

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornadas de Jóvenes Investigadores

10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Alexis Emanuel Gros

CONICET/ UBA-IIGG

[alexisgros@hotmail.com](mailto:alexisgros@hotmail.com)

Eje 9. Teorías. Epistemologías. Metodologías.

## **Wilhelm Dilthey y la fundamentación psicologista de las ciencias humanas**

### **I. Introducción**

El problema de la fundamentación epistemológica de las *Geisteswissenschaften* (ciencias del espíritu) fue sin dudas una de las preocupaciones teóricas principales, si no la fundamental, de Wilhelm Dilthey. De acuerdo a la ya canónica periodización de su pensamiento realizada por Georg Misch<sup>1</sup>, el itinerario intelectual diltheyano puede escindirse en dos fases, cada una de las cuales se corresponde con un intento de solución a dicho problema.

En una primera etapa, Dilthey se esfuerza por fundamentar las *Geisteswissenschaften* sobre bases psicológicas. Dado que todas las disciplinas que estudian al hombre y su mundo —la historia, la economía política, la estética, etc.— utilizan indefectiblemente un sinnúmero de nociones psicológicas en sus investigaciones, y en vistas de que en general éstas no son adquiridas a través de métodos científicos sino tomadas irreflexivamente del sentido común, Dilthey señala que es necesario asentar el edificio completo de las ciencias del espíritu sobre una psicología científica estricta que aclare y sistematice el significado de dichos conceptos. Pero la psicología naturalista y mecanicista predominante a fines del siglo XIX, psicología que Dilthey engloba bajo el término *erklärende Psychologie* (psicología explicativa), no está capacitada para cumplir este papel, puesto que falsea y violenta la complejidad particular de la vida anímica al intentar introducirla a la fuerza dentro de constructos teóricos provenientes de las ciencias naturales. Es por eso que Dilthey se esfuerza por desarrollar una nueva ciencia del alma, la *beschreibende und zergliedernde Psychologie* (psicología descriptiva y analítica), que le haga justicia a la complejidad real de la vida psíquica abordándola con una

---

<sup>1</sup> Esta periodización ha sido objeto de muchas críticas. Cfr. Rodi y Lessing (1984). Sin embargo, considero que sigue siendo de utilidad al menos como recurso heurístico para facilitar una primera aproximación al pensamiento del autor.

metodología acorde a su naturaleza, y que pueda así convertirse en un fundamento seguro para el conjunto de las ciencias humanas.

En una segunda fase, que se inicia en la primera década del siglo XX con “Die Entstehung der Hermeneutik” (Dilthey, 2000), Dilthey abandona el proyecto de una fundamentación psicologista de las ciencias del espíritu, colocando a la técnica (*Kunstlehre*) hermenéutica en el lugar antes ocupado por la *beschreibende Psychologie*.

En general se le suele prestar más atención a esta segunda etapa del pensamiento diltheyano por considerársela la más madura, y por tanto la más esclarecida, mientras que la primera es relegada a un lugar secundario. Oponiéndome a este estado de situación, intentaré en el presente escrito reconstruir la poco tratada fundamentación psicologista de las ciencias del espíritu emprendida por Dilthey en su artículo de 1894, “Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie”. Para ello trataré de reconstruir en primer lugar los argumentos que aduce el autor para exigir este tipo de fundamentación de las ciencias humanas. Luego me concentraré en las diferencias entre la *erklärende Psychologie* predominante en la época y la *beschreibende und zergliedernde Psychologie* diltheyana. Y por último intentaré dar cuenta de los desarrollos del autor en torno a la estructura de la vida anímica, centrándome especialmente en la noción de nexos (*Zusammenhang*).

## **II. La fundamentación psicologista de las ciencias humanas**

Dilthey comienza el cuarto capítulo de sus “Ideen...” exponiendo las razones que lo impulsan a sentar las bases de una nueva ciencia del alma: la *beschreibende und zergliedernde Psychologie*. “El concepto de una psicología descriptiva y analítica —afirma— surgió en nosotros de la naturaleza de nuestras vivencias anímicas, de la necesidad de una captación imparcial y no mutilada de la vida psíquica, así como del nexos de las ciencias del espíritu y de la función de la psicología dentro de las mismas” (Dilthey, 1924: 68; 1951: 255). Los esfuerzos diltheyanos por desarrollar esta psicología novedosa obedecen entonces a dos razones: en primer lugar a la apremiante necesidad de captar de modo adecuado la vida psíquica, necesidad que se impone debido a la preponderancia en la época de abordajes psicológicos que, en lugar de respetar la complejidad particular de lo anímico, intentan hacerlo ingresar a la fuerza en esquemas teóricos extraños; y en segundo término al rol primordial que para Dilthey estaría llamada a cumplir la psicología dentro del conjunto de las ciencias del espíritu.

