

## CORRESPONDENCIA ENTRE DILTHEY Y HUSSERL

**Nota:** texto escaneado a partir de la edición Edmund Husserl, *La filosofía como ciencia estricta*, Buenos Aires, Nova, 1973, pp. 75-87.

### I

DE DILTHEY A HUSSERL

(29 de junio de 1911)

Muy estimado señor colega:

No quiero que aparezca la pequeña disertación sobre Niebuhr, que nació de una reciente conferencia en la Universidad, sin dar por fin mi parecer sobre su estudio publicado en 'Logos'.

Tengo que confesar que me resultaba difícil formular tal parecer, en el primer momento, porque al caracterizar usted como historicismo mi punto de vista, cuya consecuencia legítima sería el Escepticismo, quede perplejo y con razón. Gran parte del esfuerzo desarrollado en el curso de mi vida, ha tendido a formular una ciencia de validez general destinada a dar a las ciencias del espíritu una base firme y una cohesión interna que las reúna en una totalidad. Ésta era la concepción original de la tarea de mi vida en el primer tomo de la 'Introducción a las ciencias del espíritu'<sup>1</sup>. Estamos de acuerdo en que, considerándolo en general, existe una teoría universalmente válida del saber. También concordamos en que el acceso a ella sólo se realiza mediante investigaciones que esclarecen el sentido de las significaciones que tal teoría requiere en primer lugar, y que son necesarias, además, para todas las partes de la filosofía. Luego, en la ulterior estructuración de la filosofía, nuestros caminos se separan. Me parece imposible una metafísica que intente expresar de un modo válido el complejo del mundo mediante un sistema de conceptos ('Los tipos de cosmovisión', p. 6)<sup>2</sup>.

Si entiendo bien su definición del historicismo (pág. 323)<sup>3</sup> mi punto de vista no es susceptible de ser calificado como historicismo. Y si, de acuerdo al uso general de la palabra, el escéptico niega la posibilidad del conocimiento en general, es imposible que se me considere a mí como escéptico o en cualquier relación con el escepticismo. Me adhiero precisamente a la corriente que se inició en la segunda mitad del siglo XVIII con el propósito de negar la metafísica, tomando la palabra en el sentido antes señalado.

Tampoco me parece justo, sobre la base de la relación mencionada, derivar de algunas frases de la introducción de mis 'Tipos' (en que, con la proposición sobre la relatividad de las cosmovisiones, sólo quería hacer patente la importancia del problema de su contenido de verdad, a fin de estimular el interés del lector) una interpretación de mi punto de vista indicando que su consecuencia, consciente o inconsciente, fuera el escepticismo.

En este malentendido no estoy del todo exento de culpa. En el libro sobre la cosmovisión, mi exposición era en parte resumen y en parte ampliación de un manuscrito sobre la teoría de la cosmovisión, sobre la cual dicté hace muchos años una conferencia en la Universidad. Y justamente de su primera mitad. La limitación del espacio que se me concediera, me obligó a interrumpir y no me desagradó retener la segunda mitad para proseguir mis reflexiones. Como me pareció innecesario decir esto en esa colección de disertaciones libres, pudo originarse fácilmente la opinión ('Logos', pág. 326 nota)<sup>4</sup> de que aquello parecía ser mi fundamento, como si en lo publicado ya estuviera contenida la argumentación de la relatividad y del concepto superior que la supera. Convine entonces, con el editor, al mismo tiempo que aquella publicación, editar dentro de algún tiempo separadamente el conjunto de la 'Teoría de la cosmovisión'.

Pero el breve esbozo de mi teoría de la cosmovisión, expuesta en función de su situación en el conjunto de la filosofía, tal como se encuentra en mi disertación, sobre 'La esencia de la filosofía' ('Cultura del presente', Filosofía sistemática, pág. 37)<sup>5</sup> aclara el sentido de aquellas frases. Y también hice referencia ('Tipos', pág. 28) a esta disertación. De ella se desprende claramente que mi punto de vista no condu-

<sup>1</sup> *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, 1883. (Introducción a las ciencias del espíritu, en la que trata de fundamentar el estudio de la sociedad y de la historia. Traducción española por Eugenio Ímaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1914).

<sup>2</sup> *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in der metaphysischen Systemen* (Apareció en el volumen *Weltanschauung, Philosophie und Religion*. 1911. Los tipos de cosmovisión y su expresión en los sistemas metafísicos. Traducción española por Julián Marías, *Teoría de las concepciones del mundo*, Revista de Occidente, Madrid 1944. Traducción española por Eugenio Ímaz, *Teoría de la concepción del mundo*, Fondo de Cultura Económica, México 1945.)

