



Wilhelm Dilthey

Introducción a las ciencias del espíritu: en la que se trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia

Sandra Lucía Ramírez Sánchez⁴

A varios años de la Pandemia por COVID-19, que quedará como huella en esta tierra antropocénica, la pregunta por su naturaleza acontecimental reverbera. La prisa con la que algunas notables figuras de la intelectualidad mundial intentaron dar sentido a las acciones que atravesaron cuerpos, almas, comunidades, economías y etcéteras, contrasta con los efectos de un confinamiento obligado en miles de millones de personas, en historias que aún no terminan de figurarse. Quizá, como afirmó Bruno Latour, la principal lección mostrada por la emergencia sanitaria mundial de 2020 es que es posible *sus-pender* un sistema que, según nos había sido dicho, era imparable.⁵ No obstante, la esperanza con la que tales palabras fueron articuladas se ha ido desvaneciendo, dejando en su lugar el sentimiento de inevitabilidad de la catástrofe planetaria, acrecentado por la conciencia de las crisis económicas y de violencia que se tornan parte de nuestra cotidianidad. Escenarios brutales que nos exigen pensar y volver a pensar las historias que nos piensan y con las que nos pensamos. Valga el trabalenguas para introducir la pertinencia de reencontrar un texto centenario, llevarlo a la mesa de trabajo y explorar las posibilidades que de él emergen para comprendernos y comprender los mundos que habitamos.

4 Investigadora en el Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (Mérida).

5 Bruno Latour, "Imaginer les gestes-barrières contre le retour à la production d'avant-crise". En: AOC, 30 de marzo de 2020 (<<https://aoc.media/opinion/2020/03/29/imaginer-les-gestes-barrieres-contre-le-retour-a-la-production-davant-crise/>>; consultado en noviembre de 2022).

El texto del que hablo, *Introducción a las ciencias del espíritu*,⁶ antes que un sistema unitario de pensamiento, presenta un conjunto de profundas y amplias reflexiones acerca de la naturaleza del conocimiento de lo humano. Tampoco es centenario en estricto sentido, puesto que su primera edición data de 1883, mientras que su autor –Wilhelm Dilthey– muere en 1911. Sin embargo, es la edición de 1922 (editada por Verlag von B. G. Teubner), la que integra los libros que se convertirán en referente ineludible para trazar el devenir de las ciencias humanas –humanidades, ciencias sociales o del espíritu– a través de los siglos XIX y XX; asimismo, es dicha edición póstuma la que fue traducida al castellano y publicada en 1944 por el Fondo de Cultura Económica. Las dos partes que lo conforman son: Introducción: ojeada sobre la conexión de las ciencias particulares del espíritu que hace ver la necesidad de una ciencia fundadora; y, La metafísica como fundamento de las ciencias del espíritu. Su esplendor y su ocaso. La “ojeada” (*Übersicht*) articula una discusión sobre la necesidad de fundamentar las ciencias del espíritu y de reconocer en ellas su autonomía respecto de las ciencias de la naturaleza. El análisis de La metafísica como fundamento de las ciencias del espíritu, por su parte, apunta a la naturaleza metafísica de las explicaciones científicas, sus alcances y sus limitaciones; en particular, cuando se piensa a la experiencia humana. Ambos propósitos, como la lectora ya habrá notado, forman parte de los lugares comunes de cualquier sumario cuasihistórico de las humanidades, las ciencias sociales y las metodologías que encarnan. En tal caso, ¿en qué sentido un texto de tal naturaleza puede acompañarnos (de manera relevante) en los procesos de comprensión de nuestro planeta pospandémico? Creo que una respuesta verosímil radica en, por lo menos, dos tópicos presentes en la *Introducción a las ciencias del espíritu*: en su análisis de la metafísica de las ciencias en general y en la necesidad de reconocer el carácter parcial de las explicaciones científicas.

Respecto del análisis diltheyano alrededor de la metafísica, es claro que se cuenta entre las innumerables discusiones alrededor de la metafísica y la (in)deseabilidad de su presencia en el teorizar científico que, en el cruce de los siglos XIX y XX, tuvieron lugar en espacios académicos

6 *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und ihrer Geschichte*, Verlag von B. G. Teubner, Leipzig y Berlín, 1922.



europeos. Discusiones que se remiten a las *Críticas* de Immanuel Kant y al positivismo de August Comte, pero que el neopositivismo del Círculo de Viena encarna de manera significativa. De ahí que, en una mirada superficial del asunto, podría decirse que la propuesta de Dilthey forma parte de posiciones filosóficas (que muchas consideran) superadas. No obstante, creo que Dilthey apunta una idea novedosa en su momento y relevante para nuestros tiempos: las ciencias, todas las ciencias, se sostienen sobre presupuestos metafísicos que las hacen viables.

Quiero recordar aquí la interpretación más común de la obra de Dilthey que, sin ser incorrecta, es parcial y reduce la propuesta diltheyana a una oposición de las ciencias humanas frente a las naturales, destacando la autonomía de las primeras. Elaboro brevemente el argumento.