De acuerdo a Dilthey, la denominada psicología explicativa (*erklärende Psychologie*), prevaleciente en su época, falsea la verdadera naturaleza de la psique al aplicarle irreflexivamente la metodología propia de las ciencias naturales. En el contexto del *Methodenstreit* —el debate por la metodología de las ciencias humanas que tuvo lugar en Alemania a comienzos del siglo pasado—, Dilthey aboga por un dualismo metodológico opuesto al monismo propugnado por los naturalistas. Estos últimos, sustentados en el éxito arrollador de las ciencias naturales, señalan que los únicos métodos científicos válidos son los de estas disciplinas, y exigen en consecuencia que toda investigación con pretensiones de científicidad se atenga a ellos. Siguiendo estos lineamientos, los fenómenos humanos no merecerían un modo de abordaje *sui generis* sino que deberían ser sometidos sin más a los cánones procedimentales del conocimiento de la naturaleza. Enfrentándose a esta postura, Dilthey señala que dado que las *Geisteswissenschaften* se ocupan de una realidad radicalmente diferente a la natural —el mundo espiritual (*geistige Welt*)—, no pueden limitarse a reproducir acríticamente los cánones metodológicos naturalistas sino que están obligadas a elaborar un modo de proceder (*Verfahrungsweise*) propio, acorde a las especificidades de su objeto de estudio. Desde la perspectiva diltheyana, el mejor modo en que los especialistas en ciencias del espíritu pueden honrar el legado de los grandes maestros de las ciencias de la naturaleza —Kepler, Newton y Galileo— no reside en la transferencia (*Übertragung*) irreflexiva de los métodos que estos últimos elaboraron *en tenor de sus objetos* al abordaje de los propios, sino más bien en el desarrollo de metodologías novedosas que se adapten a la complejidad del *geistige Welt*. “No seremos mejores discípulos de los grandes pensadores científico-naturales por el hecho de trasladar a nuestro campo los métodos encontrados por ellos sino, al revés, plegando nuestro conocimiento a la naturaleza de nuestros objetos y comportándonos respecto a estos de igual modo a como ellos se comportan con los suyos” (Dilthey, 1924: 143; 1951: 227).

Dilthey considera que esta nueva psicología debe constituir la base de todas las *Geisteswissenschaften*, de modo análogo a como la matemática es el fundamento de las ciencias naturales. “[La psicología] se convertirá en el fundamento (*Grundlage*) de las ciencias del espíritu como la matemática lo es de las ciencias de la naturaleza” (Dilthey, 1924: 193; 1951: 28). Esto se debe a que todos los fenómenos del mundo humano son para Dilthey reductibles a hechos psíquicos. Incluso las organizaciones y estructuras socio-culturales que, de acuerdo a autores como Émile Durkheim<sup>2</sup> (1982) se ubicarían en el orden de *lo social*, un

---

<sup>2</sup> Sobre todo en el capítulo V de sus *Reglas del método sociológico*, Durkheim le realiza una corrosiva crítica al psicologismo. Esta posición, representada por autores como Herbert Spencer, Auguste Comte y los

plano cualitativamente diferente al de *lo psíquico*, remiten para Dilthey en última instancia a la vida anímica individual. Tanto los sistemas culturales (*Systeme der Kultur*) —la religión, la ciencia, el arte y el derecho— como la organización exterior de la sociedad (*äußere Organisation der Gesellschaft*) —asociaciones familiares, comunales, eclesiásticas y estatales— surgen *en y por* el nexo de la vida anímica (*Zusammenhang des Seelenlebens*) de las unidades de vida (*Lebenseinheiten*). Las regularidades y uniformidades existentes en la psiquis de todos los sujetos permiten que estas organizaciones y estructuras se impongan como poderes supraindividuales; y las fuerzas e impulsos que se agitan en la vida interior se configuran como los *dínamos* del desarrollo histórico. Por tanto, desde la perspectiva diltheyana, todo análisis de un hecho del mundo humano, ya sea político, cultural o económico, debe sustentarse siempre en una indagación *psicológica*. En otras palabras: dado que los hechos psíquicos (*psychische Tatsachen*) constituyen el componente primordial de todos los fenómenos espirituales, estos “no pueden entonces ser entendidos sin recurrir al análisis psíquico (*psychische Analyse*)” (Dilthey, 1924: 147-148; 1951: 232). Lo quieran o no, todas las ciencias del espíritu trabajan con conceptos, categorías y presupuestos psicológicos (*psychologische Voraussetzungen*), los cuales, al pasar muchas veces inadvertidos y no ser debidamente aclarados, terminan por hacer tambalear los resultados de las investigaciones. Para Dilthey, esto puede verse claramente, por ejemplo, en los estudios sobre religión. En ellos los especialistas recurren inevitablemente a una infinidad de conceptos psicológicos —*sentimiento, culpa, voluntad, motivo, libertad*, etc.—, los cuales en general son utilizados de modo impreciso y asistemático. Estas nociones no son fruto de una investigación científica estricta sino que provienen de la experiencia de vida (*Lebenserfahrung*) del investigador, es decir, de su sentido común. Algo análogo ocurre en los estudios sobre estética, en los que se recurre indefectiblemente a conceptos como los de *imaginación, emoción, pasión*, entre otros.

Esto puede ser mostrado en cada una de las ciencias del espíritu. Cada una de ellas tiene necesidad de conocimientos psicológicos. Así, todo análisis de la realidad que llamamos religión acude a conceptos como sentimiento, voluntad, dependencia, libertad, motivo, que sólo pueden ser aclarados en un nexo psicológico. Tiene que ver con nexos de la vida psíquica, ya que es en ésta donde surge y cobra fuerza la conciencia de Dios. Pero estas conexiones se hallan condicionadas por el nexo psíquico general regular, y sólo a partir de él son comprensibles. La jurisprudencia tiene que ver con conceptos como norma, ley, imputabilidad,

---

contractualistas, pretende reducir los *faits sociaux* a hechos psíquicos, perdiendo de vista el carácter *sui generis* de los primeros. Esta crítica podría trasladarse con facilidad a la propuesta diltheyana de una fundamentación psicologista de las ciencias del espíritu.

con compuestos psíquicos que reclaman un análisis psicológico... (Dilthey 1924, p. 147; 1951, p. 231).

