



Contribuciones desde Coatepec

ISSN: 1870-0365

rcontribucionesc@uaemex.mx

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Corona Torres, Jesús
Desarrollo moral y progreso social en Wilhelm Dilthey
Contribuciones desde Coatepec, núm. 20, enero-junio, 2011, pp. 11-28
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28122309002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Desarrollo moral y progreso social en Wilhelm Dilthey

Moral Development and Social Progress in Wilhelm Dilthey

JESÚS CORONA TORRES

Resumen: Dilthey piensa que el desarrollo moral es un proceso que se realiza exclusivamente mediante el progreso de la civilización. Sin embargo, se debe considerar, aunque el progreso de la sociedad es un factor que contribuye al desarrollo moral, que el momento más importante de ese proceso se lleva a cabo cuando se aceptan los principios morales y éticos como deberes incondicionados o imperativos pragmáticos.

Palabras clave: Progreso social, desarrollo moral, estructura de la vida.

Abstract: Dilthey believes that moral development is a process that takes place only through the advancement of civilization, but we should note that notwithstanding that the progress of society is a factor that contributes to moral development, the most important moment this process takes place when accepted moral principles and ethical and unconditional duty or pragmatic imperatives.

Keywords: Social Progress, Moral Development, Life Structure.

Introducción

El estudio de la filosofía práctica de Wilhelm Dilthey presenta varios obstáculos para el hablante de lengua española, pues las obras completas no han sido traducidas para el consumo hispanoparlante y porque los estudios sobre su pensamiento ético son escasos, o casi nulos. En nuestra lengua Eusebi Colomer, Ángel Gabilondo, Eugenio Ímaz, José Ortega y Gasset, Juan Roura Parella y Wonfilio Trejo, entre otros, estudiaron la filosofía del autor, pero centraron su atención en las cuestiones relativas a la fundamentación de las ciencias del espíritu y no hicieron comentarios sobre su pensamiento ético.

No obstante esta situación, en la *Crítica de la razón histórica*, *De Leibniz a Goethe*, *El mundo histórico*, los *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, la *Introducción a las ciencias del espíritu*, la *Poética*, *La esencia de la filosofía*, *La teoría de la concepción del mundo* y en el *Sistema de la ética*, se puede encontrar algunas ideas sobre su filosofía práctica, especialmente, sobre el tema relativo a lo que él llama “evolución moral” (*Die sittliche Evolution*).

La filosofía práctica del autor aborda, como eje principal, la cuestión relativa a los principios de la ética social, así como los problemas relativos a la validez general de las normas y las reglas morales. El tema de la evolución moral y su estrecho vínculo con el progreso de la civilización se trata fragmentariamente, pero el problema del desarrollo moral y la solución que el autor brinda al tópico justifican el análisis de su propuesta.

Dilthey piensa que, en el ámbito moral, existe un movimiento progresivo que llama “evolución” y que se vincula con el progreso de la civilización. Sostiene que la evolución moral de las personas es un proceso que se lleva a cabo en la conexión estructural psíquica y presupone la libertad de los individuos. En su interpretación, la vida es un curso de procesos anímicos agrupados en unidades estructurales que constituyen una conexión estructural psíquica. En la constitución de esa correlación no opera la causalidad, ya que se configura libremente. El desarrollo moral se lleva a cabo en cada una de las distintas unidades estructurales de la conexión estructural psíquica, esto es, en la captación de objetos, los sentimientos y la voluntad. Aun cuando esta conclusión no es afirmada explícitamente por el autor, consiste en la explicitación de las distintas posibilidades discursivas de la acción moral, es decir, en la formulación de principios morales y

en la unidad de carácter y el despliegue de la tendencia inmanente de los procesos volitivos hacia el bien común.

Por otro lado, el planteamiento refiere que de acuerdo con la teoría de las leyes de los sentimientos y de la voluntad, este proceso se desarrolla exclusivamente mediante el progreso de la civilización, pues sólo en la medida en que el progreso satisface el ideal de vida, desaparecen los sentimientos y las actitudes negativas para la conformación de la sociedad, y la voluntad alcanza un exceso de energía canalizable al desarrollo de las aptitudes morales. No obstante que esto es cierto, el aspecto decisivo del proceso se logra cuando los principios morales y los éticos son incorporadas a la teleología subjetiva e inmanente de la vida en calidad de deberes incondicionados o de imperativos pragmáticos.

Cuerpo del trabajo

Para Dilthey el concepto “vida” está referido al ámbito de la “experiencia interna”, lo que ocasiona que su investigación destaque el aspecto psicológico de la existencia. Su psicología descriptiva y analítica mostró que la experiencia interna es una conexión de procesos, que la vida psíquica es “la trama de la interacción entre las personas bajo las condiciones del mundo exterior, captada en la independencia de esta trama respecto a los cambios de tiempo y lugar” (Dilthey, 1986: 222). Esta conexión de procesos psicológicos constituye una estructura. Como Juan Roura Parella lo ve, “los hechos psíquicos de distinta naturaleza se hallan regularmente relacionados entre sí en un orden determinado. A esta relación que hay entre las partes de una vivencia la llama Dilthey estructura” (Roura, 1947: 105). La estructura es un complejo de relaciones, en las que partes singulares de la conexión psíquica se hallan en recíproca referencia en medio del cambio de los procesos psíquicos, de la accidental coexistencia de elementos psíquicos y de la sucesión de las vivencias.

