

Dilthey: de la mundaneidad a la metafísica

Francisco Javier Cortés Sánchez
Universidad de Salamanca
francortes@usal.es

Preámbulo

Heidegger dice echar de menos una ontología en el pensamiento de Dilthey porque es lo que le hubiera proporcionado la fuerza total a su pensamiento y lo expresa de la siguiente forma:

El modo de ser del «presentarse», el sentido de ser del «dentro», la relación de ser de la conciencia con lo real mismo, todo ello está necesitado de una determinación ontológica. La omisión de esta última se debe, en definitiva, a que Dilthey dejó sin diferenciar ontológicamente la vida, esa vida «más atrás» de la cual ciertamente es imposible ir (Heidegger, 2005:231).

Por otro lado, Julián Marías señala lo siguiente: «En la obra de Dilthey se unen y traban de modo peculiar la metafísica, la psicología y la historia; de manera tan sutil y poco explícita, que durante mucho tiempo no se ha advertido la presencia de la primera y sólo se ha considerado su aportación capital a las dos últimas» (Dilthey, 1988:26).

Es por ello que en este trabajo he desarrollado tal hipótesis: el proyecto de Dilthey es una metafísica que va elaborando a lo largo de su trayectoria y que es sustento de todo su quehacer. Para ello, he dividido en dos el trabajo.

Primero, Dilthey y el sentido de la metafísica (donde pretendo esclarecer el sentido y significado del término «metafísica» en este autor, para mostrar por qué quiere desligarse de tal concepto y así mostrar cómo su ciencia de lo real es una metafísica).

Segundo, fundamentos de la metafísica de Dilthey (en el cual expongo el proyecto de Dilthey como una protofenomenología y una protoontología hermenéutica de la facticidad).

Dilthey y el sentido de la metafísica

Según Aristóteles, la ciencia que se ocupa de lo real es la metafísica, ya que es aquella ciencia de las ciencias, es decir, la ciencia primera y cuyo «objeto» es el ente en cuanto ente aunque también se expresa como la ciencia que se ocupa del ser en cuanto es.

No obstante, nosotros como individuos nos encontramos con una pluralidad de metafísicas, un pluralidad de ciencias y todas ellas reclaman como suyo el patrimonio de lo real. Lo que está en juego es la validez de esta ciencia como saber universal. La oposición que se experimenta entre la manifestación plural, diversa y divergente de dichas ciencias de lo real frente al reclamo de la conquista de lo real y su constitución como saber universal de cada manifestación particular puede abrir un brecha de escepticismo o relativismo.

Pero la cuestión acerca de lo real, desde la experiencia de la pluralidad de ciencias de lo real, hace que nos cuestionemos la realidad de las ciencias de lo real. Si el objeto de estudio de la metafísica ha sido el ser en cuanto es, tras la experiencia de la pluralidad de ciencias de lo real, éstas también pasan a ser objeto de estudio de la ciencia de lo real porque las distintas metafísicas también forman parte de la realidad.

En este sentido, el objeto de estudio se amplía así como también lo hace la idea de experiencia, ya que ésta no sólo se

reduce al ente sino que comprende el pensamiento objetivado acerca del ente.

Esta experiencia aquí expuesta queda recogida bajo la potencia de la conciencia histórica y nos sirve para situarnos intelectualmente, ya que se trata de una experiencia similar a la vivida por Dilthey cuando piensa su momento.

Para ser lo más claro posible, comenzaré por una distinción simplificada, pedagógica, de lo que se concibe como real en algunas metafísicas para mostrar una primera pincelada de lo real en Dilthey y así conseguir una primera aproximación.

Para algunas metafísicas como son las materialistas, fisicalistas o corporeistas, lo real es aquello que es material, físico o corpóreo y, en este sentido, las ideas son ficciones o ilusiones.

Para otras metafísicas el peso de lo real lo tienen las ideas en cuanto éstas surgen de la conciencia y es en la conciencia donde se encuentra la certeza y la seguridad. Este tipo de metafísicas podríamos decir que son idealistas, racionalistas o intelectualistas.

En ambas posturas la relación del conocimiento mantiene una estructura lineal que va del objeto al sujeto o viceversa. Pero desde la experiencia de la historia –o más bien se podría decir desde la conciencia histórica–, esta estructura cambia y pasa de ser una línea a tener forma de círculo, ya que se comprende que todas estas posturas metafísicas –independientemente de sus objetos y de la realidad de los mismos– ellas mismas también forman parte del conjunto de lo real. En este sentido, cabe preguntarse por la génesis y desarrollo de las mismas.