Pero, se pregunta Dilthey ¿cómo producir conocimiento científico válido si, en vez de apoyar sus investigaciones sobre bases psicológicas estrictas, los estudiosos en ciencias del espíritu se valen de conceptos nebulosos que extraen del sentido común? Para que las *Geisteswissenschaften* adquieran una cientificidad análoga a la de las ciencias naturales, es preciso desarrollar una psicología estricta y confiable que elabore una terminología científica común (*gemeinsame wissenschaftliche Terminologie*) clara y unívoca, es decir, que defina aquellos conceptos psicológicos que los investigadores en ciencias del espíritu utilizan de modo vago. Esta psicología debería llevar adelante una tarea de determinación conceptual (*Begriffbestimmung*), aclarando el significado de nociones como *conciencia, pensamiento, voluntad, deseo*, etc., y convertirse así en una útil herramienta (*Werkzeug*) para el economista político, el sociólogo, el historiador y el jurista.

Dilthey les reconoce a autores como George Grote, Henry Thomas Buckle e Hyppolite Taine el mérito de haber advertido las dificultades que trae aparejadas el uso de nociones psicológicas del sentido común en estudios socioculturales, y el haber sido en consecuencia los primeros historiadores en aplicar hallazgos de la psicología (pseudo)científica en sus investigaciones como modo de paliar estas imprecisiones conceptuales. Sin embargo, para llevar a cabo este proyecto, los autores mencionados recurren a la psicología explicativa, esto es, justamente a la disciplina criticada por Dilthey por no respetar la complejidad real de lo psíquico. Desde la posición diltheyana, la utilización de los resultados pseudocientíficos de la *erklärende Psychologie* no puede traer más que efectos desventajosos (*nachteilige Wirkungen*) para el conjunto de las *Geisteswissenschaften*, y termina por producir el resultado diametralmente opuesto al deseado: lejos de apuntalar y consolidar a estas disciplinas, pone en peligro su estatuto científico y amenaza la credibilidad de sus investigaciones. Esto se vislumbra, por ejemplo, en la obra de Taine, quien pretende explicar la revolución francesa a partir de categorías de la psicología explicativa de James Mill, John Stuart Mill y Herbert Spencer, llegando a resultados absurdos: el proceso revolucionario no sería otra cosa que una locura o alucinación de masas. “Así como la unilateral psicología explicativa de los Mill ha influido muy desventajosamente en grandes talentos históricos como Grote y Buckle, así también el filósofo Taine, que nos convierte a todos en alucinados perpetuos, le ha prestado al historiador Taine su interpretación de Shakespeare y su concepción de la Revolución Francesa como una especie de locura de masas (*Massenverrückung*)” (Dilthey, 1924: 163; 1951: 249).

También puede verse cómo la aplicación de la *erklärende Psychologie* en las ciencias jurídicas puede traer consecuencias nocivas no sólo al interior de las mismas sino también en el funcionamiento concreto del derecho penal. Si se siguen los lineamientos materialistas y naturalistas de algunas encarnaciones de la psicología explicativa, afirma Dilthey, se pasa forzosamente de una concepción del hombre como agente libre y responsable a una visión determinista del mismo como máquina psicofísica (*psychophysische Maschine*), lo cual puede llevar a resultados nefastos en la vida práctica. “Esta psicología —afirma Dilthey— no representa para los juristas o los historiadores de la literatura una base segura sino un peligro. Todo el desarrollo ulterior ha puesto en evidencia cómo en la economía política, en el derecho penal y en la teoría del Estado este materialismo disimulado de la psicología explicativa que representa Spencer ha actuado de una manera disolvente” (Dilthey, 1924:162; 1951: 248).

Este estado de situación coloca a los especialistas en ciencias del espíritu ante un dilema (*Dilemma*) en apariencia irresoluble: o bien asientan, como Taine, Grote y Buckle, sus estudios socioculturales sobre esta dudosa y pseudocientífica psicología explicativa, o renuncian a una fundamentación psicologista de sus investigaciones para confiar en los conocimientos psicológicos de sentido común. El primer camino, como se señaló, lleva a resultados funestos: así lo demuestran las investigaciones de Taine, que falsean los hechos históricos para hacerlos ingresar a la fuerza en los esquemas teóricos de la *erklärende Psychologie*. El segundo, por su parte, pone trabas a la constitución de las *Geisteswissenschaften* como ciencias estrictas, puesto que implica la utilización de nociones ambiguas y no científicamente aclaradas que provienen de la experiencia de vida.