Dilthey logra ver que en la experiencia interna se dan tres tipos de estructuras: el primero relaciona una actitud del espíritu con los contenidos objetivos de la vivencia; el segundo reúne las relaciones internas que son afines, por ejemplo, la captación de objetos, los sentimientos y las vivencias volitivas, de esta manera se constituye lo que se llama entendimiento, sentimientos o voluntad; y el tercero relaciona las diferentes actitudes entre sí en una estructura teleológica inmanente y subjetiva. Wonfilio Trejo dice:

De aquí deriva la propiedad más profunda de la vida anímica: constituye una estructura en adecuada orientación teleológica, en ruta hacia una plenitud de dicha y de vida más altas... el carácter teleológico de la estructura es subjetivo, por cuanto en ella es vivido, y es, además, inmanente, en tanto que no reconoce una finalidad fuera de la vida misma. (1962: 175-176).

Estas estructuras se articulan y desarrollan libremente. El curso de la conexión estructural psíquica relaciona a los distintos procesos y los orienta hacia adelante en una tendencia que tiende a lograr el equilibrio de la vida con su medio. En *El mundo histórico* se refiere:

Este curso de la vida constituye un desarrollo, pues la cooperación de los movimientos anímicos es de tal índole que va realizando la tendencia hacia una conexión psíquica crecientemente más determinada, acomodándola a las condiciones de la vida, originando así una “configuración” de esta conexión (Dilthey, 1978: 16-17).

Eugenio Ímaz también aprecia esta situación y dice que en Dilthey la estructura no es estática sino que está en movimiento, se desarrolla. Este carácter de la vida psíquica es lo que permite hablar de evolución moral. En *El pensamiento de Dilthey* dice: “Esta conexión de la vida psíquica es una estructura, que no hay que concebirla como cuajada o estática, como un esqueleto, sino dinámicamente, tal como es vivida, como un desarrollo” (1979: 175).

Al parecer, la idea de desarrollo se vincula con el logro del equilibrio de la vida con el medio, pero debe resaltarse que la nota característica del desarrollo consiste en que durante el transcurso de la existencia, la conexión estructural psíquica se configura de manera libre y sin intervención de la causalidad, lo cual permite el surgimiento de conexiones libres a partir de lo vivido. La conexión psíquica adquirida condiciona la aparición de las conexiones. Puede observarse que ese condicionamiento no es necesario sino que en él actúa la libertad. Dilthey dice: “todo desarrollo es un creciente poner-en-juego libre y productivo la multiplicidad, el establecimiento de relaciones en ella” (Dilthey, 1960: 35). Este poner en juego libre y productivo la multiplicidad se refleja en las relaciones que las distintas unidades estructurales realizan entre sí, ya que a partir de ellas surgen nuevas conexiones, caracterizadas por la innovación. En este proceso de la conexión estructural psíquica surge lo irrepetible, lo innovador, lo que no

está contenido en la conexión estructural, pero que depende de ella. José Luis Villacañas afirma: “En este cruce siempre único se produce la garantía de innovación, de producción de lo nuevo, de lo irrepetible. Este hecho es fundamental: por exigencia de la propia estructura de la vida, el individuo tiene que producir algo nuevo” (2001: 127).

Por esta razón, dice Eugenio Ímaz, “la ‘efectividad’ se revela como producción, en que el efecto contiene más que la causa. La vida no se desenvuelve como ecuación sino que se desarrolla creadoramente” (1979: 264). Esto también deja ver lo que Dilthey piensa sobre la libertad, porque ésta no tiene que ver únicamente con las acciones humanas, sino que se refiere, más bien, a las relaciones de la conexión psíquica adquirida. La configuración de la conexión se desarrolla libremente, no obstante el condicionamiento del mundo exterior. Si en él una causa produce un determinado efecto, en el espíritu la conexión psíquica adquirida sólo actúa condicionando su configuración, pero entre ella y las conexiones producidas no hay lazos de causalidad.

De esta situación podemos observar que el hombre tiene en sus manos la elección de las distintas posibilidades de realización de su existencia. En otras palabras, la libertad es la elección del modo de ser en que existimos. En *El plan para continuar la estructuración del mundo histórico*, Dilthey puntualiza: “En todo encontramos la misma limitación de posibilidades y, sin embargo, la libertad de elección entre ellas, con esto el bello sentimiento de poder marchar hacia adelante y de poder realizar nuevas posibilidades de la propia existencia” (1978:270).

La libertad es, pues, libre configuración, tanto en el ámbito de la conexión psíquica como en el de las acciones. La necesidad está excluida del mundo del espíritu y de las acciones, porque el hombre puede elegir las posibilidades mediante las cuales configura su existencia. El mundo del espíritu y la acción son sinónimos de libertad.

Puede observarse que si el desarrollo es una característica de la conexión estructural psíquica adquirida y que si la conexión está constituida por las unidades estructurales de la captación de objetos, de las vivencias afectivas y de las vivencias volitivas, entonces se infiere que el desarrollo también tiene que ser una característica de las unidades estructurales.

