

Heidegger y Dilthey. Reflexiones acerca del párrafo 77 de *Ser y Tiempo*

JAVIER MOLINA

Pontificia Universidad Católica del Perú

Las reflexiones que a continuación se presentan se remiten al párrafo 77 de la obra de Martín Heidegger *Ser y Tiempo*. El párrafo señalado de la obra de Martín Heidegger tuvo por objetivo comentar algunas observaciones acerca del modo cómo Guillermo Dilthey y el conde Paul York von Wartenburg analizan la historicidad como tema filosófico, basándose Heidegger en la correspondencia que ambos autores intercambiaron y que fueron publicadas en el año 1923. El conde York no llegó a publicar su filosofía acerca de la historia pues la muerte le sorprendió en plena actividad intelectual en 1897, a los 62 años. El caso de Dilthey no es muy diferente. Igualmente en plena actividad intelectual falleció en 1911, dejando a modo de *Opus postumum* materiales referidos al tema, que fueron editados bajo el título *La estructuración del mundo histórico en las ciencias humanas*, traducción hecha al español por Eugenio Imaz bajo el título *El mundo histórico*, materiales que Heidegger no toma en cuenta en el párrafo publicado, pese a haber sido incluidos en el tomo VII de la edición de las obras completas de Dilthey, tomo publicado en el año de 1926.

El párrafo materia de nuestras reflexiones puede dividirse en tres partes: una muy breve en la que Heidegger resume “esquemáticamente” la filosofía de Dilthey; una segunda parte que es la más importante y es donde Heidegger comenta algunos pasajes tomados de la correspondencia del conde York con Dilthey, dando particular relevancia a las críticas que el conde York le formula a Dilthey; finalmente, en una tercera parte del párrafo, Heidegger concluye algunas anotaciones que hacen resaltar los supuestos elementos comunes que él interpreta, serían afines entre su filosofía de la existencia humana y las ideas del conde York.

Según Heidegger, las investigaciones filosóficas de Dilthey pueden ser agrupadas en tres partes: una primera referida a la teoría de las ciencias humanas y su delimitación con las ciencias naturales; una segunda parte, donde sus investigaciones versan acerca de la historia del hombre, de la sociedad y del Estado, aquello que correspondería, marcando sus diferencias, con la idea hegeliana del “Espíritu objetivo”; y por último, en una tercera parte, sus esfuerzos acerca de la psicología, disciplina que, según Dilthey, puede ser capaz de exponer la totalidad de los hechos humanos. Respecto a esto último hay que decir que si bien en un periodo de sus investigaciones filosóficas Dilthey se concentró en darle a la psicología un rol más predominante en la fundamentación de las ciencias humanas, ello solo fue un periodo que comprende la década de los 90 del siglo XIX; finalmente abandonó tal proyecto para dedicarse en sus últimos años a resaltar el rol de la historicidad en las ciencias humanas y, por otro lado, a reflexionar en torno al rol que le corresponden las llamadas “concepciones de mundo”. Los escritos inacabados de Dilthey acerca de la estructuración del mundo histórico, y que fueron publicados antes de la

edición de *Ser y Tiempo*, de 1927, hubieran podido darle a Heidegger una visión más completa de su manera de entender el tema de la historicidad en Dilthey, y sus diferencias con otros autores, Heidegger incluido.

Heidegger afirma: "Las investigaciones <de Dilthey> acerca de la teoría de la ciencia, la historia de la ciencia y la psicología hermenéutica se compenetran y entrecruzan constantemente"¹. Sin embargo Dilthey, en el prólogo a su obra de 1883, titulada *Introducción a las ciencias del espíritu* afirma:

el ensayo parta primeramente de la visión de conjunto de las ciencias particulares del espíritu, ya que ellas nos ofrecen el ancho material y el motivo de todo este trabajo, y que saque conclusiones retornando desde ellas (libro primero). El volumen presente prosigue luego con la historia del pensamiento filosófico que busca los fundamentos sólidos del saber a través de la época en que se decidió la suerte de la fundación metafísica (libro segundo). Se intenta demostrar que la existencia de una metafísica universalmente reconocida estaba condicionada por una situación de las ciencias, que desapareció ya, y que, por lo tanto, pasó ya el tiempo en que se podían fundar metafísicamente las ciencias del espíritu².