El investigador positivo en este campo [las ciencias del espíritu] se ve obligado, al parecer, o bien a renunciar a toda fundamentación psicológica, o bien a aceptar todas las desventajas de la psicología explicativa. Por esto ha desembocado la ciencia actual en el dilema (*Dilemma*) siguiente, que ha contribuido de modo extraordinario al incremento del espíritu escéptico y de un empirismo superficial estéril y, por lo tanto, a la separación creciente de la vida con respecto al saber. O bien las ciencias del espíritu se sirven de los fundamentos que les ofrece la psicología, y cobran así un carácter hipotético, o tratan de resolver sus problemas desprovistas del fundamento de cualquier visión general científica y ordenada de los hechos psíquicos, apoyadas sólo en la equívoca y subjetiva psicología de la vida (*Psychologie des Lebens*) (Dilthey, 1924: 146; 1951: 230).

En cambio, Dilthey cree que en los textos de poetas y escritores como Rousseau, Séneca, Montaigne, Shakespeare, entre otros, pueden encontrarse más verdades sobre la vida anímica humana que en cualquier tratado de psicología escolar. Estos autores han comprendido, aunque sea de modo intuitivo, la esencia de la realidad psíquica, la cual fue olvidada y reprimida por los psicólogos explicativos en favor de construcciones hipotéticas naturalistas. Dilthey reconoce entonces la superioridad de contenido (*inhaltliche Überlegenheit*) de esta literatura con respecto a la pobreza formalista de la *erklärende Psychologie*. En las obras maestras de Shakespeare y Goethe se encuentra reflejada la totalidad de la realidad psíquica humana: en ellas pueden vislumbrarse en toda su potencia las tres facultades fundamentales del hombre: la representación, la volición y la afección. En contraste, la psicología experimental de autores como Hugo Münsterberg sólo se ocupa de fenómenos vinculados a la cognición —el recuerdo, la percepción, la atención, etc.—, dejando en la oscuridad los aspectos sentimentales e irracionales del alma humana. Ahora bien, a pesar de esta admiración por la poesía y la literatura, Dilthey reconoce que las reflexiones de los escritores carecen de la sistematicidad necesaria para ser consideradas como científicas, sistematicidad que sí ostentan las investigaciones de los psicólogos experimentales, y esto a pesar de sus errores y prejuicios. Es por ello que, de acuerdo a Dilthey, una de las tareas fundamentales de la psicología descriptiva será la de recuperar los hallazgos psicológicos de los grandes poetas e intentar brindarles el rigor del que carecen.

En las obras de los poetas, en las reflexiones sobre la vida que encontramos en grandes escritores como Séneca, Marco Aurelio, San Agustín, Maquiavelo, Montaigne, Pascal, se contiene una comprensión del hombre en toda su realidad (*ein Verständnis des Menschen in seiner ganzen Wirklichkeit*), en comparación con la cual toda psicología explicativa queda muy por detrás. Pero en toda esta literatura reflexiva que quisiera abarcar la realidad íntegra del hombre se siente, junto a esta superioridad debida al contenido (*inhaltliche Überlegenheit*), su incapacidad de una exposición sistemática (Dilthey, 1924: 152).

En resumen: las *Geisteswissenschaften* requieren para Dilthey de una fundamentación psicológica a fines de constituirse como ciencias estrictas. Es decir, deben dejar de trabajar con nociones equívocas del sentido común para comenzar a hacerlo con conceptos psicológicos aclarados sistemáticamente. Algunos historiadores trataron de aplicar la psicología explicativa a sus investigaciones pero, debido a las dificultades congénitas de la misma, esos intentos no redundaron en consecuencias beneficiosas sino perjudiciales para el

conjunto de las ciencias del espíritu. Los especialistas en *Geisteswissenschaften*, por tanto, se encuentran ante un dilema: optar entre basar sus estudios socioculturales en la psicología explicativa, con todos los problemas que esto conlleva, o utilizar nociones propias del sentido común que comprometen la cientificidad de sus investigaciones. La salida a este intrínquilis es para Dilthey la fundación de una nueva psicología: la psicología descriptiva y analítica, la cual debe recuperar muchas de las intuiciones sobre la esencia de la vida anímica de los grandes poetas y escritores de la historia occidental pero brindándoles una orden y una sistematicidad de las que carecen.

### **III. Psicología explicativa (*erklärende Psychologie*) vs. Psicología descriptiva (*beschreibende Psychologie*)**

Dilthey señala que la *erklärende Psychologie* se caracteriza por su intento de explicar la constitución del mundo anímico (*seelische Welt*) de modo similar a como la física y la química mecanicistas explican la estructura del mundo corpóreo (*körperliche Welt*), a saber, dando cuenta de sus elementos componentes (*Bestandteile*) y de las fuerzas (*Kräfte*) y leyes (*Gesetze*) que gobiernan su interacción (Dilthey, 1924: 139). En otros términos: la *erklärende Psychologie* establece un nexo causal (*Kausalzusammenhang*) entre un “número limitado de elementos unívocamente determinados” (*begrenzte Zahl von eindeutig bestimmten Elementen*) (Ibíd.), a través del cual pretende conseguir “un conocimiento completo y transparente de los fenómenos anímicos” (*eine ganz vollständige und durchsichtige Erkenntnis der seelischen Erscheinungen*) (Ibíd.). Dilthey caracteriza a este tipo de psicología como constructiva (*konstruktive Psychologie*) porque adopta una determinada actitud de conciencia, la *konstruktive Bewusstseinstellung* (actitud de conciencia constructiva), que se remonta al espíritu científico surgido en el siglo XVII con el racionalismo cartesiano y la física newtoniana, espíritu cuyo rasgo fundamental es la intención de entender los fenómenos complejos a partir de su descomposición en elementos más simples —recuérdese la recomendación de Descartes en su *Discurso del método*: “dividir cada una de las dificultades (...) en tantas partes como fuese [sea] posible y en cuantas requiriese [requiera] su mejor solución” (Descartes, 2009: 30).