Por lo que respecta al desarrollo del conocimiento, en la exposición histórica que prepara el fundamento gnoseológico de las ciencias del espíritu, Dilthey sostiene que la conexión de fin, que es el conocimiento, se desarrolla a través del

mito, de los saberes particulares, de la metafísica, de la ciencia y del escepticismo, preparando el advenimiento de la fundación de las ciencias del espíritu a través de la teoría del conocimiento.

Es evidente que en este proceso también se incluye a la filosofía práctica, pues la búsqueda del conocimiento se acompaña por la cuestión sobre el deber del hombre. En *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, Dilthey dice: “No sólo en la ciencia que progresa se da una continuidad, sino también en el desarrollo religioso-moral. El género humano, lo mismo que el individuo, va desenvolviendo su vida hacia adelante, en conexión con sus experiencias vitales” (1947: 64).

Para ejemplificar esta situación, se toma el movimiento de la Reforma protestante. Dilthey observa que el desarrollo de la vida moral va acompañado por el desarrollo del proceso religioso:

Y, ciertamente, los grandes cambios en la vida moral van siempre del brazo con los cambios religiosos. La historia en ninguna parte nos habla a favor del ideal de la moral arreligiosa. Hasta donde alcanza nuestro conocimiento, las nuevas fuerzas activas de la voluntad surgen siempre en relación con ideas acerca de lo invisible. Pero también lo nuevo fecundo nace siempre dentro de una conexión histórica, sobre la base de la religiosidad de una época que desaparece, como nace un nuevo estado de vida de otro anterior (Dilthey, 1947: 64).

Éste fue el caso del movimiento religioso-moral iniciado por Lutero, quien —para Dilthey—, partiendo de la restauración del Evangelio, daría un paso decisivo en el camino del desarrollo religioso-moral más allá del cristianismo primitivo. Con base en la restauración, vio que el íntimo proceso religioso de la fe encuentra su expresión y su campo de acción en la conformación de todo el orden exterior de la sociedad. En oposición al pensamiento dogmático y a la exterioridad regimental de la iglesia, Lutero sostuvo que el contenido de la fe tenía que realizarse en la sociedad, que la fe tenía que traducirse en obras sociales.

No obstante esto, para Dilthey el nuevo ideal de vida religioso-moral expresado por Lutero contenía dificultades que él no pudo superar. Ese movimiento vio la necesidad de realizar el proceso de la fe en la sociedad; sin embargo, la configuración de la sociedad humana no podía basarse exclusivamente en la relación trascendental del hombre con Dios. Los conceptos de fraternidad de los hombres, igualdad ante Dios y dignidad por semejanza divina, no eran

suficientes para ordenar la vida en sociedad. En *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII* Dilthey dice:

El material exclusivamente religioso de los Evangelios no contiene los necesarios principios teleológicos para la configuración de la sociedad humana. Porque el cristianismo que viviera con arreglo a sus principios no sólo no debería cobrar intereses sino que habría de entregar su propiedad a los pobres, y no prestar juramento, desenvainar la espada o ir a la guerra (1947: 69).

Por esto señala que la conformación de la vida en sociedad no puede basarse exclusivamente en la relación destacada por los Evangelios, esto es, en la relación de Dios con el hombre y de éste con su semejantes, la cual configura reglas que protegen la vida, la verdad, el amor al prójimo, etc., sino que tiene que incluir relaciones más amplias como las que dan las instituciones sociales. Estas relaciones son retomadas por Dilthey en su ética filosófica y provocan la siguiente digresión para considerar el concepto “ética” en su pensamiento.

Dilthey piensa que la filosofía es afín a la religión y al arte. Guarda semejanza con la primera porque su reflexión tiene un lado práctico y con el segundo porque se sustrae a las necesidades prácticas de la vida para expresar una concepción del mundo y de la vida; pero también nota que la filosofía es superior a ellas porque reúne ambos aspectos, el teórico y el práctico, y porque busca expresarlos de manera universal. En palabras de Dilthey:

La filosofía es superior a ambas manifestaciones porque reúne el aspecto teórico con el aspecto práctico del hombre: quiere conocer, contemplar y actuar a la vez, y se ofrece íntegra cuando se da como unidad de ambas cosas. Y también posee otro género de superioridad, porque pretende elevar esta unidad a clarísima conciencia en una representación conceptual de validez universal (1945: 104).

De esta situación se advierte que Dilthey ve en la filosofía dos características importantes: una se deriva del carácter teórico de sus reflexiones y otra del carácter práctico de las mismas. Por un lado, la filosofía, como metafísica, busca determinar la conexión inteligible del mundo y, por el otro, como ética, busca determinar los principios, las reglas y los fines de la vida. Por eso dice que la ética tiene que deducir de sus principios normas para guiar la vida y para orientar la sociedad

y cumple esta tarea como ética filosófica. Dilthey dice: “Toda filosofía auténtica debe deducir de sus conocimientos teoréticos los principios de la conducta vital del individuo y de la orientación de la sociedad. La ciencia en que ello ocurre es denominada por nosotros ‘ética filosófica’” (1973: 9).