Como puede apreciarse en la cita indicada, no es tema del autor la teoría de la ciencia, sino la fundamentación de las ciencias del espíritu, o ciencias humanas; tampoco la historia de la ciencia, sino el rol de la metafísica como fundamento de las ciencias, según Dilthey, fundamento ya superado en los tiempos modernos. Cabe preguntarse por qué Heidegger hace una presentación de las investigaciones de Dilthey de un modo que no corresponde a lo que Dilthey diseñó, proyectó y produjo.

Heidegger considera que uno de los aspectos esenciales que pertenecen a la filosofía de Dilthey es una "filosofía de la vida", expresados por el mismo autor en el prólogo al conjunto de escritos agrupados en sus obras completas, en el tomo V, bajo el título *Escritos autobiográficos*: "el impulso dominante en mi pensamiento filosófico, el querer comprender la vida desde ella misma"³. Ello supone una renuncia a planteamientos trascendentes que la justifiquen, y conservar solo lo dado por ella, para su comprensión. De otro lado, Heidegger estima que no constituyen ejes centrales de la filosofía de Dilthey los estudios realizados por él acerca del rol de la lógica para el quehacer científico, así como tampoco la psicología, y que los estudios hechos por él acerca de lo anímico pueden ser entendidos solo para el mejoramiento de esta disciplina como ciencia positiva. Heidegger deja entrever que la "historicidad" sería uno de los puntos esenciales de la filosofía de Dilthey, y para ello se remite a algunos pasajes de la correspondencia que tuvo con el conde York. De ahí pasa propiamente a comentar algunas reflexiones del conde York, tomadas de su correspondencia con Dilthey.

Heidegger hace una cita tomada de una carta dirigida a Dilthey de fecha 21 de octubre de 1895, en donde el conde York afirma explícitamente que

1 Traducción tomada de la realizada por Jorge Eduardo Rivera

2 Traducción tomada de Eugenio Imaz

3 Dilthey, Wilhem, *Gesammelte Schriften*, V, p. 4. En adelante, citado como *GS V*.

las investigaciones de su amigo “acentúan demasiado poco la diferencia genérica entre lo óptico y lo histórico”⁴. La razón de ello sería, siguiendo al conde York, la fuerte influencia aún presente en Dilthey de la tradición histórica de investigación. Con ello York alude a la llamada Escuela Histórica, hallándose entre otros a Leopoldo von Ranke, dedicados a, según palabras del mismo York, puras precisiones oculares, donde sus fines son remitidos a lo corpóreo y estructural. Contrario a ello, considera Heidegger, el conde York tiene como punto de partida el conocimiento del carácter de ser de la existencia humana misma, y no orientada hacia un objeto teórico-científico, propio de la investigación histórica.

Dilthey conserva la estrecha relación óptica entre el sujeto y la historicidad. Así la objetividad del saber histórico supone que “yo mismo soy una esencia histórica, es decir, el que investiga la historia es el mismo que el que hace la historia”⁵. Más arriba en la misma página afirma Dilthey “somos ante todo una esencia histórica, antes de ser observadores de la historia, y solo porque se da uno, devenimos en lo otro”⁶. Cabe resaltar el parentesco de esta idea con el planteamiento dado por Vico, de la convertibilidad del conocer y del hacer “*verum et factum convertuntur*”.

Una referencia tomada de los materiales dejados por Dilthey y publicados en el tomo VII de sus obras completas, bajo el título “La estructuración del mundo histórico en las ciencias humanas”, en su segunda parte, sostiene Dilthey la dimensión óptica del saber del mundo histórico: “En las ciencias humanas se realiza la estructuración del mundo histórico. Con esta expresión figurativa indico el vínculo ideal en el que, desde los fundamentos de las vivencias y del comprender, se extiende, en una secuencia gradual de esfuerzos, la existencia que posee el saber objetivo del mundo histórico”⁷. De este modo se corrobora lo indicado por el conde York, en el sentido de que en Dilthey lo óptico y lo histórico se hallan en una estrecha relación, con lo que, por tanto, no establece una “diferencia genérica”.

Heidegger cita al conde York, cita tomada de una carta a Dilthey, de fecha 4 de enero de 1888: “Que la realidad plena psico-física no es (Ser = existencia de la naturaleza) sino vive, es el meollo de la historicidad”. De esta cita extrae Heidegger la interpretación de que para el conde York, la realidad plena psico-física, entendida como existencia natural (*Vorhandensein* en lenguaje heideggeriano), no constituye lo propio específico de la existencia humana, sino el vivir, punto de partida de la historicidad.