Algunos historiadores de las ciencias llaman al siglo XVIII el siglo del “newtonismo”; el canon filosófico, por su parte, piensa al siglo XVIII como el de la Ilustración, que culmina con Immanuel Kant, el gran ilustrado. Con “newtonismo” se hace referencia a los esfuerzos comunes por “traducir” –mejor dicho: llevar, trasladar, traslocar,...– diferentes metodologías de la filosofía natural al marco del método newtoniano apuntalado en los *Principia Mathematica*. El positivismo comtiano puede verse, así, como una cláusula que cierra el periodo newtonista. En el siglo XIX se cruzan esfuerzos pro y contra newtonianos, tanto en las *ciencias humanas* como en las de la *naturaleza*. Ciertamente, decir que en el pensar que piensa al conocimiento en el siglo XIX encontramos dos dominios claramente diferenciados –*ciencias humanas*, *ciencias de la naturaleza*– nos conduce a una distinción que entonces –como ahora– es (por decir lo menos) difusa: la distinción Ser humano/Naturaleza. Esta distinción tiene una tortuosa historia que atraviesa el pensamiento filosófico en Occidente; sin embargo, después de la *Crítica de la razón pura*, Kant es el referente directo. En la primera crítica es donde el filósofo de Königsberg apunta la separación entre la necesidad y la libertad, asociada la primera a un espacio objetivo llamado Naturaleza y la segunda al de la subjetividad o de lo humano. Dos universos que una vez separados no volverán a unirse sino hasta avanzado el siglo XX.

La obra de Émile Durkheim, que se ubica en el canon como uno de los “padres” de la sociología, da cuenta de la tensión que emerge cuando se asume la distinción Naturaleza/Humano junto con la pretensión de

emular el “método newtoniano” para las ciencias humanas, algo que, creo, jamás habría intentado Kant. La propuesta de Durkheim, pese a todo, no fue el único intento en ese sentido; la historia, la psicología, la filología, incluso la filosofía, fueron en algún momento (entre los siglos XVIII y XX) tratadas como enfermas que deberían curarse de la metafísica y emular el carácter explicativo de las ciencias de la naturaleza. Justo por eso, cuando Dilthey sostiene el carácter metafísico de las explicaciones causales propias de las ciencias de la naturaleza, no debería reducirse su pensamiento al apuntalamiento de la oposición ciencias humanas / ciencias naturales. Todas las explicaciones científicas, de acuerdo con Dilthey, son parciales y no alcanzan a dar cuenta de la experiencia viva.

Las leyes causales con pretensiones de universalidad –por ejemplo, las leyes de la mecánica clásica– funcionan, son exitosas, pero no son necesariamente “universales”, puesto que se basan en abstracciones que dan lugar a una realidad sobresimplificada –de átomos y fuerza–. Su éxito pragmático no las hace verdaderas. Si el mundo natural fuera modelado a partir de otras simplificaciones, las leyes serían también diferentes. El tránsito de modelos físicos o biológicos, incluso matemáticos, a lo largo del siglo XX y XXI, le da la razón a Dilthey. ¿En qué sentido la realidad del genoma es diferente de la realidad moldeada por un paradigma predarwiniano?, ¿somos los mismos seres vivos?, ¿podemos defender la excepcionalidad humana? Desde la mirada de Dilthey, preguntas como estas no pueden responderse dentro del marco exclusivo de la biología. Estoy de acuerdo.

Dilthey pensó a su obra como una continuación de la obra crítica kantiana. Se propuso llevar al cabo una *crítica de la razón histórica*, con la cual poner en tela de juicio la afirmación metafísica de que es posible establecer un único marco desde el cual todos y cada uno de los hechos históricos pueden ser explicados. Un proyecto neokantiano en el cual se afirma, como dije, la parcialidad de las explicaciones científicas que basan su éxito en la generación de abstracciones por las cuales se crea una realidad sobresimplificada que, pese a todo, captura parcialmente “algo” de la experiencia vivida (o viva). La crítica de la razón histórica reconoce la parcialidad de las explicaciones históricas tanto como su potencial para dar cuenta de la experiencia vivida. Lo que es posible si se piensa a la ciencia histórica no como un entramado de leyes causales



