

.....

JOS DE MUL, *THE TRAGEDY OF FINITUDE. DILTHEY'S HERMENEUTICS OF LIFE*, trad. al inglés  
Tony Burret, Yale University Press, Londres, 2004, 424 pp.

.....

POR ÁNGEL OCTAVIO ÁLVAREZ SOLÍS  
UAM Unidad Iztapalapa  
angeluscortesanus@hotmail

W ilhelm Dilthey se conoce en la historia de la filosofía por un libro que jamás publicó: la *Crítica de la razón histórica*. Con este ambicioso proyecto de investigación, que busca establecer los límites y las condiciones de posibilidad de la experiencia histórica, Dilthey se propone dar continuidad a las tres críticas kantianas y, con ello, abordar la cuarta pregunta que el filósofo de Königsberg dejó sin responder: ¿qué es el hombre? De esta manera, no resulta extraño que se considere a Dilthey el “Kant de las ciencias humanas” o que su obra se entienda como un esfuerzo fracasado por elucidar algunos de los problemas que Kant no trató suficientemente. Pero, aunque la cuarta pregunta kantiana constituye el *leitmotiv* de toda la obra de Dilthey, su obra no puede reducirse a una simple reformulación del método trascendental. Dilthey, en tanto pensador autónomo con fuertes intereses particulares, hace de la filosofía de Kant un medio para constituir su propio proyecto filosófico. En este sentido, podemos afirmar que la tarea de Dilthey comienza donde Kant concluye la suya.

Como hemos advertido, la misión de Dilthey consiste en realizar una crítica de la razón histórica: ¿en qué reside tan osada empresa? Desde sus primeros escritos –la biografía de Schleiermacher por ejemplo–, Dilthey afirma que su labor teórica radica en “proseguir el camino crítico de Kant y fundamentar una ciencia empírica –no sólo trascendental– del espíritu humano” (1976: 360). Si Kant realiza la *Crítica de la razón pura* motivado por el *factum* de la ciencia natural del siglo XVII, Dilthey, impresionado por el *factum* de la escuela histórica, establece un fundamento filosófico-riguroso a las proposiciones sustentadas por la ciencia histórica del siglo XIX. Así, tenemos que la *Crítica de la razón histórica* (*Kritik der historischen Vernunft*) es un proyecto de investigación que

trata de mostrar cómo es posible el conocimiento histórico y, para lograrlo, establece los fundamentos filosóficos de las llamadas ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*).

En *The Tragedy of Finitude. Dilthey's Hermeneutics of Life* –en una lectura poco ortodoxa de la obra diltheyana–, Jos de Mul reconstruye la hermenéutica de la vida que Dilthey desarrolla en los textos para la *Crítica*. Esta estrategia de interpretación permite que se comprenda la obra de Dilthey a la luz del “proyecto de la crítica de la razón histórica”; clarifica el significado de la obra diltheyana en su totalidad y, además, opera como un buen norte para una mejor interpretación. Así, el principal punto destacable de este nuevo acercamiento a la obra de Dilthey consiste en partir de la *Crítica* como un proyecto acabado. Según tal planteamiento, llevar hasta sus últimas consecuencias el proyecto de la *Crítica* conduce, por un lado, a una revisión exhaustiva de los presupuestos kantianos y, por el otro, a aceptar sus resultados negativos. Dentro de las consecuencias del escrutinio de tales presupuestos encontramos:

- a) El rechazo al intelectualismo de la razón pura. Para fundamentar de manera rigurosa las ciencias del espíritu es necesario transformar o sustituir la noción de “sujeto epistémico” por la de “sujeto histórico”, aquel ente privilegiado que siente, quiere y representa.
- b) La imposibilidad de separar la reflexión filosófica del campo de investigación histórica o, mejor dicho, la indisolubilidad entre génesis y validez. Parafraseando a Kant podemos decir que filosofía sin investigación histórica se torna vacía, mientras que historia sin reflexión filosófica permanece ciega.
- c) El *a priori* es temporal y, por tanto, histórico. Dilthey no renuncia a la idea de que la experiencia humana presupone una estructura *a priori*, pero dicha estructura sufre cambios y transformaciones históricas. La dinamicidad de la vida (*Das Leben*) implica y demanda la historicidad del *a priori*. La razón pura ha de transferir su imperio a la razón histórica.

Según de Mul, esta revisión de los presupuestos kantianos –reformulaciones del método trascendental si se prefiere– tienen como núcleo básico la historicidad de la vida humana. La noción de *historicidad* permite a Dilthey radicalizar uno de los conceptos básicos de la filosofía kantiana: el de finitud. En su tratamiento sobre la *finitud*, tópico clave para entender gran parte de la filosofía del siglo XX –al menos en la filosofía continental–, Dilthey establece que todo conocimiento y, en general, cualquier experiencia humana, se encuentran condicionados histórica y temporalmente. Entonces, la hermenéutica, entendida como aquella disciplina encargada de trazar los límites de la interpretación textual y de precisar las condiciones de posibilidad de la comprensión, adquiere su fundamentación a partir de la temporalidad humana. De Mul subraya este aspecto “temporal” de la hermenéutica y coloca a la fundamentación realizada por Dilthey como

