *Dasein*, que le lanza hacia la posibilidad de su propia muerte. Por este movimiento precursor hacia la posibilidad extrema, indeterminada pero cierta, de su propia muerte, la existencia del *Dasein* está por sí misma puesta al descubierto (*ent-deckt*). Tal puesta al descubierto de su existencia está en el *Mitbesorgen*, como tal, constantemente rechazada. Para Heidegger, ésta puesta en descubierto, por la que el mundo, en el que el *Dasein* se preocupaba constantemente, se retira implica que el *Dasein* se encuentra ante la posibilidad de elección, que puede elegirse. Elegir esta elección quiere decir: *Entschlossensein*, es decir, tomar la responsabilidad para sí mismo. En sus lecciones, pronunciados en Kassel, Heidegger afirma que la elección de la responsabilidad para sí es a la vez la conciencia (*Gewissen*) y el devenir culpable (*Schuldigwerden*) del *Dasein*. En el devenir culpable, el *Dasein* trae el pasado hacia sí, lo relaciona consigo y puede de un modo auténtico entrar en presencia, en acción. Al hacerlo, el pasado cesa de ser el pasado a priori (*voraufgegangen*). «Está dada, pues, la posibilidad de dejar devenir libre al pasado de modo que se advierte que el pasado es aquello en lo que encontramos las raíces verdaderas de nuestra existencia, y que podemos retomar en nuestro auténtico presente como fuerza viviente (*lebenskräftig*)»⁶⁰. El que el *Dasein* pueda “tener” (*Haben*) su propio pasado significa para Heidegger precisamente que el *Dasein* es en sí *geschichtlich*.

Dilthey no puede acceder a aquella dimensión de la *Geschichtlichkeit*, concluye Heidegger, hasta que no haya mostrado que la vida no transcurre en el tiempo, sino que “es el tiempo mismo”.

⁵⁹ ibidem, p. 173.

⁶⁰ ibidem, p. 169 y ss.

El desprendimiento prematuro de Dilthey de todo aquello que decide de la significación de nuestra existencia, fuera de *psychische Inhalte*, y su arraigada alergia al apriorismo como determinación estructural de la vida misma – y precisamente este es el rango que Heidegger tiende a atribuir al fenómeno de la muerte– constituyen obstáculos demasiado importantes para que su morfología de la individualidad pueda transformarse en una ontología fundamental del *Dasein*. La *Realpsychologie* apunta aparentemente sobre “la unidad histórica” de una vida individual con sus experiencias, sus desarrollos, su destino, que “el biógrafo quiere hacer comprensible en su vivacidad misma”, y a la cual el psicólogo no se refiere sino como a “una herramienta importante”, a fin de revelar, más allá de las “frases generales que conciernen a la unidad individual”, las “diferenciaciones típicas”⁶¹. Sin embargo, esta aproximación neutralizante, que no conduce al *Eigentlichkeitsanspruch*, señalado por Heidegger, según el cual la existencia es en sí *geschichtlich*, no es tal vez únicamente el fruto de una mera miopía que hubiera enturbiado la vista de Dilthey. Por la *Eigentlichkeitsanspruch* Heidegger se obstruye a sí mismo el acceso al movimiento positivo del pensamiento de Dilthey, según el cual debe sobrepasarse la morfología de la individualidad concreta –basada en la *innere Erfahrung* y la *Lebenserfahrung*– para abrir un camino a la *geschichtlich-gesellschaftliche Welt*.

En sus conferencias de Kassel, Heidegger mismo indica el modo en que comienzan las investigaciones de Dilthey del mundo socio-histórico, señalando, que «para Dilthey el conjunto estructural de la vida es *erworben*, es decir, determinado por su historia»⁶², y que, precisamente porque la vida psíquica en su conjunto est determinada por una *erworbener Zusammenhang*, ella es *geschichtlich*⁶³. Pero Heidegger se desprendía demasiado pronto de esta afirmación, añadiendo que Dilthey no plantea la cuestión que versa sobre la *Geschichtlichkeit selbst*, sobre el sentido del ser, sobre el ser del ente, que en sí “es” esta *Geschichtlichkeit*. No es pues sino elaborando el tercer concepto clave, *erworbener Zusammenhang*, como podremos sopesar el juicio de Heidegger, y hacer una exacta estimación de la posibilidades de la investigación de Dilthey.

⁶¹ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. 32.

⁶² Ver Kasseler Vorträge, p. 157.

⁶³ *ibidem*.