Como Cacciatore lo ve en su artículo “Individualidad y Ética: Vico y Dilthey”, se define a la ética “como el lugar privilegiado de conexión entre las formas complejas e históricamente articuladas de la sociedad y aquello que él llama ‘profundidad de la conciencia moral personal’” (1999-2000: 89). Por eso, cuando Dilthey habla de la tarea de la ética filosófica, se refiere a su objeto enmarcándolo dentro de un ámbito social. A veces habla de él como “principio”. Dice: “Toda esta situación determina para la filosofía un equilibrio totalmente nuevo de las cuestiones éticas, una nueva necesidad de principios éticos” (Dilthey, 1973: 15).

Otras veces dice que su objeto es la reflexión sobre las reglas, fines y bienes de la voluntad. “La filosofía tiene, finalmente, en la conexión histórico-cultural, una relación con el mundo práctico, sus ideales y su orden vital. Pues ella es la reflexión sobre las reglas, fines y bienes de la voluntad” (Dilthey, 1944: 160-161). Y otras veces dice que la ética tiene que realizar una tarea axiológica sobre los fines que nacen en el desarrollo histórico del hombre: “A la ética corresponde la ordenación de los conceptos teleológicos. Éstos han nacido de un modo natural en el campo de la actividad humana, como expresión de la finalidad que en ella se halla” (Dilthey, 1960: 19-20).

Esta situación es importante porque de ella depende el enjuiciamiento de su filosofía práctica. Si se piensa que el centro de su investigación fue la deducción de principios éticos para la orientación de la sociedad alemana del siglo XIX, entonces se aprecia que su investigación alcanzó los objetivos que se propuso; pero, si se observa su trabajo como un esfuerzo por deducir reglas para la vida ética, se aprecia que sus resultados son parciales, porque su ética es eminentemente social y no brinda principios para la orientación de las acciones con el mundo y con las especies que en él habitan.

La índole de la ética filosófica se caracteriza, pues, por el interés en la deducción de principios que puedan servir para orientar la convivencia social y por el interés en la reflexión sobre las reglas, los bienes y los fines de la vida. Cuando lleva a cabo esta última tarea se constituye como ciencia de un sistema cultural, concretamente, del de la moral. Un sistema cultural es una conexión de fin que radica en la conexión estructural psíquica. Sobre él, Dilthey refiere: “Pero en

toda esta multiplicidad se origina, de la estructura de la vida siempre semejante, la misma conexión de los fines, que yo llamo sistema de la cultura, sólo que con diferentes modificaciones históricas” (1944: 83).

Estos sistemas se basan en las semejanzas de los individuos, las cuales están determinadas por la comunidad de contenido vital. Sobre esta base se produce la coordinación de actividades intersubjetivas para la obtención de una satisfacción. Este fin que arraiga en la naturaleza humana, que es permanente, promueve actos psíquicos de los individuos en recíproca relación y los entreteje en una conexión de fin que es designada “sistema”.

Sistemas culturales son, pues, la religión, la ciencia, el lenguaje, el arte, la moral, etc. El estudio de estos sistemas está condicionado por el lugar que ocupa en la realidad histórico-social. Por eso, para Dilthey, el estudio de los sistemas culturales debe llevarse a cabo mediante la psicología analítica y descriptiva, pues se trata de un conjunto de hechos de conciencia que radican en la naturaleza humana. De esta manera, mediante la comparación de las formaciones particulares que abarca y la puesta en relación del sistema cultural con las verdades de la psicología y con el contexto histórico-social del cual se destacó, se puede determinar el lugar del fin en la naturaleza humana.

En este sentido, la ética se caracteriza por su tendencia a la universalidad, por postular la posibilidad del establecimiento de juicios prácticos incondicionales y por ordenar estos principios en un sistema de prescripciones coherentes entre sí, cuyo contenido, ya sea la imagen del bien supremo, de la ley moral, de la obligación o del ideal, se comprende como unidad y aparece con la intención de ser ley incondicional; pero también hay otro aspecto que destaca de ella, el cual está relacionado con los instintos.

El concepto “instinto” (*Triebe*) juega un papel muy importante en la filosofía práctica de Dilthey, tan es así, que en algunas ocasiones lo refiere como la fuerza más poderosa del mundo moral. El lado exterior de los instintos está constituido por el aspecto que se presenta a la intuición, por ejemplo, los órganos, las funciones y las acciones. Y el lado interior está constituido por los procesos psicológicos. Cuando la ética actúa sobre el aspecto exterior ejerce funciones limitantes, negantes o conformantes sobre la existencia. Si el papel de la ética es ejercer presión sobre los órganos, funciones y procesos corporales, no se empeña en modificar o sublimar estos procesos y solamente los contiene —como sucede en el caso de la ética de la Stoa y la de Kant—, es llamada por

Dilthey “ética limitante”; por el contrario, cuando la ética trata de suprimirlos y rehusarlos totalmente, como sucede en el caso de la ética del cristianismo, de los neoplatónicos, los budistas o de Schopenhauer, le llama “ética negante”. Ambas posturas son reflejo de luchas internas del individuo. Aunque siente mayor simpatía por las éticas que él llama “conformantes”. Un ejemplo de ésta la brinda la filosofía práctica de Schleiermacher. Esa reflexión no pretende ejercer presión sobre el aspecto externo de los instintos con el fin de limitarlos, desecharlos o suprimirlos, sino que trata de transformarlos. De ella dice que “el principio de la conformación de la vida instintiva está expresado en forma abstracta en la ética conformante de Schleiermacher” (Dilthey, 1973: 77).