Si bien en la Edad Moderna se produce un giro hacia la subjetividad y se formulan los problemas desde una perspectiva del sujeto del conocimiento, en la Edad Contemporánea

nea se produce un giro hacia la historia. Esto supone partir de una nueva idea del hombre, Dilthey lo expresa así: «La teoría del conocimiento, lo mismo la empírica que la kantiana, ha explicado la experiencia y el conocimiento a base de un hecho correspondiente al mero representar. Por las venas del sujeto cognoscente construido por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera sino la delgada savia de la razón como mera actividad intelectual» (I, 6).

El problema con el que se encuentra Dilthey es que hasta el momento, como dice él, no se ha puesto en la base del filosofar al hombre en su totalidad. Así, Dilthey nos dice:

[...] mi interés histórico y psicológico por el hombre entero me condujo a colocar a este hombre en la diversidad de todas sus fuerzas, a este ser que quiere, siente y representa como fundamento también de la explicación del conocimiento y de sus conceptos (tales como mundo exterior, tiempo, sustancia, causa) a pesar de que el conocimiento parece tejer estos conceptos con sólo la materia que le proporciona el percibir, el representar y el pensar (I, 6).

Y es que lo que se había llevado a cabo era tomar la parte por el todo. Se había partido de la capacidad intelectual a través de un proceso de abstracción dejando sólo la actividad representacional y, en este sentido, se pensó el conocimiento como relación entre una mente y su objeto, pero Dilthey nos advierte diciendo: «La inteligencia no es un desarrollo en el individuo aislado y que sería comprensible desde él, sino que constituye un proceso en el desarrollo del género humano, y éste es el sujeto en el que se da la voluntad de conocimiento» (VIII, 436).

Este acercamiento pedagógico sobre la cuestión de lo real en las metafísicas sólo nos acerca a la superficie de la problemática. Para resolver tal cuestión hemos de adentrarnos en el sentido y significado que adquiere el vocablo «metafísica» en Dilthey.

Antes que todo, decir que la relación de Dilthey con la metafísica es compleja. Por un lado, las críticas expresadas de Dilthey a la metafísica son claras, y en esto coincide con el contexto cultural en el cual desarrolla Dilthey su trabajo, que se caracteriza por el descrédito de la filosofía de la historia hegeliana, el auge de la escuela histórica junto con el espíritu positivista y, a todo ello, se le añade la caída del romanticismo que había empapado a la filosofía germana. Por otro lado, a lo largo de su vida se ve cómo intenta constantemente elaborar lo que él denomina una «ciencia de lo real, una filosofía de la realidad y de la vida». Claramente, si consideramos que la metafísica es una ciencia de lo real –como dijo el Estagirita– lo que está elaborando Dilthey es una metafísica. Es por ello que, dada esta tensión interna en el pensamiento de Dilthey, nuestra tarea consista en el esclarecimiento del sentido y significado de la metafísica en dicho filósofo.

Pues bien, la metafísica para Dilthey es «el sistema natural que surge de la subordinación de la realidad a la ley del conocer» (I, 147). En otra ocasión dice lo siguiente: «[La filosofía] En la medida en que busca un conocimiento objetivo de la conexión cósmica, separándolo de la vida en la cual esta conexión se da, la denomino metafísica» (VIII, 70). No obstante, otra característica de la metafísica es su pretensión de validez universal como indica en *Teoría de las concepciones del mundo* y en *La esencia de la Filosofía*; sin embargo, lo problemático de la metafísica para Dilthey lo encuentra sobre todo en lo relativo a la Filosofía de la Historia y la Filosofía de la Naturaleza. Respecto a la Filosofía de la Historia, Dilthey

llega a decir que es «un nuevo tipo de alquimia» (VI, 438) ya que contiene una metafísica de fondo según la cual el desarrollo histórico es un desarrollo racional.

Cuando Dilthey habla de las Filosofías de la Historia, podemos decir que el caso más relevante es Hegel, y más cuando leemos estas palabras: «No podemos señalar un fin supremo o incondicionado, pues éste tiene como supuesto el establecimiento de un valor absoluto, y la regla del obrar, que se halla contenida con validez universal en la vinculación recíproca de las voluntades, no permite derivar los fines de los individuos o de la sociedad» (VIII, 240). Otros modelos de la comprensión del mundo social, como fueron algunos tipos de sociología, concebían la sociedad como mecanismo o como organismo, ideas que estaban sustentadas en analogías de las máquinas y de los cuerpos vivos, convirtiéndose estas analogías en el sustento fundamentador de la explicación de lo real. En este sentido, Dilthey nos dice lo siguiente: «La conexión de la sociedad que se deriva de esta consideración empirista resulta ser una construcción a base de elementos abstractos en no menor grado que las que ofrecen las escuelas especulativas. La sociedad ni es un mecanismo ni, como otros pretenden como fórmula más distinguida, un organismo» (I, 146).