La cita continúa: “Y una autorreflexión que no esté dirigida hacia un yo abstracto, sino hacia la plenitud de mi propia mismidad, me encontrará

4 Heidegger, Martin, *Ser y Tiempo*, traducción de Jorge Eduardo Rivera, p. 399 (la paginación es referida al texto original).

5 Dilthey, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*, VII, p. 278. En adelante, citado como *GS VII*.

6 *Loc. cit.*

7 *Ibid.*, p. 88.

históricamente determinado, de la misma manera como la física me conoce en cuanto cósmicamente determinado. De igual modo como soy naturaleza, soy también historia". De este pasaje concluye Heidegger puede establecerse el modo cómo el conde York entiende la historicidad de la existencia humana (*Dasein*).

En otra carta del conde York, de fecha 11 de febrero de 1884, extrae Heidegger el siguiente pasaje:

Puesto que filosofar es vivir, hay, a mi modo de ver -no se asuste Ud.- una filosofía de la historia -¡quién la escribiría!-. Ciertamente no a la manera como se la ha concebido e intentado hasta ahora, manera contra la cual Usted se ha declarado de un modo que no puede ser refutado. La forma como hasta ahora se ha planteado la pregunta era ciertamente falsa, y, más aún, imposible, pero esa forma no es la única. Y por eso de aquí en adelante no habrá ningún filosofar efectivo que no sea histórico. La separación entre filosofía sistemática y exposición histórica es esencialmente incorrecta.

De acuerdo a este pasaje, el conde York ciertamente reconoce un vínculo muy estrecho entre "exposición histórica" y "filosofía sistemática". Por exposición histórica entiende York filosofía de la historia, la cual presupone un vivo filosofar. Esta idea es original de York y contraviene en gran medida la tradición filosófica, desde Platón hasta Fichte. La célebre frase atribuida a Ortega y Gasset, pero perteneciente a Fichte, que afirma "vivir es propiamente no-filosofar, filosofar es propiamente no-vivir", reconoce el segundo acto propio del quehacer filosófico: reflexión acerca de la vida, de lo vivido. Dilthey se halla en esa perspectiva, contrario al conde York.

De la misma carta extrae Heidegger un pasaje:

Si se concibe la filosofía como manifestación de la vida, y no como expectoración de un pensar sin fundamento, pensar que se manifiesta como tal por el hecho de que la mirada se ha desviado del fundamento de la conciencia, entonces la tarea, además de menguada en resultados, es también enmarañada y fatigosa en su prosecución. Libertad de prejuicios es el supuesto previo, y ya esta es difícil de lograr.

York establece dos concepciones contrapuestas del pensar filosófico: por un lado filosofía como manifestación de la vida, fundado en la consciencia, por el otro, un pensar ausente de consciencia, sin cuya base el pensar se entevera y no consigue resultados. Esta posición reafirma la idea de York de una filosofía de carácter activo, vinculado directamente a la vida del sujeto reflexionante.

York conduce sus reflexiones del plano de lo histórico al plano del lenguaje: el limitar lo histórico a un nivel óptico, es decir ocular, y superar tal perspectiva incorporando al estudio científico histórico el concepto de "vida", lo traslada York al plano del lenguaje: de un modo de pensar estético-mecánico, es decir, limitado solo al texto, se hacen fácilmente comprensibles las expresiones, colocando el análisis por encima de las intuiciones. La propuesta de York es penetrar en el fundamento de lo vivo del texto, logrando desde esta posición el descubrir que la exposición

exotérica, desde la cual el texto y su terminología fueron escritos, ya no resulta tan claro, ni necesario, lo dicho de tal modo.