V. *Erworbener Zusammenhang, Geschichtlichkeit y metamorfosis*

Dilthey ha consagrado, con la publicación de *Ideas*, su psicología empírica, descriptiva y analítica a la tarea de explicitar el conjunto estructural, que caracteriza a la unidad vital psicofísica. Este conjunto estructural incide sobre las tres dimensiones que componen la vida psíquica, en su conjunto, y que se encuentra a cada psiquismo desarrollado: la inteligencia, la vida afectiva y las actividades voluntarias. Para llegar a este punto Dilthey propone una ley estructural, según la cual los tres componentes están anudados entre sí. Estas conexiones de los componentes psíquicos son ellas mismas vividas. Y la ley estructural que las rige no puede extraerse sino de estas experiencias vividas. La significación de la ley estructural es dada expresamente en la experiencia interna. Este conjunto estructural est caracterizado por una teleología subjetiva inmanente. Pero ¿en qué consiste esa estructura?

Ella aparece cortando transversalmente (*Querschnitt*) un *status conscientiae* de la vida psíquica desarrollada, corte que hace surgir la *Schichtung* de un momento de vida cumplida (*erfülltes Lebensmoment*). En la base de la estructura se encuentra una relación estable, que Dilthey llama *Korrelatverhältnis* o “sistema de identidad” entre un *Selbst* y un mundo externo⁶⁴. Todo lo demás es proceso (*Vorgang*). La relación correlativa está formada primariamente por un *Selbst*; en el cambio de sus estados de conciencia, este *Selbst* puede ser reconocido como formando una unidad y ello gracias a la conciencia de identidad de la conciencia. A continuación este *Selbst* se encuentra determinado por un mundo externo, que actúa sobre él; el *Selbst* lo concibe en su conciencia, percatándose que ese mundo es determinado por actos de la percepción sensible que emanan de aquel. Eso que en todo cambio de estados de conciencia es estable, y por así decir básico, es una unidad vital, que vive en un medio, y que se sabe determinado por él y también que obra sobre él. El yo y el mundo objetivo en tanto que limitación que se opone al yo, son dados de manera simultánea y permanente. Los desarrollos, insertados en esta estructura correlacional básica, no solamente pueden entrelazarse y provocarse mutuamente, sino que este *Erwirken* puede ser experimentado. Tales desarrollos psíquicos son continuos, en parte coexistentes, insinuándose los unos en los otros.

Los tres componentes, que el corte transversal hace surgir son: un componente representativo, otro afectivo y uno volitivo. Según si el estado de

⁶⁴ Ver Ges. Schr. Bd. V, p. 200 y Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 4.

conjunto es determinado por la preponderancia de uno de ellos, aprehendido en la experiencia interna, se le califica de sentimiento, voluntad o de comportamiento representativo. Y esta preponderancia no depende de relaciones estrictamente cuantitativas, sino de la naturaleza misma del vínculo interno, de la manera en que los componentes se ofrecen mutuamente su servicio y se retraen bajo el dominio de uno de ellos. A partir de estos datos se puede, según Dilthey, extraer dos series: la de un desarrollo progresivo de la inteligencia y la de una idealización progresiva de las actividades volitivas. La primera anuda: percepción, representación y procesos intelectuales lingüísticos; la segunda comporta las motivaciones, la elección y los movimientos inducidos a partir de esa elección⁶⁵. Entre estas dos series, en las que una parte de los estímulos y culmina en actos de pensamiento, y la otra se inicia con motivos y llega al movimiento corporal, es preciso establecer algún vínculo. En la vida estas dos series están, en efecto, ligadas entre sí. Su valor para la propia vida no se vuelve comprensible sino a partir de ese nudo; y es precisamente gracias a él que toda la estructura puede explicitarse.

Ya la vida animal, en sus múltiples formas, deja entrever un vínculo entre impulso y movimiento (*Reiz-Bewegung*). Por ella la unidad vital animal realiza la adaptación a su entorno. Impresión, reacción y mecanismos reflejos –soportes del movimiento (*Reflexbogen*)– están funcionalmente entretreídos. Lo que en la vida humana se interpone entre el juego de los impulsos, el cambio de las impresiones y la fuerza de los movimientos, del que ella dispone, es la estimación del valor de las cualidades externas por la unidad vital misma. Esta estimación valorativa, que es estimación de *Lebenswerte*, de valores vitales, no se produce sino en la vida afectiva e instintiva (*Gefühls- und Triebleben*), que se sitúa, así, en el centro mismo de la estructura que hasta aquí se ha explicitado. Tal como la vida afectiva e instintiva reobra sobre las condiciones de vida, éstas se vuelven obstáculos o condiciones propicias. Si estas condiciones provocan en la vida instintiva y afectiva una presión o un impulso, nace en ella o bien una tendencia a cambiar las condiciones o bien a mantenerlas intactas. Según si las representaciones o los pensamientos están entrelazados con sentimientos de satisfacción, de cumplimiento de la vida y de felicidad, estas representaciones estimadas por la vida afectiva provocan acciones, que apuntan a obtener el “bien” representado y experimentado. Si por otra parte, las representaciones y pensamientos están conectados a sentimientos de obstrucción, de sufrimiento, las acciones nacen inten-