Hay dos cosas, por tanto, que verdaderamente le molestan a Dilthey. Por un lado, el abuso de las analogías cuando éstas traspasan el orden de su acotación óptica. Por otro lado, los rígidos *a priori* con caracteres absolutos que establecen ciertos pensadores para la explicación de lo real. A todo pensamiento que realiza tal operación Dilthey lo llama metafísica, y esta palabra, por tanto, adquiere un sentido peyorativo. Es por este motivo por el cual, considero, Dilthey no contempla la opción de otro tipo de metafísica (como la suya propia) que precisamente intenta superar el idealis-

mo intelectualista y, en este sentido, pretende desligarse de ese tipo de actividad filosófica denominando su proyecto «ciencia de lo real».

Por otro lado, las filosofías de la vida que existían en su época cumplían, para Dilthey, un papel similar que el de los filósofos de la naturaleza y los filósofos de la historia. Al respecto, Dilthey dice lo siguiente: «La filosofía de la vida de las personas mencionadas [Schopenhauer, R. Wagner, Nietzsche, Tolstoi, Ruskin y Maeterlinck] pretende expresar, de un modo definitivo, aquello que actúa oculto en nosotros [...]. De esta suerte se convierten en colegas de los metafísicos» (VIII, 288-289).

¿Quiénes son los metafísicos? ¿De qué metafísica nos está hablando? Nos está hablando de aquellas metafísicas que invierten el orden de lo real, nos está hablando de un tipo de idealismo cuyo denominador común es la subordinación de lo real a lo racional, de lo óntico a lo lógico y estas filosofías de la vida no hacían sino una operación similar, pero de contenido inverso; es decir, en lugar de subordinar lo real a lo racional subordinaban lo real a lo irracional. Por ello y frente a este panorama y con la exigencia de una ciencia de lo real, Dilthey se propone considerar al hombre entero, al hombre en su totalidad, y para ello utiliza el concepto de «vida». Su ciencia de lo real, por tanto, es una metafísica positiva cuyo propósito es dar cuenta de la totalidad de lo real.

El problema con el que se encuentra Dilthey es que nunca se ha puesto como base del filosofar al hombre entero y verdadero, como dice él, y en este sentido la noción de experiencia que se ha estado manejando en el mundo filosófico es una noción reduccionista. Lo expresa de la siguiente manera: «hasta ahora no se ha puesto como base al filosofar la experiencia total, plena, sin mutilar, es decir, toda la realidad

entera y verdadera» (VIII, 435). Esta noción de experiencia es más global y no se reduce a la mera representación. En este sentido el término «experiencia» cabe comprenderlo como «vivencia». La ciencia de lo real ha de englobar tanto el ser como aquello que piensa el ser y, por tanto, lo pensado sobre el ser; porque tanto el objeto de conocimiento como quien lo piensa y lo pensado forman parte de una realidad y todo ello es real. Por ello, la experiencia no se puede reducir a lo relativo al objeto, sino que incluye toda la experiencia vivida por el individuo, por ello es vivencia.

Esta filosofía de la vida de Dilthey, que está incluida en su ciencia de lo real, supone una vía distinta a la tomada por los «metafísicos» –como él los denomina–. Esta vía no parte de un rígido *a priori*, ni de una abstracción mental para la posterior construcción del sistema. Dilthey dice lo siguiente: «No vamos del sistema a la vida, sino que partimos del análisis de la vida» (VII, 302) y en este sentido, «la vida es lo primero y está siempre presente, y las abstracciones del conocimiento son lo segundo» (I, 171). Es ahora cuando cabe preguntarse, ¿qué distingue a las metafísicas de la ciencia de lo real de Dilthey?

El problema de la metafísica es la subversión de las relaciones de lo real donde han primado las relaciones lógicas frente a las relaciones epistemológicas relegando a un papel secundario lo óntico frente a lo lógico. Y de ahí la importancia de la filosofía de la vida de Dilthey como parte de la ciencia de lo real: «La fuerza de esta filosofía de la vida radica en que su referencia directa a la vida, sin prejuicios metafísicos, intensifica toda la capacidad de visión y de expresión artística» (VIII, 288). Y en este sentido, engloba a las distintas metafísicas que se han desarrollado a lo largo de la historia, las comprende y explica dentro del curso histórico. La ciencia de lo real de Dilthey, por tanto, junto con la filosofía de la

vida sólo se pueden comprender bajo la conciencia histórica. Dilthey dice lo siguiente:

La conciencia histórica nos lleva más allá de esa dirección de los metafísicos hacia un sistema unitario de validez universal, más allá de las diferencias, condicionadas por tal dirección, que separan a los pensadores, y, finalmente, más allá del ordenamiento de estas diferencias en clasificaciones. De este modo, se convierte en objeto suyo la pugna efectivamente existente entre los sistemas en su íntegra constitución (VIII, 150).