<sup>3</sup> *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I, 3, pág. 323; véase pág. 51 de esta edición.

<sup>4</sup> *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I, 3, pág. 326; véase pág. 53 de esta edición.

ce al escepticismo; y excluye la interpretación que usted asigna a mis frases. Pues me refiero allí a ‘los argumentos desarrollados desde Voltaire, Hume y Kant’<sup>6</sup> para demostrar la imposibilidad de una metafísica de validez universal. Mis conclusiones no proceden del fracaso de la metafísica, sino que su imposibilidad deriva de la relación general entre sus problemas y nuestros medios de solución (págs. 60-61)<sup>7</sup>. También se utilizó allí el resultado del análisis de valor y de finalidad. La pugna de los sistemas, el fracaso de la metafísica hasta ahora, aparecen sólo como los hechos históricos que llevaron al pensamiento filosófico a la disolución de la metafísica, y no como motivación de su imposibilidad. Ésta se busca en la esencia de ella misma<sup>8</sup>. La manifestación que constituye la base de su argumentación concuerda totalmente con esta exposición (pág. 6)<sup>9</sup>. Su superficialidad se explica por su carácter preparatorio. Defino allí los sistemas metafísicos de que hablo diciendo ‘que han intentado explicar el complejo del mundo de un modo concluyente mediante un conjunto de conceptos’; ordeno los sistemas que contienen una cosmovisión como religión o metafísica bajo las ‘formas de vida’ históricas, como lo son las constituciones y religiones; tienen una relación especial con la vida, distinta de los ciencas de validez universal: una relación que, en la disertación de la Universidad, se explica mediante la posición de valores dables y asignando objetivos a las cosmovisiones. Sostengo, finalmente, que estas formas de vida resultan ser relativas, si se les añade la comprensión del desarrollo del espíritu. Estas referencias de esta ligera introducción apuntan, pues, a una investigación sistemática, basada en la historia y que utiliza todo el conjunto de mis pensamientos filosóficos; la cual también debe llevar la solución del problema que nos plantea la relatividad a una concepción más elevada (compárese ‘La esencia de la filosofía’, pág. 61)<sup>10</sup>.

Según esto no soy un filósofo intuicionista, ni historicista, ni escéptico, y considero que la argumentación de la tesis que usted sostiene (págs. 324-328) no prueba que la consecuencia de aquellas frases (pág. 6) conduzca al escepticismo.

Usted llega a la conclusión (págs. 324-25) de que, no sólo la cosmovisión, sino también la ciencia estricta está históricamente condicionada y sometida a cambios; que habría que separar completamente la

<sup>5</sup> *Kultur der Gegenwart*, Teubner, Leipzig & Berlin, 1907. *Das Wesen der Philosophie (La esencia de la filosofía)*, traducción al español por Elsa Tabernig, Editorial Losada, Buenos Aires 1944. Hay también una traducción de Eugenio Ímaz en el volumen *Teoría de la concepción del mundo*, Fondo de Cultura Económica, México 1945, págs. 171-251.)

<sup>6</sup> *Das Wesen der Philosophie*, en Wilhelm Dilthey *Gesammelte Schriften*, Teubner, Leipzig & Berlin, 1924, tomo V, pág. 404: “La metafísica tiene que elevarse por encima de las reflexiones de la razón para encontrar su objeto y sus métodos propios. Las tentativas para ello en la esfera de la metafísica han sido examinadas y se ha señalado su insuficiencia. Los motivos que hacen explicables el cambio continuo de los sistemas metafísicos y su incapacidad para satisfacer las exigencias de la ciencia desarrollada desde Voltaire, Hume y Kant no serán repetidos aquí.” *La esencia de la filosofía*, traducción citada de Elsa Tabernig, págs. 186-187.