La encarnación *par excellence* de este tipo de psicología es para Dilthey el asociacionismo británico, que se origina en la obra de David Hume y adquiere su forma final en los escritos de James Mill y su hijo, John Stuart Mill. El asociacionismo concibe a la vida anímica como un “segundo mundo paralelo y análogo al mundo físico” (Merleau-Ponty,



1957: 20), esto es, piensa a la conciencia como un mecanismo compuesto por átomos mentales —ideas simples, sensaciones, etc.— que interactúan a partir de leyes similares a las físico-químicas, dando lugar al surgimiento de fenómenos anímicos complejos. Existe aquí entonces una analogía estructural entre los objetos de estudio de las ciencias naturales y la vida anímica: en lugar de átomos o moléculas materiales, nos encontramos con átomos mentales, y en vez de leyes naturales, nos enfrentamos a principios de asociación que funcionan de forma similar a éstas. Como señala Max Horkheimer, “tales elementos [las partes elementales o átomos de la vida anímica] son sensaciones (*Empfindungen*), pensamientos (*Gedanken*) y sentimientos (*Gefühle*). La vida aparece como combinación mecánica de unidades últimas” (Horkheimer, 1968: 281).

Inspirado en Hume, James Mill afirma que la vida psíquica puede reducirse a elementos sensibles simples (*einfache sinnliche Elemente*) que se vinculan por leyes de asociación (*Assoziationsgesetze*), dando lugar a la emergencia de hechos psíquicos superiores (Dilthey, 1924: 160). “El método demostrativo de esta psicología explicativa [la de James Mill] —señala Dilthey— consiste en el análisis (*Zergliederung*) y la composición (*Zusammensetzung*), revelando que los elementos señalados explican con suficiencia los procesos superiores de la vida anímica” (Dilthey, 1924: 160; 1951: 246). John Stuart Mill, por su parte, retoma los lineamientos principales de la psicología de su padre, avanzando en dirección a una suerte de química psíquica (*psychische Chemie*), la cual sostiene que cuando las ideas o sentimientos simples (*einfache Ideen oder Gefühle*) se combinan, surge un estado psíquico cualitativamente nuevo, diferente a los factores que lo originaron —algo similar a lo que sucede cuando dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno se combinan dando origen a una molécula de agua, la cual porta propiedades que ninguno de sus dos elementos constituyentes posee por separado. En otras palabras: así como las conexiones de átomos materiales dan lugar a moléculas con rasgos propios, así también las conexiones químicas (*chemische Verbindungen*) de átomos mentales dan origen a fenómenos psíquicos de orden superior. Siguiendo a Matthias Jung (1996), puede afirmarse que el procedimiento característico de la *erklärende Psychologie*, la explicación (*Erklärung*), consta de dos pasos: “el analítico, en el que se diferencian los elementos relevantes de lo psíquico, y el sintético, en el cual se vincula estos elementos a través de hipótesis causales, de tal manera que puedan explicar fenómenos más complejos” (Ibíd.: 135).

Pero de acuerdo a Dilthey este modo de proceder es de carácter artificial y conduce a falsear la verdadera naturaleza de la vida anímica, ocultándola bajo un ropaje de ideas (*Ideenkleid*) (Husserl, 2007). Y sólo un procedimiento profenomenológico, que se limite a

describir con precisión los datos de la experiencia interna (*innere Erfahrung*) de los sujetos, puede hacerle justicia a su complejidad real. Es por ello que la *beschreibende und zergliedernde Psychologie* diltheyana parte de la experiencia o percepción interna (*innere Erfahrung* o *innere Wahrnehmung*) —esto es, es de *la vida anímica tal como es vivenciada*— y procede a inventariarla: “relata lo que [allí] encuentra (*sie erzählt, was sie findet*)” (Ibíd.: 221). En otras palabras, se limita a expresar lo dado en la intuición (*Anschauung*) inmanente valiéndose de una terminología adecuada y sin recurrir a hipótesis que la trasciendan.

El error fundamental de la *erklärende Psychologie* es para Dilthey que desprecia a la *innere Erfahrung*. En lugar de atenerse respetuosamente a los datos que ella nos brinda, sucumbe a los prejuicios del positivismo naturalista y supone que este tipo de experiencia posee exactamente los mismos rasgos que la percepción externa (*äußere Wahrnehmung*). En la *äußere Wahrnehmung* la naturaleza se nos ofrece fragmentada, es decir, se nos manifiesta como un conjunto de elementos simples mutuamente externos que sólo pueden ser conectados artificialmente y *a posteriori* a partir de construcciones hipotéticas. Pero en la experiencia interna no se nos donan jamás átomos mentales —ideas, pensamientos o sentimientos aislados—. En cada segundo de nuestra percatación íntima experimentamos a la vida psíquica como totalidad orgánica, esto es, como un nexo (*Zusammenhang des Seelenlebens*). Este nexo no es *construido*, como sucede con el nexo causal (*Kausalzusammenhang*) de la psicología explicativa, sino *vivenciado* (*erlebt*), experimentado por nosotros de modo inmediato. Y esto implica que la psicología descriptiva debe tomar el camino exactamente inverso (*umgekehrter Weg*) al de la *erklärende Psychologie*. Esta última es constructiva: comienza con átomos mentales y termina enlazándolos dentro de un nexo causal de carácter hipotético; aquella, en cambio, es analítica: parte del nexo de la vida anímica tal como es accesible en la percepción interna y procede a distinguir sus funciones y conexiones particulares, cuidándose siempre de no violentar los datos de la experiencia interna, de no forzarlos para hacerlos ingresar en esquemas teóricos extraños a ella. Así lo señala Dilthey: “el nexo vivenciado es aquí [en la psicología descriptiva] lo primero, el distinguir de los miembros particulares del mismo, lo siguiente (*das erlebte Zusammenhang ist hier das erste, das Distinguieren der einzelnen Glieder desselben ist das Nachkommende*)” (Ibíd.: 144).