Cuando se habla de conformación, se refiere a un proceso en el cual el objeto que se conforma asume una forma distinta de la que era, pero continua manteniendo su base, esto es, el contenido instintivo. Por eso Dilthey dice que los instintos son las fuerzas más poderosas del mundo moral, sólo que en la conformación, la apariencia que asumen no está determinada por la teleología inmanente y subjetiva de la vida, sino por la voluntad. Por esta situación, como Cacciatore lo ve, en Dilthey las “articulaciones instintuales”, como él las llama,

Deben hallar su necesario correctivo no ciertamente en algún principio abstracto o metafísico o mecanicista que se aplique de modo coercitivo desde el exterior al mundo de las pasiones y de los instintos, sino en el formarse gradualmente de un sentimiento social y de cualidades en el mundo del obrar capaces de regular la vida misma de la sociedad, de instituir posibilidades de convivencia interindividual y de mantener un espacio para las necesidades de los particulares (Cacciatore, 1999-2000: 91).

Al parecer, el fin hacia el que apunta la conformación es la congruencia con la vida intelectual y con la alegría que bien podría vincularse con el bienestar social. Por esta situación, la filosofía práctica de Dilthey destaca el papel que juega el trabajo, el desarrollo individual, la propiedad, la asociación y la familia. Estas fuerzas sociales dan cohesión a la sociedad y una conformidad duradera. Refiriéndose a Zwinglio dice que:

Vio la verdad cuando dijo que las instituciones sociales de una comunidad estatal cristiana tienen como objeto la convivencia de cristianos en formación. Por lo tanto,

habrá de haber en los principios directivos de un Estado cristiano reglas que procedan de esta relación más abarcadora. Esto lleva a los principios de una moral social en la cual las ideas cristianas sólo constituyen una parte (Dilthey, 1947: 69).

La ética social derivada del movimiento de Reforma que destacó la necesidad de vincular el proceso de la fe con la organización de la sociedad, es ejemplo de la manera en que el curso del proceso religioso va de la mano del desarrollo del proceso moral, tal como podemos apreciarlo en el caso de Lutero y Zwinglio.

Regresando de la anterior digresión, se comentaba que, para nuestro autor, el desarrollo es un poner en juego libre las distintas conexiones de la estructura de la vida psíquica. Esta multiplicidad de conexiones está integrada por las vivencias captadoras, las vivencias afectivas y las vivencias volitivas. Por eso la unidad de la multiplicidad no se refiere solamente a la inteligencia, sino también a los sentimientos y a la voluntad. Dilthey nos dice que la inteligencia

Es originariamente algo múltiple, como en ella lo mucho es lo primero y sólo la especulación supone la unidad en el comienzo, así también en la vida sentimental y volitiva es lo primero una multiplicidad de modos de reacción en forma de sentimiento, emoción e impulso. La unidad en el carácter es trabajo y conquista del desarrollo (Dilthey, 1960: 92).

Al parecer, como lo expresa la cita antes transcrita, la teleología de la vida afectiva y de la volitiva las conduce hacia la unidad de carácter. En los *Fundamentos de un sistema de pedagogía* Dilthey dice: “El contenido de esta moralidad humana consiste en los enlaces de las emociones elementales, puesto que producen una unidad del carácter, por medio de las leyes del sentir y del querer, en las emociones dispersas” (Dilthey, 1960: 100).

El “esquema de la vida” (*Schema eines Lebewesens*) inicia con la impresión y termina con la reacción a esa impresión. Entre ambos hay una serie de eslabones que se hacen cada vez más complejos. En estos eslabones hay tensiones que surgen en la conciencia y que tienden hacia la realización de un movimiento. Dilthey identifica estas tensiones con el instinto de alimentación, el instinto sexual y el amor a los hijos; los instintos de protección y defensa, los de movimiento y la necesidad de descanso. En su psicología descriptiva las diversas formas de reacción del sistema instintivo se transforman en afectos y pasiones como la venganza y

el odio. El autor dice que “esos manojos de instintos solo pueden ser mantenidos unidos mediante el poder de la voluntad” (Dilthey, 1973: 64).

Esta unidad de los procesos puede ser pensada desde lo que Dilthey llama propiedades vivibles de la voluntad (*gefühlte Eigenschaften der volitionen*). Esto es, a partir de la fuerza, el valor, la laboriosidad, la consecuencia y la entrega de la voluntad a los motivos que superan en grandeza la vida propia como los sistemas culturales y las formas de organización de la sociedad. En el *Sistema de la ética* dice que de estos sentimientos “surge la posibilidad de adquirir conformidad en sí mismo” (Dilthey, 1973: 88). La práctica de estas determinaciones de la voluntad armoniza a la individualidad con la vida en sociedad porque el valor, la fuerza, la laboriosidad y la consecuencia son propiedades de la voluntad que permiten realizar los fines individuales, del mismo modo en que la entrega de la voluntad a las objetividades producidas por la historia permite poner en armonía a la voluntad con la vida en comunidad.