<sup>7</sup> *Das Wesen der Philosophie*, Ibid., tomo I, pág. 405: “Conocimiento de la realidad según las relaciones causales, vivencia del valor, del significado y del sentido, y la actividad volitiva, que contiene en sí la finalidad para la volición y la norma para la dependencia de la voluntad, son distintas actitudes que están combinadas en la estructura psíquica. Su relación psíquica existe para nosotros en la vivencia; pertenece a los últimos hechos asequibles a la conciencia. El sujeto se conduce de estas maneras distintas frente a los objetos; no se puede retroceder hasta el fundamento de este hecho. Por eso, las categorías de ser, causa, valor y fin, que arraigan en estas actitudes, no pueden ser reducidas una a otra ni a un principio superior. Sólo podemos interpretar el mundo desde una de esas categorías fundamentales. Del mismo modo podemos divisar siempre sólo un aspecto de nuestra relación con él, jamás la relación total, tal como estaría determinada por la síntesis de estas categorías. Éste es el primer fundamento de la imposibilidad de la metafísica. Si ella pretende imponerse, siempre tendrá que referir estas categorías a una conexión interna ya sea mediante sofismas o mutilando lo contenido en nuestra conducta viva. Otro límite del pensar conceptual se manifiesta dentro de cada una de estas actitudes. No podemos concebir ninguna causa final absoluta en la serie condicionada de sucesos, pues la ordenación de una multiplicidad, cuyos elementos se corresponden uniformemente, sigue siendo un enigma, y de lo uno invariable no pueden ser concluidas ni la variación ni la pluralidad.” *La esencia de la filosofía*, traducción citada de Elsa Tabernig, págs. 187-188.

<sup>8</sup> *Das Wesen der Philosophie*, Ibid., tomo I, págs. 405-406: “La filosofía no puede abarcar la esencia del mundo mediante un sistema metafísico y demostrar la validez universal de este conocimiento; pero si se nos revela en toda auténtica poesía un rasgo de la vida en una forma inédita, si la poesía nos presenta los distintos aspectos de la vida en obras siempre nuevas, y aunque no poseemos la visión total de la vida en ninguna obra de arte, sin embargo, nos acercamos a esta intuición total mediante todas ellas, así también se nos aparece un mundo en las concepciones típicas del mundo de la filosofía, lo mismo que cuando irrumpe una poderosa personalidad filosófica, que somete a uno de los métodos todos los demás y subordina las otras categorías a las categorías contenidas en él. Del gigantesco trabajo del espíritu metafísico se conserva la conciencia histórica, que repite en sí y de esta manera experimenta en sí la profundidad insondable del mundo. No es la relatividad de toda concepción del mundo la última palabra del espíritu, que las ha recorrido todas, sino la soberanía del espíritu frente a cada una en particular, y al mismo tiempo la conciencia positiva de que se nos revela una realidad del mundo en las distintas actitudes del espíritu.” *La esencia de la filosofía*, traducción citada de Elsa Tabernig, págs. 188-189.

<sup>9</sup> *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in der metaphysischen Systemen*, en el volumen VIII de Wilhelm Dilthey *Gesammelte Schriften*, especialmente págs. 75-87.

<sup>10</sup> *Das Wesen der Philosophie*, Ibid., tomo I, pág. 406: “En oposición al relativismo, es tarea de la teoría de la concepción del mundo representar metódicamente la relación del espíritu humano con el enigma del mundo y de la vida, mediante el análisis del desarrollo histórico de la religión, la poesía y la metafísica.” *La esencia de la filosofía*, traducción citada de Elsa Tabernig, pág. 189.

relatividad histórica y la validez; si aquella relatividad histórica de las ciencias anulase su validez, la idea misma del saber perdería su valor y ni siquiera quedaría en pie la afirmación de que tal idea no tiene validez. Estoy completamente de acuerdo. Del mismo modo sostengo, por supuesto, que toda afirmación del ámbito de la cosmovisión (por ejemplo, de índole religiosa) puede ser examinada en cuanto a su validez al igual que una de índole científica. Pues la tarea de la explicación tiene precisamente aquí su centro. Asimismo suscribo lo que usted afirma luego<sup>11</sup>, desde la página 325 en adelante (el matemático, etcétera) hasta el final del párrafo, pues todo ello está contenido ya en el punto de vista de mi fundamentación.

Pero cuando luego (desde la pág. 325: ‘Pero si tenemos, etc.’)<sup>12</sup> usted deduce la posibilidad de suponer una ‘religión o arte válidos’ a partir de la validez universal de la idea del saber, y cuando usted encuentra posible la relación entre la idea y su turbia forma de aparición, entre la religión válida y la religión histórica, yo creo, por cierto, que el método —que, en el complejo de fundamentación de mis pensamientos filosóficos, utiliza el análisis histórico de la cosmovisión, religión, arte, metafísica, desarrollo del espíritu humano, etc.— puede demostrar la imposibilidad de aquellos conceptos y resolver el problema del contenido de verdad de la cosmovisión.