En una palabra: mientras que la *erklärende Psychologie*, debido a su confusión de la experiencia interna con la externa, se esfuerza en vano por conectar artificialmente elementos psíquicos mutuamente externos, la *beschreibende Psychologie* se atiene al nexo psíquico tal como se nos dona en la experiencia interna y procede a diseccionarlo en sus partes componentes, teniendo en cuenta que, a pesar de presentar rasgos diferenciales, las mismas

carecen de autonomía ya que adquieren su sentido particular sólo en el seno de la totalidad de la conciencia.

#### **IV. La vida psíquica como nexa (*Zusammenhang*)**

En esta defensa del carácter holístico de la vida anímica, Dilthey se enfrenta al intelectualismo unilateral de la psicología explicativa de su época, que se concentra únicamente en las facultades cognoscitivas como la percepción y la memoria, relegando a un lugar secundario a la vida afectiva e impulsiva (*Gefühl- und Triebleben*). Apelando a su artículo de 1864 sobre Novalis, Dilthey señala que la psicología debe convertirse en una *Realpsychologie* (psicología real) que supere los estrechos límites del cognitivismo, adoptando como objeto de estudio a la totalidad de la vida anímica (*die ganze Totalität des Seelenlebens*), es decir, a la naturaleza humana entera (*die ganze volle Menschennatur*), y no meramente a la facultad representativa, que no es más que un aspecto parcial de la misma. La psicología descriptiva tiene entonces como tarea captar la poderosa realidad (*mächtige Wirklichkeit*) psíquica. “Es menester una sistemática psicológica en la que encuentre lugar todo el contenido de la vida del alma (*die ganze Inhaltlichkeit des Seelenlebens*)” (Dilthey, 1924: 156; 1951: 241). Y como ya se mencionó, Dilthey cree encontrar en las obras de los grandes escritores y poetas occidentales una visión intuitiva de la complejidad del mundo anímico que, a pesar de su carencia de sistematicidad y rigurosidad, puede aportarle más al desarrollo de la nueva psicología que las presuntuosas investigaciones de la psicología escolar (*Schulpsychologie*). Puede observarse claramente la similitud existente entre estas objeciones a la psicología explicativa y la crítica diltheyana a las teorías del conocimiento de Kant y Hume. En el prólogo a *Einleitung in die Geisteswissenschaften* de 1883, Dilthey señala que ambos autores han concebido al ser humano como un ser meramente representativo, olvidando y reprimiendo los aspectos afectivos y volitivos de la vida anímica. Para Dilthey, la única comprensión adecuada de la realidad humana es una comprensión *total* que abarque al hombre en todas sus facetas, esto es, que lo capte como *un ser que quiere, siente y representa*. Posiciones unilaterales como las de Hume y Kant y las de los psicólogos explicativos, que separan artificialmente los aspectos cognitivos del nexa concreto de la vida psíquica y los hipostasian, deben por tanto ser descartadas de cuajo, dejando lugar a abordajes holísticos que respeten la complejidad real de lo anímico.

(H)asta ahora la teoría del conocimiento, lo mismo la empírica que la kantiana, ha explicado la existencia y el conocimiento a base de un hecho que pertenece al mero representar. Por las venas del sujeto conocedor construido por Locke, Hume y Kant no circula sangre verdadera sino la delgada savia de la razón como mera actividad intelectual. Pero 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... (Dilthey, 1944: 6)

Dilthey sostiene entonces que la vida anímica opera holísticamente y, en consecuencia, que las funciones psíquicas particulares no son más que momentos dependientes de la totalidad de la conciencia (*Bewusstseinstotalität*) (Jung, 1996). Es por ello que Max Horkheimer (1968) señala que el concepto central de la psicología diltheyana es el de nexo estructural (*Strukturzusammenhang*). El mismo es el todo articulado de la vida anímica (*gegliedertes Ganze des Seelenlebens*), esto es, la totalidad de la conciencia organizada y dispuesta de acuerdo a una ley estructural (*Strukturgesetz*) que rige el modo en que se traban las tres facultades humanas fundamentales: la representación, la afección y la volición (Dilthey, 1924). Se pone de manifiesto aquí la crítica diltheyana al atomismo psicológico, el cual concibe a la conciencia como un agregado de átomos mentales yuxtapuestos que interactúan según leyes análogas a las físico-químicas. La vida anímica, señala el autor, es originariamente y ante todo una unidad abarcadora (*übergreifende Einheit*).