⁶⁵ Ver Ges. Schr. Bd. V. p. 204.

tando evitar lo que es perjudicial. Así pues aquello que, en la vida humana, vincula las dos series de un modo estructurado, a la vez el juego de nuestros pensamientos y de nuestras acciones libres, es, por una parte, la satisfacción de los instintos –la satisfacción duradera del deseo, el cumplimiento de la vida y el realzamiento de la existencia (*Steigerung*)– y, por otra, el apartarse de lo que nos disminuye, oprime y plantea obstáculos. En el centro mismo de la estructura psíquica se encuentra, pues, la conjunción y el vínculo de afectaciones e instintos. A partir de este centro todas las dimensiones de nuestro ser están en movimiento. Lo que es importante para Dilthey es que el *Erwirken*, el engranaje que conduce de un estado a otro, del sufrimiento, por ejemplo, al deseo, del deseo a la producción del objeto representado en el deseo, es experimentado, vivido. El conjunto estructural en tanto que *Wirkungszusammenhang* es vivido, es experimentado interiormente, no solamente en sus partes mayores, sino también en lo que no son más que sus componentes.

Este conjunto estructural es teleológico. Es un conjunto orientado a obtener la satisfacción de los impulsos, el desarrollo de la vida, el bienestar. Busca integrar los componentes, con el fin de hacer surgir el bienestar y la satisfacción. Dilthey califica este conjunto estructural como un conjunto animado por una “teleología subjetiva inmanente”⁶⁶, contrastándola con la teleología objetiva, investigada y estudiada por la biología, y que consiste en el mero mecanismo de la *Selbsterhaltung* del individuo y la especie. En efecto, podría hipotéticamente considerarse que la provocación de sensaciones agradables y la evitación de las desagradables, y la satisfacción instintiva, estén conectadas a la supervivencia. Pero Dilthey, sin embargo, se atiene estrictamente a la teleología vivida subjetivamente. En su expresión más simple, la estructura teleológica subjetiva inmanente consiste en el encadenamiento de los impulsos a los movimientos de reacción por medio de un conjunto de sensaciones e instintos; desde aquí son estimados los valores vitales de los cambios en el entorno e introducidas las acciones sobre él. Tres propiedades, según Dilthey, definen el conjunto estructural en su teleología inmanente subjetiva. En primer lugar, originariamente constituye una unidad; a continuación es determinado por la situación de la unidad vital en un peculiar entorno. Entre esta unidad y su entorno se establece una relación por la que de adapta a un entorno y lo adapta a las necesidades que experimenta. Finalmente señalar que los tres componentes –representación, afectividad y

⁶⁶ ibídem, p. 207 y ss.

actos de la voluntad— son *sui generis* y no puede ser deducidos unos de otros⁶⁷.

Anteriormente hemos mencionado la perspectiva de la *Entwicklung*, con la cual Dilthey establece esta estructura fundamental, especialmente en tanto que *geschichtliche Entwicklung*, de la cual emerge la *Gestaltung* típica. El corte se hace aquí longitudinalmente (*Längsschnitt*). Éste añade a la estructura madura y desarrollada su, por así decirlo, “biografía general”; lo cual permite deducir los procesos y componentes de su formación. Y Dilthey constata que no es posible restituir tal desarrollo sino a partir de una *Abbau* o deconstrucción, tomando como punto de partida el conjunto ya realizado y desarrollado, el *erworbener Zusammenhang* de la vida psíquica. Tres elementos determinan su desarrollo: el cuerpo, los efectos del entorno físico y su conexión con el medio humano circundante. Lo que se trata de comprender es lo siguiente: cómo, a partir de estos elementos, se despliega la estructura fundamental, diferenciándose, autonomizándose ciertas funciones y partes componentes y desarrollándose formas de vinculación superior. Así una segunda forma de teleología emerge al lado de la teleología inmanente subjetiva de base, regida por la búsqueda de una plenitud vital, apaciguamiento de los instintos y bienestar. Esta teleología, situada en un segundo grado, está orientada por el perfeccionamiento (*Vervollkommnung*), que concluye en lo que Dilthey define como “articulación” del conjunto estructural⁶⁸. Aquí el perfeccionamiento reside en una capacidad más grande de adquirir plenitud vital y bienestar. De nuevo es posible ampliar esta teleología inmanente subjetiva a una teleología objetiva, también ella inmanente, siempre que de nuevo se conecten los estados subjetivos, a los que conduce la primera, a la supervivencia del individuo y la especie. Incluso bajo la hipótesis de una teleología objetiva, ésta sigue siendo de todas maneras inmanente a la vida, excluyendo toda idea de una meta o un bien trascendente.