En este sentido tenemos un mundo, el mundo humano, que es histórico, que cambia a lo largo del tiempo. La ciencia de lo real de Dilthey implica lo siguiente: «Somos, en primer lugar, seres históricos antes de ser contempladores de la historia, y sólo porque somos lo primero podemos ser lo segundo» (VII, 304).

Tanto los sistemas metafísicos como las ciencias empíricas parten de la relación con el ente. Si bien Dilthey critica de los sistemas metafísicos los rígidos *a priori*, también realiza críticas a las teorías del conocimiento que parten de una abstracción del hombre real tomando la parte para la explicación del todo. Por otro lado, tanto los sistemas metafísico como las teorías del conocimiento que intenta explicar el conocimiento científico de las ciencias de la naturaleza, parecen olvidarse de que dichos conocimientos son producidos por los propios humanos. Lo que está en juego es la idea antropológica que sustenta dicha idea del hombre. Es por ello que Dilthey, en un texto que llama «Más allá de Kant» reclame el estudio de los conceptos de la naturaleza en relación a su génesis y desarrollo, ya que éstos son productos humanos.

Lo que quiere decir esto es que la relación entre el ente y el sujeto es mediada por un sistema lingüístico que contiene una

concepción del mundo. En la medida en que no hagamos un ejercicio autognóstico, no podremos comprender hasta dónde llegan dichas mediaciones.

La ciencia de lo real y la filosofía de la vida de Dilthey tienen una misión exégeta en tanto en cuanto muestra las deficiencias de las metodologías de la metafísica. En este sentido Dilthey practica una fenomenología que le permite descubrir el origen de los conceptos y principios metafísicos. «Toda la fenomenología de la metafísica nos ha mostrado que los conceptos y principios metafísicos no se originaron de la pura posición del conocer con respecto a la percepción, sino en el trabajo del conocer dentro de una conexión creada por la totalidad del ánimo» (I; 435).

Lo real, por tanto, se ensancha. Comprende tanto el ente como lo pensado en torno al ente, al igual que quien lo piensa. Esta relación, sin embargo, no se puede pensar desde una lógica parmenídea, porque la realidad no es estática. Puede parecer que esta ciencia de lo real entra en un círculo vicioso donde es necesario establecer un fundamento con progresión lineal para la claridad del sistema. Dilthey pensó en ello y dice así:

Este círculo es inevitable; pero si el análisis nos pudiera mostrar que toda forma y toda ley del pensamiento puede derivarse de la combinación de las experiencias con funciones elementales, tendríamos entonces que, prescindiendo de cualquier explicación genética, esta reducción lógica retrotraería la legitimidad del logismo a la de la experiencia y las operaciones lógicas elementales, y podría, por consiguiente, encontrarse en éstas (VIII, 295).

La distinción entre realidad y mundo, por tanto, está en que lo real es lo dado mientras que el mundo es lo producido por el hombre. No obstante, ese mundo –que es producto

del hombre— es también real. Sin embargo, el modo en como intentamos aprehender lo real es a través del pensamiento lógico y según Dilthey: «La realidad misma no puede ser en última instancia explicada lógicamente, sino sólo entendida» (VIII, 419).

Para Dilthey la lógica no es una ciencia que produzca conocimientos, sino que es una especie de instrumento que ordena los contenidos de los conocimientos. En este sentido, podemos hacer la distinción entre relación lógica y relación epistemológica del conocimiento. Y en este sentido, la ciencia de lo real reclama el peso mayor de lo epistémico frente a lo lógico, porque es lo que nos permite un acercamiento a lo óntico.

Es ahora, quizás, cuando mejor se comprenda el rechazo por lo que Dilthey denomina metafísica, porque lo que Dilthey identifica como metafísica hace referencia a aquellos idealismos racionalistas que subordinan lo real a lo racional y Dilthey quiere recalcar que lo real no se deja apresar por las reglas de la lógica. Dilthey utiliza para caracterizar este sentido el adjetivo de «inefable» e incluso «incognoscible», ya que sobrepasa lo lógico. Sin embargo, esto no significa que no haya un acercamiento por parte del entendimiento a la comprensión de lo real, ya que ése es el propósito de la ciencia de lo real.