El proceso vital psíquico es, originariamente y en general, desde sus formas más elementales hasta las superiores, una unidad (*Einheit*). La vida psíquica no crece por composición de partes; no se constituye con elementos, no es un compuesto (*Kompositum*), un resultado de átomos sensitivos (*Empfindungsatome*) o afectivos (*Gefühlsatome*) que cooperan en conjunto: es originariamente y siempre una unidad abarcadora (*übergreifende Einheit*) (Dilthey, 1924: 211; 1951: 300).

Ahora bien, podría afirmarse que para Dilthey la unidad de la vida anímica se extiende en dos sentidos: en uno longitudinal o diacrónico y en otro transversal o sincrónico. Por un lado, a pesar de ser un proceso, esto es, a pesar de estar sometida a una mutación ininterrumpida, la conciencia se mantiene como nexo (*Zusammenhang*) a lo largo del tiempo —unidad longitudinal o diacrónica—; y por otro, es un nexo en todo momento de su transcurrir porque cada instante de la vida anímica se caracteriza por su amplitud y complejidad articulada —unidad transversal o sincrónica. De acuerdo a Dilthey, aquello que

garantiza la identidad de la psique impidiendo que estalle en mil pedazos es la conciencia que cada individuo tiene de su mismidad (*Bewusstsein der Selbigkeit*), la cual, en conformidad con los dos sentidos de la unidad psíquica recién mencionados, opera tanto longitudinal como transversalmente. La *Selbigkeit*, señala Dilthey, “une simultáneamente (*gleichzeitig*) varios procesos internos [unidad transversal] y engloba la sucesión (*das Nacheinander*) de los procesos en la unidad de la vida [unidad longitudinal]” (Dilthey, 1924: 170; 1951: 257), es decir, “une lo simultáneo (*das Gleichzeitige*) [unidad transversal] y lo sucesivo (*das Nacheinander*) de los diversos procesos de vida [unidad longitudinal]” (Ibíd.).

El problema de la unidad diacrónica de la conciencia es planteado por Dilthey en los siguientes términos: si la vida del sí-mismo (*Selbst*) se caracteriza por estar expuesta a un continuo cambio de estados (*Wechsel von Zuständen*), ¿cómo es posible que mantenga su identidad, es decir, que se conserve como *una y la misma* a través del tiempo? La clave se encontraría en la ya mencionada *Selbigkeit*, que no es ella misma un proceso sino una función permanente de la psique que acompaña a todos los estados de conciencia, actuando como instancia unificadora de los mismos. A pesar de las mutaciones de mi vida consciente, me reconozco como siendo yo mismo en cada momento del decurso; me percato de mi mismidad. “La mismidad, en la cual los procesos se traban en mí, no es ella misma un proceso, no es transitoria, sino permanente, como mi vida misma, ligada a todos los procesos” (Dilthey, 1924: 200-201; 1951: 289). De acuerdo a Dilthey, entonces, la vida psíquica no es intermitente (*intermittierend*). No se trata de una sucesión de momentos o fragmentos inconexos sino de una continuidad (*Kontinuität*), una continuidad que yo experimento, pues vivencio en mí la interconexión de los procesos psíquicos. Percibo internamente cómo unos producen (*erwirken*) la aparición de los otros: un sentimiento de asco propicia la inclinación a alejar el objeto que me repugna, el deseo de mejorar mi situación me impulsa a llevar a cabo una acción de acuerdo a fines y las premisas de un razonamiento me conducen a sacar una conclusión. En todos estos casos me percato de este producir (*ich werde dieses Erwirkens inne*), vivo el nexo interno entre los estados de conciencia sucesivos. “Estos procesos — señala Dilthey— se siguen unos a otros en el tiempo. Pero no pocas veces puedo percatarme también de un enlace interno (*innere Verbindung*) entre los mismos. Encuentro que unos producen a los otros (*einen die Andere Erwirken*)” (Dilthey, 1924: 201; Dilthey, 1951). Puede afirmarse entonces que el modo en que los estados psíquicos se siguen unos a otros no tiene nada que ver con la manera en que se suceden los vagones de un tren o las filas de un regimiento de soldados. En estos casos, los elementos sucesivos son mutuamente externos, existiendo un intersticio (*Zwischenraum*) entre los mismos, en tanto que la vida de conciencia

se caracteriza por transcurrir sin solución de continuidad, ya que los estados psíquicos “están de tal manera colocados uno-al-lado-del-otro (*Nebeneinander*) y uno-dentro-del-otro (*Ineinander*) que siempre hay algo presente en mi conciencia” (Dilthey, 1924: 201). Dilthey ilustra esto apelando a la figura de un caminante: conforme avanza en su recorrido, los objetos recién dejados atrás se esfuman gradualmente, pero van apareciendo nuevos, de modo que siempre se mantiene la continuidad del paisaje (Ibíd.).