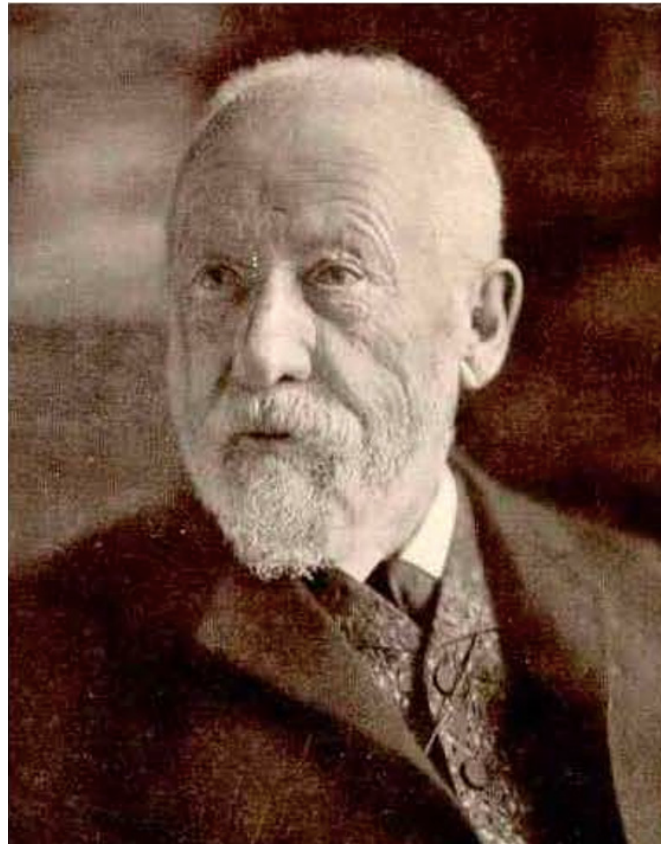
de carácter universal, sino como el análisis de múltiples contenidos – plurales y parciales– en contextos particulares. Con el análisis, en lugar de la explicación causal, Dilthey apuntala la autonomía relativa de las ciencias del espíritu respecto de las ciencias de la naturaleza; pero, al mismo tiempo, reconoce que ambos dominios del conocimiento humano comparten las mismas condiciones trascendentales, es decir, las posibilidades que la conciencia humana dota a la experiencia. Lo que distingue a ambas es el carácter prioritariamente reflexivo de las ciencias del espíritu, su búsqueda de valores, la prescripción de normas, la valoración de los juicios, el modo en que prefiguran las experiencias vividas por seres humanos de carne y hueso. La distinción entre ambas clases de ciencias no es metafísica, no presupone el dualismo Naturaleza-necesidad / Ser humano-libertad; como sí hace Kant. La historia no puede separarse de las muchas fuerzas que atraviesan los mundos humanos y, como he dicho, las condiciones que hacen posible el conocimiento de la llamada naturaleza son humanas y necesariamente parciales. La autonomía de las ciencias del espíritu descansa sobre su fuerza reflexiva, sobre la comprensión de cómo individuos humanos hacen historia sin reducirla a relaciones externas que pueden ser articuladas en forma de explicaciones causales y pensarla, en cambio, como la articulación de agencias, acciones, reacciones, pasiones, sufrimientos, experiencias. Por ello, para comprender la experiencia vivida no es suficiente contar con las mejores explicaciones causales posibles. El conocimiento que las ciencias nacidas del útero moderno ofrecen no es suficiente para vivir –qua seres humanos– en nuestros mundos. Y esa es una lección diltheyana que los tomadores de decisiones, los administradores de los estados actuales, los agentes de la bio y la necropolítica, no han aceptado tomar.

Como en once años antes, con la aparición de la influenza H1N1, la emergencia sanitaria de 2020 develó muchas de las debilidades del sistema de salud en México, condiciones que no puedo enumerar en justicia, pero que estuvieron detrás de las medidas públicas para el confinamiento poblacional y la suspensión de actividades productivas, escolares, recreativas... Mientras corrían los meses y corrían las negociaciones diplomáticas para conseguir insumos médicos, sanitarios y, finalmente, de inmunización, una perplejidad comenzó a cobrar forma: la mejor ciencia disponible en el mundo no brinda información

suficiente para tomar decisiones políticas; la mejor ciencia disponible no puede pretender ocupar el lugar de único agente relevante en un debate abierto sobre las medidas a tomar cuando se trata de proteger la vida plena de millones de personas; pretender que un único marco general de explicaciones causales articule un escenario comprensible de la experiencia compartida por millones de seres humanos es, en el mejor de los casos, una declaración de buenas intenciones: en el mejor de los casos, solo podrá ofrecer significados parciales. Comprender nuestra experiencia compartida y, a la vez, inconmensurable requiere de un profundo ejercicio de reflexión situada, parcial, heterogénea... como defendía Dilthey en la *Introducción a las ciencias del espíritu*. Necesita de un sí a la diferencia, a la multiplicidad, y al rigor en el (auto) análisis; parte de una vocación cognoscitiva abierta, pero, sobre todo, del desmantelamiento de la idea positivista (post-ilustrada) de que el mundo humano y el mundo de la naturaleza existen separados uno de otro y, en cambio, exige abrazar la idea –que también aparece en Dilthey– de que dicha diferencia es metafísica de origen y que, como cualquier otra idea metafísica, vale la pena evaluar para saber si deseamos o no mantenerla como parte de nuestros recursos epistémicos al momento de intentar articular nuestro tránsito por la vida.

2 ILUSTRACIONES

- (1) IMAGEN DEL AUTOR
- (2) PORTADA DE LA PRIMERA EDICIÓN ORIGINAL



Dilthey (1833-1911)

Fuente: Philosophica: Enciclopedia Filosófica on line

<<https://www.philosophica.info/voces/dilthey/Dilthey.html>>



Wilhelm Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften: Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und ihrer Geschichte*. Leipzig y Berlín: Verlag von B. G. Teubner, 1922.