¿Y si no pudiera hacerlo? Entonces se deduciría que el problema de la posibilidad de una metafísica, en el sentido definido por mí, tendría que quedar sin solución hasta que pudiera resolverse. Pero, a partir de tal convicción sobre la momentánea imposibilidad de resolver el problema, ¿cómo puede llegarse, como usted lo hace, a la conclusión de que mi punto de vista del conocimiento contiene un escepticismo? (pág. 326).

Tampoco me alcanza el modo en que usted conduce su argumentación (págs. 326-27)<sup>13</sup>, pues tampoco considero decisiva la instancia contra la metafísica por su fracaso. Y, además, lo que debe poner en evidencia la imposibilidad de la metafísica no es la empiria histórica, sino la formación de la conciencia histórica, una investigación sistemática originada en el análisis científico del espíritu... Termino aquí, puesto que sólo me proponía aclarar mi punto de vista. Como ya le expresé antes, espero poder entregar, en un plazo razonable, la otra mitad de mi teoría de la cosmovisión, que amplía considerablemente lo expuesto en la disertación sobre ‘La esencia de la filosofía’.

Usted ve que verdaderamente no estamos tan alejados el uno del otro, como usted supone, y somos aliados en puntos esenciales muy discutidos. Y, si vivo hasta entonces, usted no hallará para su nueva obra entre los viejos ningún lector más imparcial que yo. Es mejor alegrarse de tal colaboración que someter nuestra amistosa relación a pruebas tan duras como lo es su polémica de ‘Logos’.

Con fiel sentimiento, suyo,

WILHELM DILTHEY.

## II

### DE HUSSERL A DILTHEY<sup>14</sup>

<sup>11</sup> *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I, 3, págs. 325 y sigs.; véase pág. 53 de esta edición.

<sup>12</sup> *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I, 3, pág. 326; véase pág. 54 de esta edición.

<sup>13</sup> *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Logos I, 3, págs. 326 y sigs.; véase pág. 55 de esta edición.

<sup>14</sup> Respuesta de Husserl a la carta de Dilthey del 29 de junio de 1911. La carta, copiada por la hija de Husserl, lleva fecha del 5-6 de julio de 1911 y se conserva en el Archivo Husserl, de Lovaina. Falta la primera página. El propio autor ha anotado: “No sé por qué la copia está incompleta y por qué la fecha aparece en este lugar”.

...como creo deducir de sus amables líneas, en lo esencial juzgo haber captado también su verdadera concepción.

Le agradezco, distinguido señor Consejero privado, todas sus aclaraciones, muy estimables y valiosas para mí como expresión decisiva y aguda de su espíritu. Pero usted debe convencerse de que el supuesto de que usted parte no es adecuado, a saber, que mis argumentaciones estuviesen dirigidas contra usted. De inmediato publicaré también en 'Logos' una nota, para evitar ulteriores malentendidos<sup>15</sup>.

Quiero referirme ahora a su intento de establecer, en base a las indicaciones muy breves de mi artículo, los límites dentro de los cuales coinciden nuestras concepciones filosóficas y a partir de los cuales comienzan a diferir.

Sin embargo, pensándolo bien, preferiría no reconocer estos límites, y en verdad me parece que entre nosotros no existen serias diferencias. Creo que una detenida conversación conduciría a un completo entendimiento. Toda validez objetiva, por tanto también las de la religión, el arte, etc., se refiere a principios ideales y, por ende, absolutos ('absolutos', en cierto sentido), a un *a priori*, que como tal, no está limitado de ninguna manera por facticidades antropológico-históricas. El alcance de este *a priori*, cuyo total esclarecimiento, desde el punto de vista ontológico y específicamente fenomenológico, constituye la gran tarea, es exactamente el mismo que el del sentido de la respectiva clase de validez objetiva. Pero esto no excluye de manera alguna ciertas relatividades. Así, la esfera total de la naturaleza corpórea es —*a priori*— una esfera de relatividades. Ser corpóreo es ser una relación de infinitas relatividades. Pero en tanto que es 'ser', es decir, correlativo de validez empírica, se encuentra bajo leyes ideales, y estas leyes delimitan el sentido de este ser (con relación al sentido de la verdad en las ciencias naturales) como algo relativo en principio y, por cierto, idéntico en sus relaciones. Toda validez objetiva de lo *a posteriori* tiene sus principios en lo *a priori*. Análogamente, una religión puede ser 'verdadera religión' y su 'verdad' ser 'meramente relativa' —a saber, en relación con una 'humanidad', que vive en relación con una 'naturaleza', que se encuentra en cierta etapa de su desenvolvimiento, etc. La verdad depende en este caso del contenido captable idealmente de sus supuestos —(Idea de una 'humanidad' determinada específicamente de tal o cual modo, idea de una naturaleza de tal o cual índole, idea de motivaciones individuales o sociales caracterizadas de tal o cual manera, etc.). Si pensáramos los supuestos modificados en su contenido esencial, sería/ otra o no sería ninguna la religión 'verdadera'. Por tanto, la verdad de una religión sería algo relativo y, no obstante, como toda verdad, algo ideal, es decir, referido a relaciones, que por su contenido esencial determinan principios *a priori* como condiciones de la posibilidad de semejante verdad en general.