En el centro del conjunto estructurado de la unidad vital psicofísica se halla la estimación del valor, los *Lebenswerte*. La realidad de la vida psíquica se expresa en sus afectos y sentimientos; lo que es vivido en ellos tiene un valor para nosotros. Los *Lebenswerte* son pues inseparables de los afectos y sentimientos, pero no son en sí mismos sentimientos o afectos. Toda realidad vivida es estimada en su valor en los afectos y sentimientos. La unidad vital no experimenta en sí misma el valor de su existencia, sino que experimenta

⁶⁷ ibidem, p. 211-213.

⁶⁸ ibidem, p. 217 y ss.

este valor en las relaciones vitales, que ella atraviesa, y en las cuales se despliega en su vivacidad (*Ausleben*). Y como aquella unidad tiende a desarrollar sus valores vitales, es teleológica. Es así como se articula. Asistimos a los que Dilthey llama *spontanes Gestalten, das Fortschreitende, Schöpferische*, “teleología en la forma interior”⁶⁹ de la vida, presencia de una “forma impregnada, que se desarrolla viviendo” (*geprägte Form, die lebend sich entwickelt*)⁷⁰. Expresión que evoca, a la vez, la experiencia fundamental de la morfología de Goethe, y la *lebende Gestalt* que Schiller mencionaba en la carta número quince de sus *Ästhetische Briefe*. La articulación se realiza en el conjunto de la estructura, compuesta por representación, afectividad y voluntad. A partir de los afectos y sentimientos, las impresiones son estimadas, con el fin de adquirir un poder más grande sobre las condiciones de la vida. Las representaciones útiles son aisladas por la atención y el interés desarrollándose como representaciones típicas. Éstas representan de un modo útil las condiciones de vida, indicando, por ejemplo, en el mundo exterior las relaciones de similitud y de causalidad. Los valores vitales son estimados, aparecen las determinaciones de valor estables y de ellas brota un ideal de vida, el cual es confrontado con la realidad, con el fin de juzgar afinadamente lo que es realizable y lo que a duras penas lo es. Progresivamente se reconoce que no es posible producir el conjunto del valor de la realidad en su totalidad, pero que es posible realizarlo fragmentariamente. Afectos y sentimientos se diferencian en esferas vitales (*Lebenssphären*) diferentes y se concretan en relaciones objetivas. “Articulación” define, así, a partir de conceptos tomados de Herbert Spencer, el proceso de diferenciación más fino y el de integración de relaciones más extenso, contenidos en la estructura unitaria de la vida⁷¹.

Dos aspectos definen la articulación del conjunto de la vida. Primeramente, los actos, en los que se produce el desarrollo, crean un nuevo estado; estos actos crean nuevos valores. Es la naturaleza misma de la *schöpferische Synthese*, ya descubierta por los trabajos de Wundt, la que Dilthey opone ahora a las síntesis inmanentes y a los esquematismos de la “teoría del conocimiento” tradicional. En segundo lugar, a medida que las relaciones entran en una más firme posesión de la vida psíquica, pudiendo comparar con ella las representaciones, se construye el *erworbener Zusammenhang*. Los

⁶⁹ ibídem, p. 221.

⁷⁰ ibídem, p. 225.

⁷¹ ibídem, p. 226.

procesos, en los que se desarrolla, continúan hasta el punto en que la receptividad se desvanece, la facultad de recibir impulsos nuevos se debilita y finalmente en el *erworbener Zusammenhang* el pasado termina venciendo.

La *Entwicklung*, sobre la que primariamente se fija Dilthey, se refiere al tiempo de una vida. La cual es “progresión espontánea”, cambio espontáneo de una unidad vital, impulsada por sus instintos⁷². Su desarrollo consiste en un conjunto de cambios en la serie del tiempo, determinados desde su interior. Tal desarrollo es continuo y teleológico. Tiene la tendencia de producir valores vitales. Cada época de la vida busca ganar su propio valor vital y mantenerlo con firmeza. Pero al mismo tiempo se produce una mejor adaptación por diferenciación y por establecimiento de relaciones más complejas y más elevadas. El desarrollo ahora implica que la energía de los instintos elementales disminuye a causa de su satisfacción regular y que se expanden las tendencias, las cuales permiten un despliegue más amplio y rico de los valores vitales⁷³. La articulación conduce a una *Gestalt* apta para establecer conexiones superiores. Esta *Gestalt* culmina en un cierto momento en una forma plena y conseguida. Entonces se presenta como un conjunto que está en perfecto acuerdo con las condiciones de vida externas e internas. Y esta *Gestalt* así realizada es la “individualidad en la plenitud de su valor”. En su forma interior se encuentra dotada de gran fuerza, ya que su formación, la más unificada y delimitada posible, permite una teleología eficaz y efectiva en el grado más alto. El *erworbener Zusammenhang*, como resultado del desarrollo, tiene el poder de dominar de manera concentrada todos los pensamientos y las acciones; así ésta “forma interna encerrada sobre sí” de la unidad viviente, aparece al término de la biografía general. Semejante *erworbener seelischer Zusammenhang* es, a la vez, articulación de la estructura y condensación (*Verdichtung*) de las conexiones que contiene. En su repliegue sobre sí, dejando tomar al pasado preeminencia sobre las experiencias nuevas, parece bloquear el acceso al futuro, característica básica de la *Geschichtlichkeit* heideggeriana. La unidad historial de Dilthey es una “forma impregnada, que se desarrolla viviendo”, hasta que su forma interna llegue a ser fija y rígida, se disipe su vivacidad y se desprenda de ella una regla firme e inmutable.