Dado que el pensamiento surge en la vida y la inteligencia no es algo que se dé aislado de la misma, se afirma que el conocimiento surge dentro de ese entramado vital y dentro del desarrollo histórico. La ciencia de lo real, por tanto, entra dentro de ese entramado vital y desarrollo histórico que, aunque pretenda trascenderlo, se torna imposible. Por este motivo, la tarea de una ciencia de lo real todavía continúa, porque quien la realiza —el hombre— es histórico.

Esta ciencia de lo real de Dilthey nos introduce el elemento de la historicidad tanto en el sentido ontológico como epis-

temológico. Las relaciones del conocimiento aumentan pasando a ser tres: lógica, epistémica e histórica. El enfoque de esta ciencia de lo real supone la posibilidad, por tanto, de desarrollar una metafísica positiva. En este sentido, el proyecto diltheyano supone un giro más aquende de la metafísica.

Fundamentos de la metafísica de Dilthey

Ya hemos visto cómo lo real en Dilthey se ensancha, frente a los modelos ahistóricos por lo menos. Pero cabe pensar cuál es la base, el fundamento, de su ciencia de lo real. Y en este sentido el fundamento lo encontramos en una ontología del hombre. En este sentido es fácil entender el reproche que llevan a cabo las filosofías antecedentes al partir de la abstracción de las capacidades intelectuales para la explicación del conocimiento. Pero otro de los errores que encomienda a dichas filosofías es la del solipsismo cognoscitivo y el problema que conlleva, que es acerca de la realidad del mundo exterior.

Cuando Dilthey realiza esta afirmación del hombre real, del hombre contemplado desde su totalidad, está pensando a su vez en el problema que se le presenta a la filosofía al pensar el mundo partiendo de la conciencia representativa. El problema de la existencia de un mundo exterior es algo que se plantea, sobre todo, a partir de la filosofía de Descartes. Dilthey, afectado por tal problemática considera que el problema filosófico planteado realmente es un pseudo-problema, que sólo tiene sentido cuando se realiza la abstracción de partir del mero representar. Al respecto, dice lo siguiente:

Para la mera representación el mundo exterior no es más que fenómeno, mientras que para nuestro entero ser volitivo, afectivo y representativo se nos da, al mismo tiempo que nuestro yo y con

tanta seguridad que éste, la realidad exterior (es decir, otra cosa independiente de nosotros, sean cuales quieran sus determinaciones espaciales); por lo tanto, se nos da como vida y no como representación (I, 7).

El hombre con el que trata Dilthey es un ser que se encuentra en un mundo y cuya manera de relacionarse con éste es a través de la representación, volición y afección. Este ser se encuentra en una diversidad de fuerzas. Este hombre es mucho más complejo y, en este sentido, el problema del conocimiento también se torna más complejo. Si antes la problemática acerca del conocimiento tenía que ver con la representación del sujeto cognoscente, ahora la problemática crece y el estudio toma una doble vertiente: psicológica e histórica. Para comprender la formación de las concepciones de lo real se ha de partir tanto del individuo en su perspectiva psicológica como la del género humano en su perspectiva histórica.

Este enfoque supone concebir que el entendimiento tiene su origen en la vida práctica. Dilthey lo dice así: «La comprensión surge primeramente dentro del círculo de intereses de la vida práctica. En ella, las personas se hallan abocadas al intercambio. Se tienen que entender, una tiene que saber lo que la otra quiere» (VII, 231). Por ello:

Contamos siempre con interpretaciones de ademanes, gestos, acciones o grupos conexos de tales cosas; semejantes interpretaciones se llevan a cabo por conclusión de analogía, pero nuestra comprensión va más lejos: el trato, la vida social, el oficio y la familia nos ayuda a dirigir nuestra mirada en lo interior de los hombres que nos rodean, para saber hasta qué punto podemos contar con ellos (VII, 235).

Esta comprensión del otro es pre-consciente e incluso se adquiere de manera in-consciente. La naturaleza del humano está abocada a la comprensión, es así como:

[...] [el] niño crece dentro del orden y las costumbres de la familia, compartiéndolos con los otros miembros de ésta, y las disposiciones de la madre aquí son ya aceptadas por él dentro de esta conexión. Antes de que aprenda a hablar, está ya totalmente sumergido en un medio de cosas comunes. Y los gestos, ademanes, movimientos, exclamaciones, palabras y frases aprende sólo a comprenderlos porque le salen siempre al encuentro como los mismos y con la misma relación a lo que significan y expresan. De este modo, el individuo se orienta en el mundo del espíritu objetivo (Dilthey, 2000:167).