Esto es así porque el cumplimiento de los principios de la religión, del derecho y la moral, así como la sujeción al Estado, hacen salir al individuo de los límites de su esfera y lo involucra con la de las personas y la del mundo mediante relaciones que no asumen la forma medio-fin, sino la de mandamientos religiosos, reglas morales o jurídicas. Se puede observar que la unidad de carácter es un proceso que se realiza únicamente en la conexión estructural de la vida. Como se señala, su índole radica en la intervención de la voluntad en el movimiento que acontece en el esquema de la vida. Se da unidad a la multiplicidad dispersa de los procesos que acontecen en la trama de la vida. Esta unidad de carácter se asemeja a lo que Dilthey llama “conducta estética”, sólo que en este caso la armonía y el equilibrio es logrado por el arte. Juan Roura dice: “Lo que la realidad no nos concede lo alcanzamos por medio de la fantasía en el arte. El hombre estético busca en sí mismo y en los demás equilibrio y armonía de los sentimientos: con esta necesidad forma su vida” (1947: 145).

Por lo que respecta a la vivencia volitiva, observamos que, al igual que las demás unidades estructurales, también tiene una teleología propia. Si la inteligencia apunta hacia el desarrollo del conocimiento y los sentimientos hacia la unidad de carácter, los procesos de la voluntad apuntan hacia el bien común. En el *Sistema de la ética* dice:

El análisis de los procesos volitivos unidos en la humanidad posibilita el hallazgo de un principio general, que sufre la conformación de las intenciones volitivas de

contenido, que están incluidas en estas formas, según los procesos y sus leyes. Este principio es el de bienestar social (Dilthey, 1973: 169-170).

Esta situación también la ve Cacciatore al distinguir que:

Entre los singulares procesos volitivos y el constituirse de un dato sintético que se manifiesta en el hecho de que todo el contenido de la obligación jurídica y moral y toda forma de conducta de vida de una sociedad muestra la intencionalidad a la realización de un bien común. (1999-2000: 93).

Dilthey piensa que a partir de los instintos como el hambre, el amor, la necesidad del movimiento y la guerra, así como de las aptitudes éticas (*Sittlichen Anlagen*), esto es, de la expresión natural de los sentimientos, la reiteración de los procesos volitivos, la formulación de reglas y la adaptación interior al mundo exterior, surgen fuerzas o formas de la sociedad que tienden hacia el bien común. Estas fuerzas son el autodesarrollo, el trabajo, la propiedad, la asociación y el matrimonio. Refiere: “Estas fuerzas o formas de la sociedad surgen de los instintos y de las aptitudes éticas de la persona individual en la comunidad social. Su tendencia hacia la bonanza general surge de las relaciones individuales de procesos volitivos y estados de ánimo” (1973: 117).

Dice que su tendencia hacia el bien común se deriva de las relaciones individuales de los procesos volitivos y de los estados de ánimo. En la conexión estructural psíquica las unidades estructurales actúan recíprocamente sin necesidad de ninguna mediación. Por esta razón, las vivencias volitivas pueden relacionarse con las vivencias afectivas no sólo partiendo de éstas últimas a las primeras, sino también en sentido inverso. Este tipo de relación caracteriza a la estructura. De esta manera, los procesos volitivos que se manifiestan en las fuerzas que actúan en la sociedad generan un estado de ánimo que es designado como sentimientos, pero que cualitativamente es diverso. Refiriéndose a este sistema de correspondencias dice: “Puede designárselos como sentimientos, pero cualitativamente son distintos. La tensión de la voluntad en su limitación por la obligación y la paz emergente del cumplimiento del deber tienen poca similitud con el transcurso de deseos y placeres sensoriales” (Dilthey, 1973: 118).

Como se señaló, esta tendencia de las fuerzas sociales tiene su fundamento en las relaciones individuales de los procesos volitivos y las vivencias

afectivas; por tanto, el bienestar general no es un objetivo que la ética se proponga de manera pragmática ni utilitarista. Antes bien, es la tendencia general de los procesos volitivos. Por eso, en oposición al utilitarismo, nuestro autor sostiene que las fuerzas que actúan en la sociedad —como el autodesarrollo, el trabajo, la propiedad, la asociación y el matrimonio— no son partes de un mecanismo que sirven al efecto de la implantación del bien general. La moral no es un medio para alcanzar un fin, porque las conformaciones volitivas son el impulso de todo actuar que va más allá de la vida instintiva y de la utilización de las causas objetivas de las sensaciones en el interés de la persona. Estas fuerzas de la sociedad están a disposición de la ética para la conformación de los instintos hacia el bienestar general, a fin de alcanzar un equilibrio entre la individualidad y la sociedad.