Corresponde a una teoría fenomenológica de la naturaleza someter a una investigación esencial la conciencia constituyente de la naturaleza en todas sus estructuras y correlaciones, en forma tal que lleguen a esclarecerse todos los principios bajo los cuales hay *a priori* ser en el sentido de la naturaleza, y encuentren su solución definitiva todos los problemas que en esta esfera interesan a las correlaciones entre el ser y la conciencia. Exactamente del mismo modo correspondería a una teoría de la religión (fenomenología de la religión) en relación a la religión posible en general, investigar la conciencia constituyente de la religión en su correspondiente sentido. (Religión 'posible' entendida a la manera de la 'naturaleza posible' de Kant, cuya esencia es dilucidada por la ciencia natural pura.) La teoría fenomenológica de la religión exige, pues, o mejor dicho, es, de acuerdo con su parte capital, exactamente lo que usted insiste en exigir: el retorno a la 'vida interior', a aquellas formas de vida que llegan primero a la comprensión efectiva cuando se experimenta la vivencia de las motivaciones íntimas. Esta vivencia y comprensión es la conciencia concreta, intuitiva, con la cual creamos la religión como unidad ideal, es decir, con la cual debemos y podemos llevar a claridad y explicación fundamental las diferencias entre una religión pretendidamente válida y las correspondientes relaciones esenciales. Lo histórico fáctico nos sirve aquí como ejemplo, cuando estamos orientados hacia lo puramente ideal. Pero si juzgamos el hecho histórico mismo considerando su validez, encontraremos que este comportamiento fáctico religioso es el verdadero porque es válido por fundamentos ideales, y se justifica un comportamiento religioso cuando tiene un contenido de motivaciones referido a 'supuestos' de tal índole.

No creo, estimado señor Consejero privado, que nos separen en verdad diferencias fundamentales, y que las convicciones que aquí me guían y que las metas que asigno especialmente a una filosofía fenomenológica de la cultura, se aparten en verdad de aquello que usted exige. También me parece que lo que usted combate como metafísica no es lo mismo que yo acepto y propugno como metafísica<sup>16</sup>.

5/6 julio.

Toda ciencia existencial, por ejemplo, la ciencia de la naturaleza física, la del espíritu humano, etc., se torna *eo ipso* en metafísica (de acuerdo con mi concepto), en cuanto es referida a la doctrina de la esen-

<sup>15</sup> Dilthey falleció el 1º de octubre de 1911; la publicación aludida no se realizó.

<sup>16</sup> En este punto se interrumpe la copia.

cia fenomenología y logra desde sus fuentes una última clarificación de sentido, es decir, la última determinación de su contenido de verdad. Lo así determinado, por ejemplo, lo verdadero en su sentido último de la ciencia natural, por muy limitado y relativo que pueda ser desde otro punto de vista, es un darse de la verdad 'metafísica'; su conocimiento es conocimiento metafísico, a saber, último conocimiento existencial. Que sea absolutamente necesaria una metafísica en este sentido —frente a la ingente labor desarrollada en las ciencias de la naturaleza y del espíritu de la época moderna— tiene su fuente en el hecho de que en la esencia del conocimiento existe una estratificación y, en conexión con ello, una doble actitud cognoscitiva: una dirigida puramente al ser, conscientemente concebido y que, así pensado, se da tal como aparece, y otra dirigida a las relaciones esenciales enigmáticas entre el ser y la conciencia. Todo conocimiento natural del ser, todo conocimiento dentro de la primera actitud, deja abierta una serie de problemas, de cuya solución depende la última y definitiva determinación del sentido del ser y la última valoración de la verdad ya alcanzada en la actitud 'natural' (primera). Creo poder reconocer que tras de los últimos problemas del ser, esto es, aquellos que involucran la 'constitución' del ser en la conciencia, no pueden existir otros; que, por lo tanto, tras la ciencia (que incluye en su trabajo todas las ciencias existenciales naturales) existencial fenomenológicamente ampliada y fundada (universal), no puede existir otra ciencia, o sea, que es un contrasentido hablar de un ser incognoscible por principio existente más allá de ella. Esto excluye toda 'metafísica' de la cosa-en-sí inspirada en Kant, como igualmente toda metafísica ontológica al modo de Spinoza, extraída de un sistema de ciencia existencial de puros conceptos. ¿En todo esto, en el fondo, no queríamos decir lo mismo? Cuando usted habla de un análisis propio de la ciencia del espíritu (por lo cual usted conduce la demostración de la imposibilidad de la metafísica) coincide considerablemente con lo que yo —solamente limitado y conformado con ciertos puntos de vista metodológicos— considero como análisis fenomenológico. Y naturalmente, la imposibilidad de una metafísica —sc., en aquel falso sentido especialmente ontológico— sólo puede ser puesta de manifiesto por un 'análisis propio de la ciencia del espíritu'.