Si el juicio de Heidegger fuese aceptable, Dilthey no habría planteado la pregunta sobre el sentido de ser del *erworbener Zusammenhang*, sobre el ser

⁷² ibidem, p. 218.

⁷³ ibidem, p. 219. _____

del ente, cuyo conjunto estructurado ha sido explicitado. El pensamiento de Dilthey, perseguido hasta sus conclusiones, terminaría con una doble constatación. Ese conjunto descrito sería en gran medida isomorfo para todos los hombres, puesto que las condiciones de base que lo han provocado al cabo serían las mismas. Tales isomorfías se expresarían en determinaciones cualitativas idénticas a cada individuo. La regla de especificidad, de la *Eigentümlichkeit* de los individuos concerniría sobre todo a diferentes distribuciones cuantitativas, formando en cada caso y ocasión nuevas combinaciones. Y, en efecto, las últimas reflexiones de Dilthey, escritas como conclusión de las *Ideas*, parecen converger en el esbozo problemático de una caracterología de la individualidad, fundada en el principio del régimen distributivo de cantidades y medidas diferentes, observadas por los individuos según ciertas y peculiares distribuciones⁷⁴. Porque el desarrollo de la vida psíquica en su conjunto es determinado por el conjunto finalmente alcanzado, es *geschichtlich* –pero le falta la *Geschichtlichkeit*–; este veredicto fenomenológico supuestamente desbarataría la ingenuidad de la unidad historial de Dilthey, elaborada desde su biografía psicológica general. La específica referencia a sí de la *Vergangenheit*, que Heidegger designa como “devenir culpable”, y en la cual puede dejarse en libertad al pasado, está aquí bloqueada e impedida. En tanto que resultado de la historia del desarrollo de la individualidad, la *erworbener Zusammenhang* provoca su cierre sobre sí misma, por lo que el pasado terminaría dominándola.

El *erworbener Zusammenhang* es, únicamente, en las investigaciones de Dilthey, una bisagra, que hace moverse a la *Realpsychologie* en torno a cuestiones que finalmente provocan su superación. De hecho los *Erwerbe*, las adquisiciones que no son totalmente retenidas en el conjunto estructural del psiquismo, pero que de él se desprenden, entran en sistemas autónomos más englobantes. Las imágenes, conceptos, determinaciones valorativas, ideales, las direcciones de la voluntad, que forman ya un conjunto psíquico isomorfo –y que se expresan en nuestro profundo sentimiento de familiaridad, de *Verwandtschaft*⁷⁵– son anudados en conjuntos, los cuales forman los sistemas de la cultura y de la organización externa de la sociedad. Más allá de la esfera de las síntesis productivas creadoras, en las que continuamente se produce y perpetúa la articulación de la estructura psíquica, nos muestra este fenómeno de objetivación. Ya en las notas fragmentarias sobre las teorías egoístas

⁷⁴ *ibidem*, p. 226 y ss.

⁷⁵ *ibidem*, p. 266 y p. 268.

y la doctrina del derecho natural, Dilthey se había ocupado de la figura platónica del “hombre pleno”, con lo que adelanta el tema de la individualidad plenamente desarrollada, figura rechazada por la escuela del derecho natural. Tal figura, que expresa en una fórmula la unidad del cuerpo social y civil, no ha cesado –a través de Aristóteles y los publicistas de la Edad Media– de inspirar y de perseguir a los filósofos, hasta el concepto por entonces introducido de *Volkseele und Volksgeist* –concepto base de los análisis de Hermann Steinthal y Moritz Lazarus, publicados por la *Zeitschrift für Völkerpsychologie*–. Si a esta construcción de la *Volkseele* le falta una unidad de conciencia y de acción –lo que precisamente solemos expresar como “alma”– es porque el aislamiento artificial del individuo a partir del que se construye unilateralmente el cuerpo social –sobre lo cual se sustentan las doctrinas iusnaturalistas– impide comprender la sociedad⁷⁶. Dilthey concluye de aquí, especialmente en la *Introducción a las ciencias del espíritu*, que no es posible en ningún caso “construir la relación entre la unidad psíquica y la sociedad” ni a partir de los meros individuos ni a partir de figuras que “conciben la sociedad como un organismo animal o como una unidad psicofísica ampliada”. Este rechazo de hipótesis constructivistas no es sino el eco del rechazo de hipótesis metafísicas, aunque sean extrañas de las ciencias naturales, respecto a la unidad vital psicofísica, su estructura y desarrollo.