piedra angular de hermenéuticas posteriores (Hans George Gadamer, Jacques Derrida y, por supuesto, Martin Heidegger). De modo que, en *The Tragedy of Finitude*, la hermenéutica, en su sentido más general, comporta un doble aspecto: representa el objeto de investigación y, a su vez, constituye su propio método. Podría replicarse que un estudio que tiene como objeto a la hermenéutica y que para ello se sirve de un método hermenéutico, no puede cumplir grandes expectativas de fundamentación. El autor advierte que, a pesar de que el método hermenéutico no puede fundamentarse por sí mismo, su riqueza heurística y su función argumentativa pueden apreciarse a través del proceso de reconstrucción histórica, es decir, en aquel ejercicio práctico-cognitivo entre interpretación y comprensión de una obra. En este sentido, de Mul considera su propio método de interpretación estrictamente *reconstructivo* –método que alude de inmediato a la *Rekonstruktion* gadameriana–; por otro lado, podría aducirse que, en sobradas ocasiones, se ha establecido la “reconstrucción objetiva” como una práctica imposible de llevar a cabo. Sin descuidar tales observaciones, de Mul señala que la reconstrucción puede ser útil si se entiende como un ideal regulativo o, mejor aún, como un recurso metodológico. Por esta razón el texto resulta prometedor, pues además de elucidar la génesis del pensamiento diltheyano y su recepción posterior, no olvida nunca la importancia de la confrontación textual: de Mul reconstruye el significado de la obra de Dilthey como si la intención original del autor pudiese ser aprehendida. He aquí, pues, el punto más comprometedor y, por tanto, más discutible de la interpretación de nuestro autor; sin embargo, el aventurado exegeta no peca de *Hybris*, utiliza el concepto de finitud para dar cuerpo y coherencia narrativa a su propia argumentación. El resultado es que Jos de Mul entiende la hermenéutica diltheyana como una ontología; más específico aún, como una investigación dentro del campo de la finitud humana –muy cercano a la *ontología fundamental* heideggeriana–. De esta forma, de Mul opone su interpretación a aquellas que reducen la *Crítica* a un mero proyecto epistemológico, por lo que apunta: “I defend the thesis that the importance of his hermeneutics must be sought first and foremost in the implicit ontology of life” (p. 3).<sup>1</sup>

Lo interesante de este planteamiento es el fuerte paralelo que guarda con la estrategia de lectura que hace Heidegger de la *Crítica de la razón pura*. Martin Heidegger, a diferencia de los neokantianos que entienden la primera crítica kantiana como una

<sup>1</sup> Al respecto, consideramos que la interpretación de Jos de Mul responde a las exigencias de una lectura ontológica. La hermenéutica no sólo constituye el método propio de las ciencias del espíritu y la condición de posibilidad del saber histórico, antes bien, permite la “develación” (*Lichtung*) de lo histórico. El supuesto básico de esta interpretación consiste en que toda teoría del conocimiento supone o implica una teoría del objeto de conocimiento, es decir, que toda epistemología trae consigo una ontología. Así, establecer los límites epistemológicos de la experiencia histórica permite elucidar las condiciones de aparición de lo histórico. De ahí que la interpretación de De Mul establezca una fundamentación ontológica y epistemológica de las ciencias del espíritu.

“teoría de la ciencia”, señala que la *Crítica de la razón pura* no puede reducirse a una epistemología de la ciencia natural; por el contrario, es posible encontrar en ella los elementos suficientes para configurar una “ontología fundamental”. De manera análoga al planteamiento de Heidegger, de Mul ofrece una estrategia argumentativa e interpretativa de modo que no se disuelva el “proyecto de la crítica de la razón histórica” en una epistemología de las ciencias del espíritu. En consecuencia, la búsqueda de la ontología implícita en la hermenéutica diltheyana conlleva, por un lado, que el aspecto metodológico y epistemológico de su obra se valore como secundario –no por ello se descarta su importancia– y, por el otro, que la reflexión ética y estética de los escritos diltheyanos tiene prioridad. Si se hace hincapié en los textos de estética se debe a que, en última instancia, son éstos en donde se aprecia mejor cierto tipo de ontología capaz de armonizar historia y estética. Previamente, Rudolf Makreel –especialista y traductor al inglés de la obra de Dilthey– ha detectado el aspecto “romántico” de la obra diltheyana, y señala que es posible encontrar en ella una suerte de *estética de la historia* siempre y cuando se entienda el proyecto de la *Crítica* como una “Crítica del juicio histórico” (Makreel, 1992 [1975]). De Mul va más allá de la interpretación de Makreel y establece que, incluso para comprender satisfactoriamente la epistemología diltheyana, es menester elucidar con anterioridad los estudios que realiza sobre la conciencia histórica y sus investigaciones en el campo de la pedagogía y la estética. No obstante, este giro al campo de lo estético no implica que a Dilthey le suceda lo que al Señor “S” según Lichtenberg: entrar por el portal de la historia para escapar por la portezuela de la poesía.