Lo que nosotros tratamos de hallar e investigamos —partiendo de estudios diversos, determinados por,"motivos históricos distintos, que han pasado por evoluciones diferentes— concuerda y se empareja; el análisis elemental fenomenológico y el análisis fenomenológico en grande van de la mano de la morfología y tipología de las grandes estructuras culturales iluminadas por usted<sup>17</sup>.

EDMUNDO HUSSERL.

### III

#### DE DILTHEY A HUSSERL (10 de julio de 1911)

Estimado amigo:

<sup>17</sup> Sobre afinidades y diferencias entre las orientaciones filosóficas de Dilthey y Husserl puede consultarse Georg Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie, Eine Auseinandersetzung der Dilthey'schen Richtung mit Heidegger und Husserl*, 2ª edición, Teubner, Leipzig & Berlin, 1931. [N. del E.]

Muchas gracias por su bienhechora y detallada carta y por la aclaración de mi malentendido. Ante todo, puede estar usted seguro de que sus bondadosas manifestaciones no me inducirán nunca a estimar erróneamente la relación de todo el trabajo de mi vida con su lozana labor. Admiro en usted un genio del análisis filosófico. Me alegra inferir de sus palabras que mi trabajo no ha dejado de tener utilidad para usted, que usted reconozca que nosotros dos, y en lo que a mí se refiere, en una época en que se necesitaba bastante coraje, luchamos en común desde distintos ángulos contra el predominio de las ciencias naturales sobre la filosofía, y que estamos de acuerdo acerca del esfuerzo por lograr una fundamentación de validez general de las ciencias reales, en oposición a la metafísica constructiva y a todo supuesto de un en-sí tras de la realidad que nos es dada. Tal como le expresé en mi carta anterior, nuestra discrepancia puede, con todo eso, mantener su vigencia hasta que aparezcan otras publicaciones más detalladas de usted, que ojalá no lleguen demasiado tarde para mí. Todos estos días he estado ocupado muy activamente con las observaciones de su carta; pero, estimado amigo, usted no sabe, y es natural que no lo sepa, lo difícil que es, incluso después de conocerlas, penetrar en un mundo de pensamientos tan distintos.

Acepto, muy agradecido, su intención de aclarar en una nota en el próximo número de 'Logos' el malentendido de que sus argumentaciones sobre el historicismo estén dirigidas contra mí. Porque el malentendido no es sólo mío; de él participaron personas de grupos diferentes y notables. Quizá mi trabajo sobre la estructura de las ciencias del espíritu le dé un motivo natural y discreto, puesto que allí se destaca claramente mi orientación hacia una fundamentación universalmente válida de las ciencias del espíritu y una interpretación de la objetividad del conocimiento histórico.

Con sincero interés me he enterado de su situación actual. Consultado desde Tubinga, di inmediatamente su nombre y, por cierto, puesto que sólo tenía vagas noticias de su deseo de irse, propuse combinar con otras posibilidades. Tan pronto como confirmé su intención de irse, escribí a Tubinga que para allí no existía otra alternativa que la de ganarlo a usted sea como sea. Esta posibilidad desapareció por cierto hace ya varias semanas. La Sociedad Emperador Guillermo se limita desgraciadamente, al menos por ahora, a las ciencias naturales. Pero seguramente... se presentará pronto otra oportunidad que le permita abandonar una situación que de pronto se le ha tornado a usted tan desagradable.

Con fiel sentimiento. Suyo.

WILHELM DILTHEY.