El proceso hasta aquí descrito, que se efectúa en la estructura de la vida, se encuentra condicionado por el *ethos* y por el espíritu de una época. Para Dilthey, el *ethos* de una época o cultura moral, como también lo llama, consiste en la cooperación de los resortes morales (*Triebfedern sittliche*), como el trabajo, el desarrollo individual, la propiedad, las asociaciones y el matrimonio, entre otros, con el estado preexistente de una sociedad. El estado de la comunidad abarca tanto las formas de organización externa, como el estado de los sistemas culturales. El término se utiliza para designar la ausencia o presencia de esos resortes y la forma en que cooperan en las actividades sociales. De él Dilthey afirma:

La cooperación de esos resortes (los éticos) en el estado preexistente de una sociedad lo designamos como la cultura ética o el *ethos* de una época. Conforma el punto central viviente de una cultura. Cada todo social se compone de unidades de vida: De este modo, su estructura es también el andamiaje para la cooperación de las unidades vitales humanas (Dilthey, 1973: 143).

Como se observa, el *ethos* no designa solamente al estado actual de una sociedad, sino también a la forma en que cooperan los resortes morales en cada individuo y en una asociación —por ejemplo, los pueblos—. Esto conduce a que no se pueda hablar de sociedades sin cultura moral, porque en cualquier sociedad se dan esos resortes —o por lo menos algunos— y juntos cooperan entre sí.

Por otra parte, cuando Dilthey se refiere al espíritu de una época, habla de él como una abstracción realizada por el genio, particularmente por el artista. Ésta tiene como base la afinidad de las manifestaciones de la vida que se dan en las

formas de organización de la sociedad o en los sistemas culturales y el genio las eleva a unidad. Esta multiplicidad que actúa como una estructura de la vida psíquica en grande, es la síntesis de los elementos afines que comparten los pueblos y se observa en un determinado lapso de tiempo. Por esto la cultura muestra:

En las formas del pensamiento que se organizan en la ciencia, y en aquellas sentimentales y volitivas que se expresan en el arte y en la religión, en los procesos prácticos de la sociedad y de la técnica, la misma conexión estructural de pensamiento, acción y sentimiento que se manifiesta en la individualidad (Cacciatore, 1999-2000: 92).

Se distingue del *ethos* porque éste designa solamente la relación de los resortes morales con el estado actual de una sociedad, con sus objetivaciones y sus prácticas; por el contrario, el concepto espíritu de una época se refiere a la totalidad de la conexión estructural psíquica de los pueblos que puede ser determinada a partir de las afinidades existentes entre ellos.

No obstante que ese proceso está condicionado por el *ethos* y por el espíritu de una época, Dilthey sostiene que la evolución moral se desarrolla exclusivamente sobre las bases del progreso social:

Estas propiedades tienen la tendencia de fomentar la bonanza general, ya que son la estructura de los factores de la vida social.

El desarrollo de ellas pertenece entonces al desarrollo de la sociedad misma. Pero la evolución de la vida moral se realiza exclusivamente sobre la base de la evolución sociológica (Dilthey, 1973: 118).

Cuando habla del progreso de la civilización, lo concibe como el proceso a través del cual el hombre puede satisfacer con mayor perfección sus necesidades instintivas, esto es, la alimentación, el amor sexual, el instinto de protección y la necesidad de descanso, así como la ampliación de los medios que nos permiten satisfacer estas necesidades y la reducción de la energía utilizada en el trabajo: “Designamos como “progreso de la civilización” a aquel proceso en el que esta satisfacción se hace –por un lado- cada vez más perfecta, el uso de las fuentes constantes de sentimientos agradables cada vez más amplio, y por el otro esto insume cada vez menos gasto en el trabajo” (Dilthey, 1973: 125).

Piensa que, al disponer de los medios que permiten satisfacer necesidades, hay una descarga de la fuerza de la voluntad que originalmente estaba destinada a buscar esa satisfacción. Observa que esto sucede en las clases altas. Ese proceso se desarrolla con la incorporación de costumbres y reglas destinadas a obtener los satisfactores. De esta manera, mediante costumbres y reglas, la fuerza empleada en los procesos volitivos se reduce porque, por ejemplo, en lugar de constantes intervenciones de la voluntad, la costumbre y la regla minimizan la cantidad de fuerza utilizada por la voluntad: “Al incluir lo uniforme en la conciencia, surgen las reglas del actuar. En éstos hay dado un importante factor para la evolución ética. Cuantas más cosas transformemos en costumbre o ejercicio. O elevemos al rango de regla, tanto más descargamos la voluntad” (Dilthey, 1973: 125).

Sostiene esto apoyándose en su teoría de las leyes de los sentimientos y de los procesos volitivos, pues, de acuerdo con la tercera ley, una vez que se satisface el ideal de vida configurado por la conexión estructural psíquica, el individuo logra armonía consigo mismo y con la sociedad, lo cual le permite apartar de sí las emociones aisladas que generan conflictos sociales, además de que puede disponer de mayor fuerza en la voluntad para desarrollar sus aptitudes morales. En *Los fundamentos de un sistema de pedagogía* advierte:

En la medida en que se constituye entre la percepción y la acción el miembro intermedio, en que acoge en sí el recuerdo y el futuro, en que impide el curso directo, esta tendencia a la satisfacción adquiere el predominio sobre las emociones aisladas, aunque no tan intensa aún, de la cólera, la venganza, los afectos sensibles, etc. A la acción de la civilización se debe el que un plan de satisfacción, unitario en sí, que se pone poco a poco de acuerdo con el ambiente, adquiera el predominio sobre los afectos intensos y perjudiciales. Aquí se funda una tendencia del desarrollo humano a provocar los impulsos útiles para una armonía tal del individuo consigo mismo y la sociedad, y para impedir los inútiles (Dilthey, 1960: 102).