Heidegger cierra este conjunto de pasajes de la correspondencia del conde York seleccionando aquellos que llevan sus reflexiones a lo social: “lo paradójico es un signo distintivo de la verdad, y que con toda certeza la *communis opinio* jamás está en la verdad, como que es el sedimento elemental de una comprensión a medias generalizante, que, en relación a la verdad, es como el valor sulfuroso que el rayo deja tras de sí”. Que la *communis opinio* jamás esté en la verdad, se da en razón, según York, de que constituyen verdades a medias, y que, finalmente, la verdad reside en la paradoja. Todo esto lleva al pensamiento de York a la idea, siempre presente en él, de superar el plano óptico, ocular, y llevarlo a uno superior, más originario, aquello que se asemeja a lo paradójico. La metáfora del rayo no deja de ser ilustrativa: el rayo deja tras de sí un vapor sulfuroso; esto es incuestionable, perceptible, pero no nos dice lo que es un rayo. Y finalmente: “Tarea de la educación pública sería desintegrar la elemental opinión pública y facilitar en lo posible el proceso formativo de la individualidad del ver y del contemplar”. Que la instrucción pública se aboque a la tarea formativa de la apreciación individual es tarea que sigue siendo actual, idea que podría tener su parentesco tanto en el desarrollo del pensamiento crítico, es decir, el pensar con criterio propio, como el ideal ilustrado de la educación del siglo XVIII, del cual Schiller tal vez sea uno de sus representantes más destacados. Sin embargo, Heidegger retomará estas ideas en su filosofía insistiendo que hoy vivimos tiempos áridos, basados en la anonimidad y en la presencia de lo impersonal.

Finalmente, Heidegger resume su manera de entender la problemática planteada por el conde York en su correspondencia con Dilthey, dando su propio parecer. Cito:

1. que la pregunta por la historicidad es una pregunta *ontológica* por la constitución de ser que existe de modo histórico; 2. que la pregunta por lo óptico es la pregunta *ontológica* por la constitución del ser que existe, y que no tiene el modo de ser de la existencia humana, es una existencia en un sentido más amplio de la palabra; 3. que lo óptico es tan solo un dominio de lo que existe. La idea del ser abarca lo “óptico” y lo “histórico”. *Ella* es la que debe dejarse “diferenciar genéricamente”.

De este modo incorpora Heidegger la problemática planteada al plano propio de una filosofía existencial. Primero, llevar la cuestión óptica a una dimensión ontológica, es decir, llevarla a la cuestión del ser, y para Heidegger es en la existencia humana donde se da la pregunta por el ser, y la historicidad no es sino uno de los componentes ontológicos de la existencia humana. Heidegger entiende la historicidad como un componente de la temporalidad finita del existir humano, un nacer y un perecer, por ello Heidegger define ontológicamente al ser humano como un “ser para la muerte”, es decir, la finitud como componente propio del ser humano.

Heidegger ubica el pensamiento de York en la tradición filosófica de la cuestión del ser, que viene ya desde la antigüedad. Cito: “No es un azar que York denomine al ente no histórico, simplemente como lo ‘óntico’. Esta denominación no es sino el reflejo del dominio inquebrantado de la ontología tradicional que, nacida del cuestionamiento acerca del ser planteado por la *antigüedad*, mantiene la problemática ontológica en un fundamental estrechamiento”. La propuesta de Heidegger la señala a continuación, cito: “El problema de la diferencia entre lo óntico y lo histórico solo puede ser elaborado como un problema digno de investigación si *ha llegado a asegurarse previamente el hilo conductor* por medio de la aclaración ontológico-fundamental de la pregunta por el sentido del ser en general”. Este tema lo desarrolla Heidegger particularmente en los párrafos 5 y 6 de su obra *Ser y Tiempo*. El párrafo 5 se titula “La analítica ontológica de la existencia humana para el despejo del horizonte de una interpretación del sentido del ser en general”. En este párrafo Heidegger se plantea la cuestión de cómo ese tipo de existencia, que es la existencia humana, pueda ser accesible de comprensión e igualmente interpretada objetivamente. La específica constitución de ser, como estructura categorial, que parte del carácter óntico-ontológico de la existencia humana, dificulta la comprensión de esta. Heidegger considera que el carácter óntico de la existencia humana nos resulta más próximo de comprender, debido a su constitución natural, y su carácter ontológico nos resulta más alejado de ser comprendido, y permanece a menudo oculto, pese a que sus dimensiones pre-ontológicas no les son ajenas. Por ello debe plantearse en primer lugar, siguiendo a Heidegger, como cuestión a resolver en torno al ser, una analítica de la existencia humana. Se requiere precisar la metodología a seguir para su acceso e interpretación de este ser que existe y que se muestra en sí mismo y a través de sí mismo. La misma idea aparece en Dilthey en otro contexto, en su escrito, publicado en el tomo VII de sus obras completas, bajo el título “Plan de la continuación de la estructuración del mundo histórico”, en su segunda parte, que cité anteriormente: “Nosotros somos primeramente una esencia histórica, antes de ser observadores de la historia, y solo porque somos aquello, devenimos en lo otro”⁸. En el mismo libro en el capítulo titulado “La estructuración del mundo histórico en las ciencias humanas” afirma Dilthey: “Se entiende la historia porque nosotros mismos somos una esencia histórica”⁹. Heidegger concluye que el sentido de ser de esa existencia (*Seiende*) y que se denomina existencia humana (*Dasein*) se muestra en la temporalidad. Así las estructuras de la existencia humana que Heidegger desarrolla e interpreta deben ser entendidas como modos de la temporalidad.