El problema de una “articulación productiva objetivante” –por retomar una expresión de Georg Misch– en el seno mismo de la unidad vital psicofísica, que puede sobrepasar la *Gestalt* viviente que está en su centro, y dejarla tras ella, concierne al nacimiento de los sistemas de la cultura y de la organización civil, en los que sus objetivaciones son conservadas como *Wirkungszusammenhänge*, para los cuales la aparición y duración de la *Gestalt* individual no es sino pasajera y efímera⁷⁷. Semejante situación obligó a Dilthey a definir mejor aún los límites de su *Realpsychologie*. Ya en el momento de la preparación del artículo de 1875, Dilthey había constatado que «los contenidos psíquicos no son explicados si meramente nos atenemos a las acciones que los constituyen, si no se destacan las leyes bajo las que esos actos se producen». «Estos contenidos», observa Dilthey, «constituyen el objeto de la estética, la ética, la lógica, el derecho natural o la política. La lógica explícita enunciados, que forman la base de todo razonamiento y conclusión; la ética hace explícitos los juicios del sentimiento moral, referidos a

⁷⁶ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. 31.

⁷⁷ *ibidem*, p. 30.

las acciones y motivaciones de la voluntad; estos enunciados y juicios parecen ser independientes de todo desarrollo psicológico. La estética revela formas de conexión entre la complacencia y las impresiones y representaciones»⁷⁸. Dilthey entendía, en ese momento, que dos concepciones parecían que daban una respuesta a esa situación. La primera procedía del idealismo, el cual proponía «desarrollar los contenidos como el fondo que contiene el alma individual. Su forma lógica definitiva la ha recibido el idealismo de Kant, que ha mostrado ese fondo como un *a priori*, separándolo de las propiedades de los fenómenos psíquicos»⁷⁹. La otra solución la había sugerido Hermann Lotze; éste encontraba en la filosofía de la historia «el complemento indispensable a la psicología» y sugería «una antropología que tiende a investigar la significación total de la existencia humana, reuniendo a la vez la observación de la vida individual y la historia cultural de nuestra especie»⁸⁰. Dilthey se resolvió, aproximando estas dos concepciones, a buscar “el sistema natural de la dependencia de las verdades en este dominio”. Lo que no es sino la búsqueda del “sistema natural” de las ciencias humanas; y en medio de la aproximación de estas dos tendencias establecer los límites de la *Realpsychologie* y comprender su articulación alrededor del *erworbener Zusammenhang*.

«El carácter superior de la unidad psicofísica», encerrada sobre sí, «teniendo asegurada su unidad en la misma conciencia», escribía Dilthey en su *Introducción a las ciencias humanas*, «consiste en que puede vivir algo que no es ella misma»⁸¹. De lo que se deduce que la psicología no tiene «por objeto sino un contenido parcial de lo que sucede en cada individuo». Su lugar en el universo de las ciencias teóricas del mundo socio-histórico puede compararse con el que ocupa la biografía dentro de la ciencia general de la historia⁸². Y no sólo esto: la unidad vital psicofísica no constituye más que un elemento de ese mundo, aislado por abstracción⁸³. Toda concepción que tuviera a este elemento por algo que precediera al mundo socio-histórico, no tendría entre sus manos más que una mera ficción de una genuina explicación genética. Es preciso, pues, trazar un puente entre la psicología y el mundo social, que es verdaderamente *geschichtlich*. Y este puente no tiene un

⁷⁸ Ver Ges. Schr. Bd. XVIII, p. 6.

⁷⁹ *ibidem*.

⁸⁰ *ibidem*, p. 7.

⁸¹ Ver Ges. Schr. Bd. I, p. 30.

⁸² *ibidem*, p. 33.