Piensa que una vez alcanzado esto, “Las intervenciones de la voluntad —que yo llamo aptitudes éticas— pueden desarrollarse libremente. El desarrollo del individuo, el amor y el cuidado para las asociaciones, la entrega a las metas de la cultura toman ahora el lugar de la satisfacción irregular de las pasiones” (Dilthey, 1973: 125).

Esto es cierto parcialmente, porque el estado de insatisfacción se transforma en agresión, pero el progreso de la civilización no resuelve el problema planteado. Un ejemplo empírico de ello lo tenemos en la situación de los países altamente desarrollados de Europa y de América. Ciertamente hay un avance moral en esos países respecto a las naciones subdesarrolladas; sin embargo, la historia de esos pueblos muestra que también son capaces de acciones inmorales de gran trascendencia, como sucedió en las guerras mundiales y, más recientemente, en las invasiones de los Estados Unidos a varios pueblos de Medio Oriente.

El desarrollo de la sociedad proporciona a la vida equilibrio con el medio ambiente, porque el desarrollo tecnológico genera en los procesos instintivos un estado de equilibrio que adquiere predominio sobre los sentimientos negativos; pero se debe tener presente que las acciones humanas están condicionadas por la teleología de la estructura de la vida. Por esta razón, el desarrollo moral alcanza su punto más alto sólo en la medida en que los principios morales y los principios éticos son incluidos en ella como deberes incondicionados o aceptados como imperativos pragmáticos, los cuales contienen las máximas para la felicidad del individuo.

Conclusiones

A manera de conclusión, las reflexiones de Wilhelm Dilthey sobre el problema del desarrollo moral de los individuos brindan principios para configurar la vida en sociedad. El autor deja ver que el desarrollo es un poner en juego las múltiples conexiones de la estructura de la vida psíquica; sin embargo, si bien es cierto que el desarrollo moral está vinculado con el progreso de la civilización, debemos tener en cuenta que las acciones humanas dependen de la teleología inmanente y subjetiva de la conexión estructural psíquica de los individuos. Por eso, en última instancia, ni el progreso de la civilización, ni el *ethos* o el espíritu de una época determinan, de manera necesaria, el desarrollo moral, ya que esto depende de que la voluntad individual acepte los principios de la moral y los principios de la ética como deberes incondicionados o como imperativos pragmáticos que le pueden servir para vivir en sociedad y mantener su felicidad. La acción moral y, más aún, la vida moral dependen de que se acepten los principios de la moral y de la ética, porque una acción no produce hombres morales, ya que, como dice Aristóteles en la *Ética Nicomáquea*, una golondrina no hace primavera.

Bibliografía:

- Cacciatore, Giuseppe (1999-2000), *Individualidad y Ética: Vico y Dilthey, Cuadernos sobre Vico* [Internet], (sf), (11-12), p. 96. Disponible en: <http://institucional.us.es/cuadernosvico/uploads/11y12/cacciatore.pdf>. Consultado el 28 de junio de 2011.
- Dilthey, Wilhelm (1986), *Crítica de la razón histórica*, Barcelona, Ediciones Península, 286 pp.
- _____ (1945), *De Leibniz a Goethe*, México, Fondo de Cultura Económica, 402 pp.
- _____ (1978), *El mundo histórico*, México, Fondo de Cultura Económica, 430 pp.
- _____ (1960), *Fundamentos de un sistema de pedagogía*, Buenos Aires, Editorial Losada, 141 pp.
- _____ (1947), *Hombre y mundo en los siglos XVI y XVII*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 502 pp.
- _____ (1978), *Introducción a las ciencias del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 426 pp.
- _____ (1944), *La esencia de la filosofía*, México, Filosofía y Letras, 178 pp.
- _____ (1997), *Literatura y fantasía*, México, Fondo de Cultura Económica, 304 pp.
- _____ (1945), *Poética*, Buenos Aires, Editorial Losada, 323 pp.
- _____ (1973), *Sistema de la ética*, Buenos Aires, Editorial Nova, 177 pp.
- _____ (1945), *Teoría de la concepción del mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 473 pp.
- Ímaz, Eugenio (1979), *El pensamiento de Dilthey*, México, Fondo de Cultura Económica, 346 pp.
- Roura Parella, Juan (1973), *El mundo histórico social (Ensayo sobre la morfología de la cultura de Dilthey)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 229 pp.
- Trejo, Wonfilio (1973), *Introducción a Dilthey*, México, Universidad Veracruzana, 289 pp.
- Villacañes, José Luis (2001), *Historia de la filosofía contemporánea*, Madrid, Akal, 355 pp.

Recibido: 25 de enero de 2011.

Liberado: 10 de agosto de 2011.