En otro tenor, no puede omitirse uno de los elementos más sobresalientes del libro: su estructura. Con un prólogo que anuncia un camino vertiginoso, de Mul, cual hábil Virgilio, nos conduce por los diversos círculos polisémicos de la obra con elevada claridad conceptual y precisión historiográfica. *The Tragedy of Finitude* se compone de tres partes: 1) “Background”, 2) “Ontology of Life” y 3) “Dilthey and later hermeneutics”. La primera está dedicada a acotar el horizonte por el cual y contra el cual Dilthey emprendió la tarea de la *Crítica*. En este trasfondo histórico-filosófico se analiza la génesis del pensamiento diltheyano. En el capítulo 1 se muestra la relación que guarda la vida del pensador berlinés con su obra. En el capítulo siguiente se realiza un análisis exhaustivo de la filosofía trascendental kantiana, subordinando aspectos que se consideran centrales y destacando temas como el de la contingencia, las antinomias de la razón y la finitud humana. Por último, en el capítulo 3, se establecen los diversos modos y tratamientos filosóficos por los cuales se dio una progresiva historización de las visiones del mundo (*Weltanschauung*). En este apartado sobresalen los argumentos aducidos por el idealismo de Fichte y Hegel, las implicaciones del positivismo de August Comte y John Stuart Mill, la herencia romántica de la hermenéutica, el influjo de la exégesis de Scheleiermacher y, sobre todo, el naciente historicismo de Leopold von Ranke y Gustav Droysen.

En la segunda parte de la obra, menos histórica y más sistemática, el autor reconstruye la ontología de la vida que subyace en los textos diltheyanos, definiendo así su estructuración argumentativa y el propósito para el que fueron dispuestos. Con base en el primer programa de fundamentación de las ciencias del espíritu –*Introducción a las ciencias del espíritu* (1883)–, de Mul interpreta la filosofía de Dilthey como una “filosofía trascendental de la vida histórica” (*trascendental-historical life philosophy*) (capítulo 4). Después, emprende la tarea de caracterizar la ontologización que hace Dilthey del término *vida* a la luz de su periodo descriptivo, delimitando y estableciendo la relación entre psicología empírica, psicología descriptiva y epistemología (capítulo 5). Cabe señalar que, según algunos intérpretes (Gadamer, Makreel), existen dos periodos de fundamentación de la obra de Dilthey: el primero conocido como descriptivo y el segundo como hermenéutico, por lo que se habla de un “giro hermenéutico” en la obra diltheyana. La posibilidad de dicho “giro hermenéutico” radica, entonces, en las críticas a la psicología descriptiva por parte de Ebbinghaus y Husserl y, de manera coextensiva, en la inclusión de las consecuencias de tales críticas al sistema. De Mul examina con mucho rigor cada una de las críticas a la psicología descriptiva y marca de forma exhaustiva el camino que llevó a una fundamentación hermenéutica de las ciencias del espíritu (capítulos 5-7).

En la última parte del libro, la ontología hermenéutica de Dilthey es confrontada con las hermenéuticas de Heidegger, Gadamer y Derrida, en el capítulo 8, y en el 9 se delinea con un sesgo provocador la relevancia que guarda la obra de Dilthey con varios de los tópicos de la agenda filosófica, tales como la naturaleza interpretativa del conocimiento, la relación entre arte y filosofía, el carácter contingente de la vida humana, las nociones de ambivalencia y finitud, y la teoría de la identidad narrativa.

En suma, la interpretación de Jos de Mul es sugerente, no sólo porque reconstruye con gran habilidad los argumentos de la intrincada obra diltheyana, sino porque encuentra en ellos las razones suficientes para contrastarlos con los resultados, motivos e intenciones de hermenéuticas posteriores; y mejor aún, destaca la rica influencia y extraña recepción que tuvo el “genio olvidado de Dilthey”, como solía llamarlo Ortega y Gasset. En su evaluación final, de Mul concluye que el propósito de la *Crítica* fue ofrecer respuesta al escepticismo, al relativismo y al nihilismo de finales del siglo XIX y que, si bien dicha respuesta no fue del todo lograda, al menos permitió localizar varios de los nudos teóricos del debate filosófico actual –sobre todo de la decadencia del historicismo, el avance de los programas naturalistas y las críticas lascivas a la modernidad–. En otras palabras, repensar la configuración y el resultado del proyecto diltheyano nos ayuda a trazar los límites y alcances de los distintos entramados filosóficos y, por extensión, brinda la posibilidad de superar nuestros actuales límites. Los límites de la experiencia histórica constituyen así nuestra irrefrenable experiencia de la finitud, finitud que reclama que la obra de un autor no tienda al olvido. De Mull, en este sentido, no hace más que salvar una deuda histórica.

## Bibliografía

Dilthey, Wilhem

1976 *Hegel y el idealismo*, trad. Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México.

Gadamer, Hans George

2002 *Verdad y método*, trad. Rafael Agapito, Sígueme, Salamanca.

Makreel, Rudolf

1992 *Dilthey: Philosopher of the human studies*, Princeton University Press, Princeton [1975].