Siguiendo el pensamiento de Heidegger, este considera que el acceso a la ontología de la existencia humana requiere un horizonte comprensivo de lo temporal, y esto lo constituiría una explicación originaria del tiempo. El tiempo entonces como componente constitutivo del ser de la existencia humana, que se comprende. Todo ello nos conduce a la necesidad de

8 Dilthey, Wilhem, *GS VII*, p. 278.

comprender la temporalidad del ser como tarea fundamental del ser en cuanto tal, y su sentido, el sentido del ser.

El parágrafo 6 de *Ser y Tiempo*, titulado “La tarea de una deconstrucción de la historia de la ontología”¹⁰, da algunas referencias complementarias a lo desarrollado por el autor. Heidegger establece que lo que “ocurre” en la existencia humana en su constitución de ser es propiamente la historicidad. De estos elementos se forma históricamente lo que pertenece a la historia universal propiamente dicha. De ese modo, Heidegger combina el tema del sentido del ser en sus dos procesos explicativos: como explicación de la existencia humana en su temporalidad e historicidad, y en su comprensión, traída por ella misma, de lo histórico. Entramos así en el llamado círculo hermenéutico: lo individual nos lleva a lo general, lo general es accesible a través de lo individual.

Sin embargo, siguiendo el pensamiento de Heidegger, la comprensión ontológica y su conformación en la existencia humana, llamada a precisarla de modo auténtico, decae en una interpretación del mundo basada en una tradición que la despoja de su propia conducción y capacidades de decisión. Esa tradición no resuelve lo que está por descubrir del ser de la existencia humana, olvida la procedencia de sus fuentes originarias de donde se conformaron sus conceptos y categorías. Las precisiones filológicas no llegan más allá de lo elemental en su vista hacia el pasado, siendo incapaces de darle una aproximación productiva dirigida a ese ser de la existencia humana.

A través de la ontología griega y su historia, las cuales permiten hallar los orígenes y parentescos de la terminología filosófica, somos conducidos a la idea de que la existencia humana y el ser en general se comprenden a sí mismas desde el mundo. Empero, la llamada tradición decae al considerarlos meros materiales que permitan elaborar nuevos sistemas, tales como los de Hegel. El modo escolástico en que se asume la ontología griega encuentra su base en las *Disputaciones metafísicas* de Francisco Suárez, que influyeron tanto en la metafísica como en la filosofía trascendental de los tiempos modernos, llegando a darle los fundamentos y fines de la *Lógica* de Hegel.

Añado a la presente ponencia algunas referencias del conde Paul York von Wartenburg: nació en 1835 en Berlín. Realizó estudios de Derecho en Bonn. Publicó dos estudios de filología clásica, aparte de un diario de su viaje realizado a Italia en 1857. Entró en contacto con Dilthey cuando este fue nombrado Profesor en Breslau, en 1871, iniciándose una estrecha relación que permanecerá hasta el final de su vida, en 1897. Sus importantes plantamientos filosóficos pudieron darse a conocer solo gracias a la publicación de la correspondencia epistolar que tuvo con Dilthey, publicada en 1923. En 1956 fue publicado a modo de *opus postumum* bajo el título *Posición de la consciencia e historia*, editado por Iring Fetscher, que constituyen materiales de textos dejados por York. Josef Boschenski incluyó en la publicación de unas conferencias sobre filosofía

10 Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, § 6.

contemporánea, traducido al español y publicado bajo el título *La filosofía actual* en los libros de bolsillo del FCE de México en 1949, un epígrafe, tomado de York: “el hombre moderno, esto es, el hombre que aparece desde el Renacimiento, está listo para ser enterrado”. Dilthey dedicó su obra más importante, su “Introducción a las ciencias del espíritu” al conde Paul York von Wartenburg, siendo este un testimonio de York como un conocedor y crítico de las corrientes filosóficas de su tiempo, marcadas por el positivismo y la hegemonía de las ciencias exactas. El pensamiento de York puede ser valorado como el de un autor crítico de la modernidad.