⁸³ *ibidem*, p. 31.

sólo hilo, tal como sucedía en la *Entschlossenheit* de Heidegger, la cual no puede sino depender unilateralmente del único momento estructuralmente a priori de la vida: la muerte —¡Si al menos la *Entschlossenheit* tomara también a su cargo, por ejemplo, el *Mitwelt* en tanto que *Vor-* y *Nachwelt!*. Y es precisamente en esta perspectiva que la *Eigentlichkeitsanspruch* que plantea la fenomenología del *Dasein*, explicitando los existenciaros como su *Grundverfassung*, tiene que ser de nuevo confrontada con la percepción histórica, en su positiva amplitud, de Dilthey. El descubrimiento del valor y de la utilidad que presentan los “métodos indirectos”, sobrepasando los de la *innere Erfahrung* y la *Lebenserfahrung*, no ha sido en Dilthey fruto tardío. Y no es necesario identificar, de modo presuroso, su evolución hacia tales métodos con el establecimiento de una “hermeneútica”. Esta será siempre para Dilthey una mera ciencia “auxiliar” que tiene por objeto las “expresiones de la vida fijadas de manera perdurable por la escritura”, de lo que ya se ocupa por su parte la filología. Su tarea consiste en descubrir el sistema de reglas de su interpretación, sean gramaticales —extraídas del corpus— o psicológicas —remontándose entonces a la verdadera intención del autor—. Una multitud de puertas se abren a la vida psíquica; percepción y observación interna, comprensión de otras personas, procedimientos comparativos, experimentos, estudio de las anomalías —especialmente por la medicina—, la psicología de la infancia, la de los pueblos primitivos etc. Pero Dilthey reserva en todo caso un lugar excepcional a los “productos objetivos” de la vida psíquica: el lenguaje, el mito, la literatura, el arte. «En todas estas actividades históricas, estamos ante una vida psíquica, que de algún modo se ha vuelto objetiva»⁸⁴. Y esta objetividad excede la de una unidad psicofísica, obtenida por la biografía, limitada al tiempo de una sola vida. Por otro lado, respecto a la *erworbener seelischer Zusammenhang*, el mismo Dilthey constata que ésta no coincide, en su pleno significado, con la conciencia. Permanece en gran medida inaccesible a la *innere Erfahrung* y a la experiencia histórica de una vida individual. Para captar su acción es preciso una “aproximación mediatizada”, puesto que este conjunto alcanzado no se deja sentir sino en ciertas partes reproductivas de la conciencia o en la influencia que ejerce sobre determinados procesos psíquicos. Finalmente es preciso comparar el desciframiento de sus efectos con el de su creación. «En el lenguaje, el mito, los ritos religiosos, las costumbres y en la organización externa de la socie-

⁸⁴ Ver Ges. Schr. Bd. V, p. 199.

dad civil, encontramos expresiones del *Gesamtgeist*, en el cual la conciencia humana ha llegado a ser, siguiendo el término de Hegel, objetivada»⁸⁵.

Por lo tanto es necesario unir al análisis de los productos del espíritu humano el de los productos históricos, a fin de revelar los procesos históricos en los cuales un determinado conjunto se forma. En su conferencia de 1886 *Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn*, Dilthey señala por primera vez el papel del *erworbener Zusammenhang* como “aparato regulador”⁸⁶, especialmente respecto a las percepciones, las representaciones y los estados psíquicos, que se encuentran, por decirlo así, en el foco de la mirada de la conciencia. En los estados psíquicos anormales, tales como el sueño y la locura, este aparato actúa defectuosamente; por contra en el poder creativo del poeta ejerce su plena energía. El aparato regulador engloba a la vez las representaciones, las determinaciones de valor de nuestros sentimientos y los fines que nacen de nuestra voluntad, y ejerce su influencia tanto sobre las conexiones como sobre los propios contenidos. Tales conexiones son vividas como relaciones de representación, mediciones de valor (en la elección y determinación de prioridades, *Wahl und Vorziehung*), y organización de fines. La estructura básica de la vida es aquella que provoca el mundo externo, por el juego de impulsos, sensaciones, percepciones, representaciones; en tanto que el sentimiento realiza la experiencia del valor vital de esos cambios para el vivir de ese ser vivo; los sentimientos activan las pulsiones y los actos de la voluntad, que responden a los impulsos primeros con actos dirigidos al exterior. Este conjunto obra ahora sobre las representaciones, que se encuentran momentáneamente en el foco de atención de la conciencia, y ello de un modo que apenas es consciente. Las representaciones y los estados psíquicos que se sitúan en el foco, son orientados cara a este conjunto, limitadas por él y en él fundadas. El aparato regulador mantiene firmemente la relación de este foco con la totalidad de la comprensión de la realidad que hasta ese momento ha sido alcanzada. En su perfección y su más alta energía, tal como se puede encontrar en una personalidad genial, este aparato regulador posibilita una mirada que descubre lo esencial. En el sueño, al contrario, su energía disminuye. La regulación de impulsos, asociaciones y pensamientos se debilita. Además en el sueño se dan pocas impresiones, y sobre todo impresiones indeterminadas. Las conexiones que se establecen son pobres y sin materia, irregulares. Únicamente el poder imaginativo del que disponen los poetas

⁸⁵ ibídem, p. 180.