En este texto podemos ver claramente que la comprensión es una parte constitutiva del ser del hombre, como dijo con posterioridad (respecto a Dilthey) Heidegger.

En este sentido, cabe tener en cuenta las siguientes palabras: «El pensamiento hace su aparición en el proceso de la vida; así, pues, en lo que se refiere a su fundamentación, hay que remontarse hasta este último. Descripción del mismo» (Dilthey, 1986:181). Dilthey está partiendo de la vida fáctica porque es en la vida donde surge el conocimiento, que es una forma de pensamiento.

Vemos que para la comprensión del conocimiento no podemos apelar a la razón pura sin más, sino que hay que contar con la razón histórica, ya que el conocimiento surge en el proceso de la vida. Vida tanto en el sentido individual (aspecto psicológico del proceso) como en el sentido amplio del término que incluye al género humano (aspecto histórico del proceso). Aquí vemos que se enlazan la ciencia de lo real

y la filosofía de la vida de Dilthey, ya que ambas están en conexión.

El concepto de «vida» en Dilthey, por tanto, no cumple la función de principio regulativo de la metafísica, sino que es un concepto que designa un proceso. Este concepto surge como oposición a las concepciones estáticas de lo real y engloba tanto al individuo como al conjunto del género humano. «La vida es el nexo de las interacciones entre las personas que se producen bajo las condiciones del mundo externo, cuando ese nexo se concibe en su independencia frente al cambio de lugares y tiempos» (Dilthey, 1986:222). En este sentido, desde el plano individual está la psicología que explica la génesis y el desarrollo de las facultades del hombre concreto y, desde el plano de la comunidad humana, está la hermenéutica que permite comprender la génesis y el desarrollo de los productos humanos. El concepto de «vida», considero, supone un giro en la metafísica y es en este sentido como podemos comprender mejor la relación de Dilthey con la metafísica y su ciencia de lo real.

Avanzando en esta dirección hacia la metafísica o ciencia de lo real de Dilthey, nos topamos con las categorías. Dilthey denomina «categoría» a los conceptos que designan los modos de captación de lo real (VII, 216). Ninguna categoría es *a priori*. No existen categorías que sean previas a la experiencia, éstas se encuentran radicadas en la realidad, es decir, en la vida. Distingue dos tipos de categorías: categorías formales y categorías reales. Las categorías formales son conceptos que designan relaciones, mientras que las categorías reales son aquellas que tienen contenido acerca de la esencia de las cosas. Algunas de estas categorías, señala Dilthey, son capaces de captar el mundo espiritual.

En la vivencia surgen predicados generales de la conexión vivencial de un individuo determinado; al aplicarse en el comprender a las objetivaciones de la vida y a todos los sujetos de predicación científico-espiritual, se amplía el círculo de validez, hasta que se ve que, en todas partes donde se da vida espiritual, le corresponden un nexo efectivo [...]. Así reciben estos predicados generales la dignidad de categorías del mundo espiritual (VII, 216).

En este sentido cabe mencionar la ruptura que supone respecto a Kant –como bien indica Antonio Gómez Ramos (Dilthey, 2000:134)– ya que, mientras Kant considera las categorías como la estructura de condiciones que hacen posible para el sujeto la experiencia del mundo donde dicha estructura radica en el sujeto cognoscente, Dilthey lleva a cabo una teoría de la realidad y no una teoría del conocimiento, por lo que las categorías reales hacen alusión a la estructura de la realidad misma. Es en este sentido –pese a que muchos siguen viendo a Dilthey desde una perspectiva kantiana– por el cual Dilthey lleva a cabo una distinción entre categorías reales y formales. La ruptura con la filosofía trascendental es clara puesto que las categorías surgen de la vida y el hombre no puede trascender su propia existencia, es así como las categorías quedan limitadas en la inmanencia.

Pues bien, la primera determinación categorial –como dice Dilthey– y que es la base fundamentadora de todas las demás, es la temporalidad. La categoría «temporalidad» surge de la vivencia del tiempo, Dilthey lo expresa así: «En esta vivencia el tiempo se experimenta como el avance incesante del presente, en el cual lo presente se está haciendo constantemente pasado y lo futuro presente» (VII, 217). El carácter de este presente es que nunca es «vivable», «El presente no se da nunca; lo que nosotros vivimos como presente encierra

siempre el recuerdo de aquello que acaba de ser presente» (VII, 218). Lo que se da en la vida psíquica son conexiones constantes donde el llamado <presente> sólo adquiere significado a partir del pasado: «Esta índole de la vida real tiene como consecuencia que el curso del tiempo no sea <vivable> en sentido riguroso. La presencia de lo pasado sustituye a la vivencia inmediata» (VII, 219).