Para dar cuenta de la unidad sincrónica de la vida psíquica, Dilthey realiza un corte transversal (*Querschnitt*) en el *continuum* anímico y denomina estado de conciencia (*Bewusstseinsstand-status conscientiae*) a la amplitud (*Umfang*) de cada momento puntual del transcurrir: “quiero designar como estado de conciencia aquello que constituye la amplitud de mi conciencia en un momento dado” (Dilthey, 1924: 201; 1951: 290). El análisis de la estratificación (*Schichtung*) de los estados de conciencia arroja que cada instante del decurso de la vida anímica no es un átomo mental sino una totalidad compleja en la que interactúan múltiples funciones psíquicas. “En cada segundo de nuestra vida consciente no se nos presenta en cada caso una sensación aislada o un deseo aislado, sino un todo psíquico (*psychisches Ganze*)” (Horkheimer, 1968: 282). Sin embargo, de acuerdo a Dilthey, tanto los actores legos como los psicólogos explicativos creen erróneamente que nuestros estados de conciencia son puros, simples y unívocos, es decir, que cada segundo de la vida anímica se corresponde con el desempeño de *sólo una* función psíquica. Así por ejemplo, se piensa que cuando recordamos un objeto, estamos llevando a cabo un acto cognitivo puro en el que no intervienen funciones afectivas ni volitivas, o que cuando sentimos desagrado por algo, vivimos un estado de conciencia meramente afectivo en el que los aspectos representativos y volitivos de la personalidad no desempeñan papel alguno. Este modo de ver las cosas implica pasar por alto la ya mencionada conexión estructural (*Strukturzusammenhang*) de la vida psíquica, esto es, el modo en que se traban e interconectan las tres facultades fundamentales del hombre. Dilthey intenta deshacerse de estos prejuicios científicos y pre-científicos emprendiendo una descripción rigurosa de los estados de conciencia, descripción que lo lleva a concluir que cada instante de la vida anímica sin excepción contiene “alguna representación, algún sentimiento y algún momento volitivo” (Dilthey, 1924: 201; 1951: 290). Todo estado de conciencia, cualquiera sea su complejidad particular, es entonces para Dilthey un estado total (*Gesamtzustand*), esto es, un *Ineinander* de elementos volitivos, representativos y afectivos, una totalidad psíquica en la que actúan simultáneamente las tres facultades primordiales. Ahora bien, vale preguntarse: si todos los estados de conciencia son *Gesamtzustände*, ¿por qué reconocemos determinados actos psíquicos como representativos y

a otros como volitivos o afectivos? ¿dónde reside la diferencia entre estos tres tipos de estados? Dilthey responde que “la relación interna (*innere Beziehung*) de estos diversos aspectos de mi actitud [volitivos, afectivos, representativos], algo así como la estructura en que se traban estas fibras diferentes, es distinta en el estado afectivo y en el volitivo, y en éste otra que en la actitud representativa” (Dilthey, 1924: 204; 1951: 292). En otras palabras: todos estado de conciencia conjuga los tres elementos mencionados, pero el modo en que éstos se organizan varía dependiendo del tipo de acto psíquico de que se trate. En cada momento puntual de la vida anímica existe un elemento preponderante —el que se destaca ante la percepción interna— y los dos restantes se disponen en servicio (*im Dienste*) de él. Así surge la apariencia (*Schein*) de que existen actos *meramente* representativos, *meramente* volitivos y *meramente* afectivos. Esto puede ilustrarse con el modo en que los elementos representativos cooperan en la constitución de un estado volitivo: todo acto de voluntad es un dirigirse hacia un objeto deseado, el cual debe ser conocido o representado de algún modo para poder ser querido; la representación se pone aquí a disposición de la volición, actuando como ojo del deseo (*Auge des Begehrens*). Dilthey ejemplifica también este punto a partir de la percepción de un paisaje: a primera vista parece tratarse de un acto meramente cognitivo, pero luego de una inspección más detallada puede notarse que confluyen en él una actitud volitiva —la atención selectiva que se le presta a los objetos observados— y una afectiva —un sentimiento de dicha que nos invade durante la contemplación. “En la percepción de un bello paisaje domina la actitud representativa (*vorstellendes Verhalten*); sólo con un examen más atento encuentro un estado de atención (*Aufmerksamkeitszustand*) —por lo tanto una actitud volitiva (*willentliches Verhalten*)— enlazado con ella, y que el todo se halla bañado por un sentimiento profundo de dicha (*tiefes Gefühl des Glücks*)” (Dilthey, 1924: 203; 1951: 292).

## **Bibliografía**

- Descartes, R. (2009). *Discurso del método*. Buenos Aires: Cooperativa Punto de Encuentro.
- Dilthey, W. (1924). Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. En W. Dilthey, *Gesammelte Schriften, V. Band*. Berlin: B.G. Teubner.
- Dilthey, W. (1944). *Introducción a las ciencias del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dilthey, W. (1951). Ideas acerca de una psicología descriptiva y analítica. En W. Dilthey, *Psicología y teoría del conocimiento (1874-1894)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Dilthey, W. (2000). *Dos escritos sobre hermenéutica: El surgimiento de la hermenéutica y los Esbozos para una crítica de la razón histórica*. Madrid: Istmo.

Durkheim, É. (1982). *Las reglas del método sociológico*. Buenos Aires: Hispamérica.

Horkheimer, M. (1968). Psychologie und Soziologie im Werk Wilhelm Diltheys. En M. Horkheimer, *Kritische Theorie. Band II*. Frankfurt am Main: Fischer.

Husserl, E., (2007). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hamburg: Felix Meiner.

Jung, M. (1996). *Dilthey zur Einführung*. Dresden: Junius.

Merleau-Ponty, M. (1957). *La estructura del comportamiento*. Buenos Aires: Hachette.