⁸⁶ Ver Ges. Schr. Bd. VI, p. 93-94.

posibilita un libre despliegue de las imágenes, que es de una naturaleza enteramente diferente a lo que ocurre en los sueños. El poeta tiene un sentido casi infalible y un gusto instintivo para las imágenes que están llenas de una fuerza incitante de sentimientos y afectos. Tales imágenes son, ahora, liberadas del constreñimiento de la realidad. Obedecen a la ley de satisfacción completa y duradera de los afectos.

La interacción entre este aparato regulador y el foco de la mirada de la conciencia en su doble significación para la imaginación del sueño y para el poder imaginativo del poeta, permite a Dilthey descubrir una ley psicológico-vital, que es la de la “metamorfosis” de representaciones en imágenes. Y al descubrirla Dilthey se sitúa en la estela de las *Phantastische Gesichtsercheinungen* de Johannes Müller (*Über die phantastischen Gesichtsercheinungen. Eine physiologische Untersuchung*, Coblenz, 1826) y de los relatos autobiográficos de Goethe. Sucede –señala Dilthey– que es imposible considerar las representaciones y las imágenes como unidades fijas e invariables, como átomos psíquicos, que o bien se reproducen o bien se repelen mutuamente. La suerte que la vida psíquica real reserva a las imágenes depende de los sentimientos y del interés, vuelto sobre ellas y en ellas investido. La imagen se llena así de una energía pulsional. Esta vivacidad pulsional puede ser observada en una serie de fenómenos. Las imágenes cambian cuando ciertos de sus componentes son eliminados o se vuelven obsoletos, cuando se contraen o se dilatan, cuando la intensidad de las sensaciones a partir de las cuales se han formado– aumenta o disminuye. Las imágenes y sus conexiones cambian, cuando en su núcleo interno entran en nuevos componentes o conexiones. Lo que es decisivo para Dilthey es que una relación entre un *interior* y un *exterior* nos está dada, y que transferimos en todas direcciones. Expresamos nuestros estados interiores por imágenes y reavivamos las imágenes exteriores por nuestros estados interiores. En esta actividad simbolizadora de estados psíquicos por imágenes externas y espiritualizadora de imágenes externas por estados psíquicos, Dilthey vislumbraba la fuente común de la poesía, los mitos y la metafísica. Él la encontraba en lo que llama *das Schillersche Gesetz*, es decir, en la continua transmutación de una vivencia en una formación y de una formación en una vivencia, «*beständige Übersetzung von Erlebnis in Gestalt und von Gestalt in Erlebnis*»⁸⁷. La metamorfosis en curso no puede producirse sino en el núcleo de las imágenes, ya que la fuerza de nuestro interés y de nuestra atención no excede nunca estos

⁸⁷ *ibidem*, p. 117.

núcleos. De este modo se despliegan las imágenes. Lo que resulta de las metamorfosis, gracias a la *Einbildungskraft*, no es en absoluto una “idea” como esencia invariante de un objeto, sino lo que Dilthey llama “das Idealische”, lo “típico”, una *Gestalt* concentrada en su vivacidad que es representativa de la vida misma⁸⁸.

Esta ley de la metamorfosis de representaciones e imágenes por la *Einbildungskraft*, bajo el principio energético de la *erworbener Zusammenhang* como aparato regulador, impone imperceptiblemente su regla a la creación de una “típica ideal representativa”, que consiste en el enlace de un interior y un exterior de modo tal que en ella la naturaleza humana viva puede observarse –y Dilthey ha tomado esto como un descubrimiento psicológico fundamental–. Además ha profundizado en él en sus estudios histórico-literarios; y no ha cesado de confrontarla con los testimonios autobiográficos de los poetas. En gran medida Dilthey ha vertido el fruto de sus cursos de psicología, impartidos en Berlín, en sus estudios *Bausteine für eine Poetik* (1887) y *Die drei Epochen der modernen Ästhetik* (1892). Al mismo tiempo, buscaba para el ámbito de la inteligencia y de la voluntad una ley que pudiera equipararse a la anterior. Y cuando su alma se llenó de esta contemplación puramente estética, acercándose a ese momento en el que “todo se había vuelto vida” –su tesis más atrevida– señaló lo siguiente en una frase casi olvidada de sus *Ideas*: «Si nos fuera dada la fuerza de traer a la superficie una psicología objetiva y fiable de la totalidad de la vida psíquica, quizás en esa feliz circunstancia, en una coyuntura de prosperidad que reúna las ciencias empíricas de los sistemas de la cultura con las de la organización de la sociedad, hallaríamos satisfacción para el deseo más íntimo del historiador filosófico: encontrar, en el fondo de la historia, al fin su causalidad fundamental»⁸⁹.

Traducción: Miguel Lancho, Dragana Jelenic, Alejandro Escudero.

⁸⁸ *ibidem*, p. 101-102.

⁸⁹ *Ver Ges. Schr. Bd. V*, p. 191-192.