Es así como la categoría <temporalidad> hace referencia a la realidad de la vida. Esta vida, que es continuo devenir, es una gran estructura donde el todo está conexionado con las partes. La «relación del todo con las partes» es la categoría que engloba todo tipo de conexión. Así, esta «relación del todo con las partes» es la categoría formal que engloba la categoría conexión con la de temporalidad. Es conveniente recordar una noción principal tanto para la vida psíquica como para el espíritu objetivo y es la noción de estructura, noción a su vez, que no puede separarse de la noción desarrollo. «Si su estructura se extiende, por decirlo así, a lo ancho, podríamos decir que el desarrollo se extiende a lo largo [...]. Las dos clases de conexión se condicionan mutuamente» (VI, 303). Son las conexiones las cuales conforman las estructuras tanto en la vida psíquica como en los productos engendrados que quedan realizados en lo que llamamos espíritu objetivo.

Es a través de la relación del todo con las partes cuando las partes adquieren un significado «la trama del curso de la vida no puede ser aprehendida más que por medio de la categoría del <significado> de las partes singulares de la vida respecto a la comprensión del todo, y lo mismo ocurre con cada sección de la vida de la humanidad» (VII, 257). Esta relación nunca se realiza por completo, ya que la vida sigue transcurriendo y nunca se completa ese <todo>, «Habría que esperar el término del curso de la vida y sólo en la hora de la muerte se

podría contemplar el todo desde el cual se pudiera establecer el significado de cada parte» (VII, 258).

Claramente, el paso decisivo para la llegada a la metafísica sería el trato con el ser. Como bien nos dijo Aristóteles, la metafísica es la ciencia que se encarga del ser en cuanto es. Y mi intención es mostrar cómo esta ciencia de lo real de Dilthey es una metafísica. Pues bien, el paso de la mundanidad a la metafísica es patente. Lo que vemos en la ciencia de lo real de Dilthey es que, en primer lugar, lo real se ensancha –como mencioné anteriormente– porque la realidad no queda reducida ni a la conciencia, ni a la exterioridad. En este sentido, el espíritu objetivo (que son los productos generados por el hombre) pasan a formar parte de lo real. Esto podríamos pensar que ya lo hizo con anterioridad Hegel, pero el paso del aquende al allende culmina cuando éste nos habla del espíritu absoluto. Dilthey, sin embargo, nos advierte frente a estas filosofías de la historia, y su ciencia de lo real repudia tales construcciones –de ahí el sentido peyorativo que tiene el término metafísica en las palabras de Dilthey–. Por ello, como base de todo este entramado de lo real se encuentra el hombre, que es un ser constitutivamente interpretativo en el cual, se da la comprensión como una necesidad de la vida práctica. Esto es lo que hace salir a Dilthey –en el sentido intelectual del término– de la problemática del solipsismo idealista.

El ser, en Dilthey, es una categoría real. En este sentido, la categoría de <ser> en Dilthey se refiere a «la persistencia y continuidad de la conexión en medio de los cambios» (VII, 269). Lo único que persiste es la vida. La vida se recoge a través de la categoría de <ser>. Sin embargo, en la vida hay un cambio constante, la vida también es devenir, la vida es desarrollo. El devenir es lo que llama Dilthey como <curso de la vida>. <Vida> y <curso de la vida> son dos planos de la misma realidad. El

devenir es algo esencial en el ser. El curso de la vida está determinado por la vida misma. Por ello, el comprender la vida se da en el curso de la misma. Para comprender la vida tenemos que comprender su curso, pero a la vez estamos insertos en él, en ella. De ahí la imposibilidad de determinarla en su totalidad, por no poder trascenderla.

Es así como podemos observar que la ciencia de lo real de Dilthey es una metafísica en tanto se encarga del ser. Pero vemos que este pensar el «ser» sólo puede darse desde el hombre y éste es constitutivamente un ser interpretativo, ya que en las exigencias de su vida práctica le es necesario la comprensión del otro y de lo otro. Así, su raíz radica en el existir. Claramente la filosofía de Dilthey es base tanto para la fenomenología de Husserl cuando abraza el «*Lebenswelt*» como para el «*In-der-Welt-Sein*» de Heidegger. Se trata, por tanto, de una metafísica del aquende que es protofenomenológica cuyo fundamento lo encontramos en una protoontología hermenéutica de la facticidad. En dicha tarea podemos ver que en el fondo subyace la idea de la vida que vertebrata todo el sistema. En este sentido, no podemos dejar que se nos escape el sentido de la historicidad ya que, como hemos advertido, la vida no sólo es estructura sino que también es desarrollo. Es así como la idea parmenídea del ser se desvanece dando paso a una concepción efesia de lo real.

Es por ello que la ciencia de lo real, al hablar de la realidad, puede suponerse que está a salvo de ser considerada como concepción del mundo. En cierto modo es así, pero esto no significa que no sea histórica. Este término «metafísica» adquiere un sentido peyorativo en Dilthey porque él pretende solventar tanto los excesos como los defectos que se habían llevado a cabo hasta su época. En este sentido, la ciencia de lo real es una metafísica positiva –en el aspecto

positivista del término— que supone un paso del allende al aquende. Pero la ciencia de lo real no se libra del desarrollo histórico en el cual están inmersas las metafísicas. Las metafísicas, aunque se proclamen como las definitivas, todas ellas son históricas, hasta la ciencia de lo real de Dilthey. Dado su momento histórico se ve cómo comprende las demás, es decir, las anteriores. Pero ésta sólo ocupa su lugar y su tiempo. Su futuro, que es nuestro ahora, cabe pensar más allá de Dilthey, como él lo hizo con Kant.

Bibliografía

- Dilthey, W. (1944). *Introducción a las ciencias del espíritu*. Vol. I. Obras de Dilthey. Eugenio Imaz (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1944). *El mundo histórico*. Vol. VII. Obras de Dilthey. Eugenio Imaz (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1945). *Psicología y teoría del conocimiento*. Vol. VI. Obras de Dilthey. Eugenio Imaz (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1945). *Teoría de la concepción del mundo*. Vol. VIII. Obras de Dilthey. Eugenio Imaz (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1947). *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*. Vol. II. Obras de Dilthey. Eugenio Imaz (trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1986). *Crítica de la razón histórica*. Carlos Moya Espí (trad. y prólogo) Hans-Ulrich Lessing (Edi.). Barcelona: Ediciones Península.
- Dilthey, W. (1988). *Teoría de las concepciones del mundo*. Julián Marías (trad. y prólogo). Madrid: Alianza Editorial.

- Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica. El surgimiento de la hermenéutica. Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Antonio Gómez Ramos (trad. Prólogo y notas) Hans Ulrich Lessing (Epílogo). Madrid: Itsmo.
- Dilthey, W. (2003). *La esencia de la Filosofía*. Elsa Tabernig (trad.). Eugenio Pucciarelli (estudio preliminar). Buenos Aires: Editorial Losada.
- De Cerio Ruiz, F.D. (1959). *W. Dilthey y el problema del mundo histórico. Estudio genético-evolutivo con una bibliografía general*. Barcelona: Juan Flors. Libros «Pensamiento».
- Espí, C.M. (1982). *Interacción y configuración en el pensamiento de Dilthey*. Madrid: Fundación Juan March.
- Gómez-Heras, J.M.G. (1992). Comprender el mundo. La valencia hermenéutica del binomio «Lebenswelt» (Husserl) e «In-der-Welt-Sein» (Heidegger). *Anales del Seminario de Metafísica*, Núm. Extra. Homenaje a S. Rábade. 285-319.
- Heidegger, M. (2005). *Ser y Tiempo*. Jorge Eduardo Rivera (trad. Prólogo y notas). Chile: Editorial Universitaria.
- Imaz, E. (1946). *El pensamiento de Dilthey: Evolución y sistema*. México: El Colegio de México.
- Schändelbach, H. (1980). *La filosofía de la historia después de Hegel. El problema del historicismo*. Ernesto Garzón (trad.). Barcelona: Editorial Alfa.

Resumen

El presente trabajo tiene la finalidad de mostrar cómo la filosofía de Dilthey es una metafísica. Para ello, realizo un análisis del sentido que tiene para Dilthey el concepto de «metafísica» y el sentido que tiene la intención de su proyecto como ciencia de lo real. Por otro lado, una vez mostrada la ciencia de lo real como metafísica, explico el fundamento de dicha ciencia lo cual desemboca en la presentación del proyecto de Dilthey como metafísica positiva, la cual es proto-fenomenológica y también protoontología hermenéutica de la facticidad.

Palabras clave: metafísica, ciencia de lo real, filosofía de la vida.

Abstract

This paper aims to show how the philosophy of Dilthey is a metaphysics. To this end I analyze the meaning of Dilthey's «metaphysics» concept, and the meaning of his project like a science of reality. On the other hand, once I shown the science of the real as metaphysics, I explain the basis of this science of the real which results in the presentation of Dilthey's draft as a positive metaphysics, which is proto-phenomenological and proto-ontology hermeneutical of facticity.

Keywords: metaphysics, science of the real, philosophy of life.